

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO

**A PLAUSIBILIDADE DA *ORDO AMORIS* ESPÍRITA NO CONTEXTO
DA CRISE ÉTICA CONTEMPORÂNEA**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião como requisito parcial à obtenção do título de doutor em Ciência da Religião por ANDRÉ ANDRADE PEREIRA
Orientador: Prof. Dr. Zwinglio Mota Dias

Juiz de Fora
2009

Tese defendida e aprovada, em 11 de março de 2009, pela banca constituída por

Presidente: Prof. Dr. Zwinglio Mota Dias

Titular: Prof. Dr. Faustino Teixeira

Prof. Dr. Wilmar do Valle Barbosa

Profa. Dra. Dora Alice Colombo

Prof. Dr. João Francsico Regis de Moraes

AGRADECIMENTOS

A todos os irmãos e irmãs da Casa de Emmanuel, que partilham comigo a comunhão da vida espiritual, pelo incansável apoio através da presença amorosa de todos, pelas preces, além da paciência em ouvir este trabalho em fragmentos.

A querida Tia Sônia pelo amor compreensivo e pelos incentivos a que a linguagem desta tese fosse mais bela. O mundo é cheio de poesia, mas precisamos lembrar isso às pessoas.

Ao professor Zwinglio, meu orientador, por saber estimular meus potenciais no momento certo, e pela metodologia de orientação calcada na liberdade. Uma notável qualidade de educador.

À professora Dora Incontri pelos estímulos a tratar a Doutrina Espírita no ambiente acadêmico.

À FEA-UFJF especialmente aos professores Lourival e Dálvio pela acolhida e pela confiança durante o período em que estive lá como professor substituto. Ambos me enchiam de entusiasmo pelo tema desta tese e deram ótimas sugestões. Agradeço também a todos os alunos que no livre debate de sala de aula ajudaram no aperfeiçoamento de diversos argumentos deste trabalho.

Ao professor Faustino pelo incentivo ao caminho perigoso do diálogo inter-religioso e por ter me apresentado os livros do Thich Nhat Hanh.

Ao grande amigo Vinícius, companheiro de tudo, e que também travou a vida inteira conversas e debates intelectuais. Ao longo desta tese ele se converteu ao Budismo e me ensinou algumas técnicas, meditamos juntos e continuamos a manter o interesse em dialogar.

Aos amigos Rodrigo e Michele, pela carinhosa hospitalidade em Juiz de Fora e por comprovarem que amor, carinho, dedicação e hospitalidade independem de se dizer religioso.

Ao José Passini, pelos impulsos iniciais de orientação desta trabalho, nos primeiros tempos em Juiz e Fora.

À amiga Luciana Ignachiti Barbosa, pela constante acolhida em Juiz de Fora e pelo inspirado estímulo de que o amor fosse mantido como ponto central neste trabalho. Seu trabalho sobre Teresa d'Ávila muito inspirou que essa tese transbordasse o plano conceitual e tocasse em dimensões mais profundas de espiritualidade.

Aos amigos Rafael e Luciana pelos vídeos espiritualistas e as conversas estimulantes.

Ao amigo Pedro Vieira, devotado divulgador do Espiritismo, pelo incentivo e pelas correções de caminho.

Ao Júlio César e Ana Teresa pelo interesse em discutir essa tese e a toda a equipe de trabalho da IETB pelo profundo trabalho de auto-conhecimento, o que inspirava secretamente os desdobramentos desta tese.

A todos os amigos do centro de meditação Vipassana, em Miguel Pereira, onde percebi como é trabalhoso e cansativo, além de purificador, o trabalho de meditação. A eles agradeço pela atmosfera de paz que o curso proporcionou e ao mais belo arco-íris que vi em toda a minha vida.

Ao amigo e professor José Ricardo Tauile, exemplo de intelectual comprometido e terno, pelo exemplo da humildade e pela gentileza em me chamar de professor.

Aos familiares pelo apoio e compreensão ante minha ausência. Especialmente meu pai e minha mãe. Agradeço também à tia Denise e ao tio Alcy pelo espaço de paz em Araruama onde buscava novas fontes de inspiração e diligência no trabalho.

Ao amigo Alexandre, pelo bote salva-vidas à disposição nas últimas braçadas desta jornada. Seu coração nunca diz não.

À Paula, companheira de todas as horas, pelo apoio incondicional ao longo de todo esse tempo, e por me demonstrar o que é o amor.

À CAPES pelo financiamento da bolsa de doutorado ao longo dos quatro anos. E ao povo brasileiro que a financia.

Para Victor e seus primos.

Será necessário que professemos o Espiritismo e creiamos nas manifestações espíritas, para termos assegurada a nossa sorte na vida futura?

“Se assim fosse, seguir-se-ia que estariam deserdados todos os que não crêem, ou que não tiveram ensejo de esclarecer-se, o que seria absurdo. Só o bem assegura a sorte futura. Ora, o bem é sempre o bem, qualquer que seja o caminho que a ele conduza.”

Livro dos Espíritos, questão 982.

“O amor, sendo um ato de sacrifício, é a energia inexaurível que em ondas incessantes penetra e transpõe o Universo criado. Ele, o amor, que é o sol das almas, responde pela Sabedoria Infinita da Criação. O amor materno, o amor filial, o amor fraterno, e principalmente o amor ao próximo, assim como a bondade, a resignação, o altruísmo, a misericórdia, a gratidão, o perdão, a filantropia, todas essas virtudes são imperfeitas refrações do poderoso e inextinguível foco irradiante do Amor Divino.”

Divaldo Franco

"Enquanto houver sinal do eu no teu coração, não poderás bater na porta do tu."

Rumi

"Ódios nunca cessam pelo ódio neste mundo;
somente pelo amor podem eles cessar.

Esta é uma lei eterna."

Sidarta Gautama

LISTA DE ABREVIATURAS

As citações dos livros da Doutrina Espírita seguem a seguinte abreviação.

Livro dos Espíritos - LE seguido do número da questão.

Evangelho segundo o Espiritismo - EE, seguido do capítulo em romano e do item em arábico.

Livro dos Médiuns - LM, seguido do capítulo em romano e do item em arábico.

O Céu e o Inferno - CI

A Gênese - GE, seguido do capítulo em romano e do item em arábico.

Obras Póstumas - OP, seguido da página.

Revista Espírita - RE, seguido do ano de publicação e da página.

O que é o Espiritismo? - QE

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	01
1. A CRISE DA ÉTICA NA GLOBALIZAÇÃO E AS RESPOSTAS DO DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO	22
1.1 - A idolatria da Tecno-Ciência	27
1.2 - A idolatria do Mercado	39
1.3 - A idolatria do Dinheiro	49
1.4 - Em busca de uma resposta ética para a crise	57
2. DIÁLOGO COMO BASE DE UMA OUTRA GLOBALIZAÇÃO: A PERSPECTIVA PLURALISTA DO ESPIRITISMO	66
2.1 - O valor do diálogo	66
2.2 - Contexto religioso atual	72
2.3 - Os frutos como critério	72
2.4 - A inefabilidade do Real e as religiões	76
2.5 - Buscando o diálogo	77
2.6 - Diálogo como caminho para uma outra Globalização	83
2.7 - Revisão de certas afirmações exclusivistas da teologia cristã	88
2.8 - Espiritismo e o diálogo inter-religioso na globalização	90
2.9 - Origens do Espiritismo	93
2.10 - França do século XIX	94
2.11 - Espiritismo e as religiões	97
2.12 - Espiritismo e o Diálogo	104
3. O ESPIRITISMO COMO CAMPO DE DIÁLOGO ENTRE OCIDENTE E ORIENTE	113
3.1 - Espiritismo e a tradição cristã	114
3.1.1 - Elementos de continuidade	114
3.1.2 - Elementos de ruptura	116
3.1.3 - Mediunidade e reforma permanente do movimento espírita	120
3.2 - Espiritismo e as religiões orientais	121
3.2.1- a vida dos fundadores: Buda e Jesus	126
3.2.2- as Quatro Nobres Verdades	131
3.2.3- religião como caminho de iluminação	134
3.2.4 - Do formalismo à prática interior	137
3.2.5 - Sangha: a importância da comunidade	141
3.2.6 - O Espiritismo e o Nobre Caminho Óctuplo	143
3.2.6.1 - Atenção Plena Correta (<i>samyak smriti</i>)	145
3.2.6.2 - Concentração Correta (<i>samyak samadhi</i>)	150
3.2.6.3 - Esforço Correto (<i>samyak pradhana</i>)	151
3.2.6.4 - Compreensão Correta (<i>samyak drishti</i>)	160
3.2.6.5 - Pensamento Correto (<i>samyak samkalpa</i>)	163
3.2.6.6 - Fala Correta (<i>samyak vac</i>)	166
3.2.6.7 - Ação Correta (<i>samyak karmanta</i>)	172
3.2.6.8 - Meio de Vida Correto (<i>samyak ajiva</i>)	179
3.2.7 - A indivíduo e a estrutura social nas concepções budista e espírita	181
3.2.8 - Cuidados com o intelectualismo	193

3.2.8.1 - Inteligência e presunção científica	197
3.2.8.2 - Individualidade da alma	202
3.2.8.3 - Iluminação: crescimento espiritual ou esvaziamento de si mesmo?	204
3.2.9 - O Tao da Mediunidade	209
4. "FORA DO AMOR NÃO HÁ SALVAÇÃO!" O AMOR COMO RESPOSTA ECUMÊNICA À GLOBALIZAÇÃO	222
4.1 – Uma teoria do amor. Erich Fromm: o conceito de maturidade-evolução e a evolução do amor nas sociedades.	223
4.1.1 - O amor e o problema da existência.	224
4.1.2 - O amor e os tipos de amor	229
4.1.3 - A arte de amar	236
4.2 - O amor segundo o Espiritismo	239
4.2.1 - O amor e o problema da existência, segundo o espiritismo	241
4.2.2 - O amor e os tipos de amor, segundo o espiritismo	243
4.2.3 - O amor espírita em diálogo com a noção de amor no místico Ernesto Cardenal	257
4.2.4 - A arte de amar, segundo o espiritismo	268
4.3 - Amor e civilização, segundo o espiritismo	272
5. O ESPIRITISMO E OS DESAFIOS ÉTICOS DA GLOBALIZAÇÃO	286
5.1 - O amor e o neoliberalismo	289
5.1.1 -O Espiritismo é um Socialismo	297
5.1.2 - A questão da pobreza e da riqueza	303
5.2 - O amor diante da tecno-ciência	310
5.2.1 - A racionalidade única	310
5.2.2 - O espiritismo e a tecno-ciência	313
5.2.3 - Uma revolução de paradigma	314
5.2.3.1 - A influência de Franz A. Mesmer para a visão holista do espiritismo	316
5.2.3.2 - Uma visão holista da realidade	318
5.3 - O amor na grande metrópole	323
6. CONSIDERAÇÕES FINAIS	329
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	334
ANEXO	341

RESUMO

Diante da crise mundial da ética na contemporaneidade esta tese busca equacionar em que medida o Espiritismo, religião que nasce em 1856 na Europa e hoje tem sua maioria de adeptos no Brasil, propõe alternativas plausíveis capazes de alimentar a esperança de uma outra globalização possível. Com ênfase na ética do amor, o espiritismo tem uma visão de sociedade que se contrapõe ao atual estágio do capitalismo mundial e a ideologia materialista que o legitima e idolatra novos deuses: a tecno-ciência, o sistema de mercado e o dinheiro. Além disso, como herdeiro de Comenius, Pestalozzi e Rousseau, Allan Kardec desenvolveu uma visão pluralista das religiões e legou um verdadeiro campo aberto ao diálogo entre as diferentes tradições espirituais da humanidade. Esta tese faz um exercício de diálogo entre a mensagem de Buda e a de Jesus, no âmbito do espiritismo, e avalia em que medida o amor seria uma resposta ecumênica aos desafios éticos da globalização. Quem ama dialoga, e só quem dialoga é capaz de amar. O diálogo entre as religiões surge como uma alternativa de sobrevivência humana a partir da valorização das diferenças e do combate aos fundamentalismos de todo tipo.

Palavras-chave: Espiritismo, Budismo, Globalização, Ética, Diálogo inter-religioso, Amor.

INTRODUÇÃO

O século XXI abre o terceiro milênio com uma imensa esperança de entendimento e paz entre os povos, de despertar de corações e mentes para a promoção da vida e da dignidade do ser humano, podendo se tornar o século em que veremos o fim da fome, das guerras, dos preconceitos e da destruição inconseqüente da natureza. Estudiosos apontam que esse será o século da sensibilidade e da arte, o que possibilitará o desenvolvimento do sentimento humano, da intuição, abrindo a possibilidade de se alcançar um novo patamar de hominização.

Nunca antes na história o homem dispôs de condições técnicas que lhe permitissem o intenso fluxo de comunicações, trocas materiais e espirituais entre todos os lugares do globo, de tal forma a dar a impressão de estarmos todos vivendo em um só tempo, em um só espaço e numa mesma lógica de sobrevivência e interdependência. O homem, cada vez mais, percebe a Terra como a casa comum a todos, e já começa a despertar para a necessidade de preservar as fontes de vida, e as fontes de riquezas culturais e espirituais desenvolvidas, ao longo dos séculos, pelos diferentes povos.

Estão sendo dados os primeiros passos do projeto de humanidade, vista agora como uma só família sobre a Terra, e são infinitas as possibilidades de configuração social, política, econômica, cultural e espiritual desta verdadeira *oikoumene*. A consciência de que todos partilhamos um destino comum, nesse pequeno planeta azul em viagem pelo espaço, abre novos horizontes e novas exigências éticas para a vida social. O desafio que se apresenta é o da paz, da compreensão, da preservação da vida, da justiça e da realização dos projetos de vida de todos e de cada um.

A construção de uma convivência pacífica, da aceitação e respeito universal aos direitos humanos, e da preservação da vida do planeta, no entanto, dependerá de algo mais do que das possibilidades abertas pela tecnologia e pelas conquistas do conhecimento científico. Para alcançar o horizonte de realizações acalentados nos sonhos de tantos lutadores e missionários dos séculos anteriores, será preciso o aprendizado da arte de dialogar, de compreender e, sobretudo, de amar.

Verdade seja dita, ao mesmo tempo em que os homens experimentam uma abertura de possibilidades de amorização e compaixão universais, nosso tempo tem sido marcado

pelos fundamentalismos, por uma completa ausência de diálogo, pela imposição de dogmatismos econômicos, políticos e religiosos. Testemunhamos uma ausência de mútuo entendimento, um empobrecimento da sensibilidade, uma ausência de compaixão, uma aceitação da atitude de desprezo pelo outro e, por toda parte, falta o desenvolvimento maduro da capacidade humana de amar.

O quadro atual se torna mais grave na medida em que as energias humanas que poderiam ser utilizadas no desenvolvimento de qualidades espirituais, tais como a compaixão, a tolerância, a reverência pela vida, o amor, estão embotadas graças à imposição de um pensamento único que seduz e conquista corações e mentes para valores anti-humanistas, tais como o egoísmo, a competitividade, o materialismo, a cobiça, o consumismo, o inchaço do racionalismo em detrimento da sensibilidade, o narcisismo, dentre outros.

O fascínio pela tecno-ciência, a crença idolátrica nos mecanismos do sistema de mercado, a aceitação da vida acelerada das grandes metrópoles, são o substrato ideológico, idolátrico mesmo, que legitimam socialmente a expansão mundial do sistema capitalista, levando consigo, as naturais externalidades do sistema: geração de pobreza, desigualdade, fragmentação, solidão, corrupção e violência.

Um diagnóstico atual de nossa condição mundial foi dada por Thich Nhat Hanh, um monge budista, indicado por Martin Luther King Jr ao prêmio Nobel da Paz. Fundador do "budismo engajado" por descobrir a possibilidade de se praticar a contemplação e a meditação enquanto socorriam as vítimas da Guerra do Vietnã, e pela atitude amorosa de meditar em benefício de americanos e vietnamitas, ele disse que a humanidade hoje se assemelha a um homem montado num cavalo em disparada, e que ao ser perguntado: "Para onde você está indo?" ele responde: "Não sei, pergunte ao cavalo!"

Essa seria a imagem da humanidade diante da inevitável expansão da estrutura social capitalista, cujo destino é determinado impessoalmente pelas engrenagens de funcionamento da própria estrutura, e assim, ao que tudo indica, ninguém parece se responsabilizar pelo crescimento da produção mundial de armamentos, pelas vítimas da violência nas grandes cidades, pela expansão do tráfico de drogas, pelos "acidentes" que matam rios e incendiam as florestas e pelo silencioso e crescente desemprego estrutural. São os impessoais cálculos maximizadores das curvas de oferta e demanda, dirão os crentes do sistema de mercado; são os resultados da neutra eficiência tecnológica, dirão os crentes da tecno-ciência. E tudo parece caminhar bem, segundo a lógica do discurso hegemônico.

O homem tecnológico, racional, globalizado e internauta, comunica-se com o mundo inteiro de uma forma sem precedentes, mas perde o endereço de si mesmo, de seu potencial

de fazer escolhas livres, de se responsabilizar pelo resultado coletivo de suas ações, e até mesmo de sentir o que se passa a seu redor. Vivemos, assim, uma crise mundial da ética, que é uma crise na relação com o outro. Quanto a isso, Thich Nhat Hanh, carinhosamente conhecido como Thay, disse que “não somos capazes de compreender uns aos outros, e essa é a maior fonte do sofrimento humano.”¹

Esse sofrimento tem origem, por sua vez, na falta de interioridade do homem moderno, o que impede a comunicação em profundidade. Com relação a isso vale a pena narrar uma experiência muito interessante. O psicólogo Ouspensky foi da Rússia a Paris, passar um tempo de aprendizado com o grande sábio Gurdjeff. O mestre o recebeu em seu apartamento já dizendo que precisavam imediatamente começar a trabalhar. Sendo uma sexta-feira, disse-lhe que passaria o fim de semana na casa de uns amigos e que Ouspensky deveria ficar em seu apartamento até que ele voltasse na segunda-feira, e que deveria seguir estritamente as seguintes recomendações: não poderia abrir as janelas, nem ligar o rádio; deveria guardar o silêncio diante de si mesmo, e olhar profundamente para sua própria vida.

Na segunda-feira, como combinado, Gurdjeff buscou Ouspensky em seu apartamento e o convidou para um passeio pelas ruas da "cidade luz". Caminharam silenciosamente por um tempo, e Ouspensky olhava espantado para os transeuntes até que, segurando o sábio pelo braço, exclamou:

"Mestre! parece que estão todos dormindo, andando como sonâmbulos pelas ruas. Tenho nítida impressão de que só nós estamos despertos, nós dois!" E Gurdjeff respondeu: "Que bom discípulo você é! Esta é a primeira lição que precisamos aprender: a maior parte da humanidade está sonâmbula no mundo; precisamos encontrar modos de despertá-la para a vida!"²

Cada um que adere à máquina social contemporânea, ainda que cumpra com competência e sucesso, seus objetivos sociais, não deixa de ser um sonâmbulo, um morto-vivo, que precisa ser despertado para voltar a ser humano e perceber os riscos inerentes ao projeto hegemônico: a destruição da vida, o holocausto economicista.

Essas questões são apresentadas no capítulo 1 que analisa os três ídolos da globalização: a tecno-ciência, o sistema autoregulável de mercado e a lógica mental inerente à filosofia do dinheiro. Nossa reflexão para o caso do mercado parte da leitura dos autores fundadores da Economia Política, em especial Adam Smith, avaliando também a longa história intelectual do tema das paixões e interesses analisada por Albert Hirschmann.

¹ Thich HANH, *Caminhos para a paz interior*, p. 39.

² Regis MORAIS, *Evolução humana e fatos históricos*, p. 145.

Veremos em que medida o comportamento competitivo e auto-interessado, antíteses da solidariedade e do amor, são estimulados pela fé de que os vícios privados podem ser transformados, pela "mão invisível" do mercado, em virtudes públicas. As perspectivas do filósofo italiano Umberto Galimberti, do teólogo brasileiro Leonardo Boff e do antropólogo Aldo Terrin ganham destaque na análise crítica à sociedade tecnológica. Usamos a perspectiva sociológica de Georg Simmel para perceber a influência mental da grande metrópole e a idolatria ao dinheiro. Especial destaque ao longo de todo o capítulo ganha a reflexão do geógrafo brasileiro Milton Santos, que desenvolve um olhar sobre a globalização ao mesmo tempo crítico e cheio de esperança, como todo bom profeta. É que toda crise já nasce com desejo de soluções, já vive com o olhar voltado para esperanças, já percebe em seu próprio momento histórico os sinais das oportunidades de superação de si mesma.

Onde estaria a solução? Onde as forças do despertar? Onde as "reservas de valor" inerentes ao contexto contemporâneo? Gurdjeff aplicou com Ouspensky um método de meditação, de silêncio, de escuta íntima, de forma que permitisse que ele entrasse em contato consigo mesmo. Certamente que um caminho possível é essa retomada da interioridade, da meditação e integração do homem com a natureza de si mesmo e com a unidade da vida, práticas e valores cultivados há milênios nas tradições espirituais do oriente, tais como o hinduísmo e o budismo.

A expansão do modelo de globalização na forma ocidental, caminha no sentido da cultura da superficialidade, do veloz, eficaz e quantitativo, da materialidade em detrimento da espiritualidade. Enquanto isso, valores tradicionais, que têm servido de referência a diferentes povos e culturas são cada vez mais deixados de lado.

O lugar natural de busca de soluções para as crises civilizatórias são as matrizes espirituais, as fontes da ética, a vivência exemplar de figuras que se tornam paradigmas para as gerações futuras, no interior dos diferentes povos. Tal é o caso de Moisés, dos profetas do Antigo Israel, na vertente Judaica, é o caso de Jesus, Francisco de Assis no caso do Cristianismo, a vivência do profeta do Islã, Maomé, a vida e os ensinamentos de Chuang Tzu, Lao Tsé, ou Confúcio na China, a figura lendária de Krishna, na Índia, ou ainda de Buda e sua doutrina, bem como os mártires de todas as tradições espirituais, os mestres iluminados e outros que recentemente também souberam testemunhar com sua vida uma mensagem de paz, de compaixão como Teresa de Calcutá, Mahatma Gandhi, Albert Schweitzer, Chico Xavier, Mãe Menininha do Gantois e tantos outros.

No entanto, a crise ética da contemporaneidade atinge em cheio o próprio fenômeno religioso. E o lugar natural de busca de soluções parece desvirtuar sensivelmente as virtudes e

riquezas de suas tradições. Uma resposta a expansão dos valores capitalistas ocidentais tem sido o fundamentalismo: a afirmação, por métodos tradicionais, de valores tradicionais. Em outro vetor, vemos manifestações espirituais que aderem acriticamente ao discurso hegemônico, e importam os novos valores, como é o caso da teologia da prosperidade. Dentro dos parâmetros da estrutura capitalista esses são vitoriosos e crescem, mas não questionam, não despertam o homem de seu sono letárgico, apenas o impulsiona para a realização de ilusões no plano da superficialidade.

O que essas duas manifestações têm em comum é o caráter exclusivista, totalmente fechados à alteridade, a qualquer hermenêutica alternativa, incentivando uma atitude hostil aos caminhos espirituais diferentes aos seus. Na globalização, o fundamentalismo e os grupos ancorados na teologia da prosperidade são duas faces da mesma realidade. O primeiro, que de forma alguma se reduz ao tipo islâmico, anima vários tipos de ativismos políticos, em alguns casos de ações anti-americanas, como foi o ato terrorista do 11 de setembro de 2001; o segundo parece aderir sem questionamento aos valores ocidentais em expansão, como é o caso do crescente evangelicalismo; mas ambos estão inseridos num contexto de exclusivismos, dogmatismos, discursos únicos, e por isso, justificam toda forma de violência.

Diante de qualquer crise de identidade, a busca por vínculos comunitários torna-se uma resposta muito comum, em diversos grupos de fé. No entanto, na globalização, essa adesão tem se dado a par com o surgimento de uma atitude exclusivista que termina por gerar mais hostilidade do que compreensão entre os grupos, deixando o ideal da grande e única comunidade humana (comunhão) cada vez mais distante. Atualmente, falar em religião, no sentido da re-ligação de todos parece uma contradição com os exemplos dados pelos religiosos. Seria mais apropriado falar em divisão do que religião. E ao invés de perguntar pela religião seria mais coerente perguntar ao fiel: "qual a sua divisão?" O choque de fundamentalismos é a marca dessa globalização que, no plano secularizado, igualmente impõe o mercado, a técnica, a ciência como respostas inquestionáveis aos desafios existenciais do homem.

Portanto, se uma outra globalização é possível ela há de nascer no diálogo e no desafio da abertura à alteridade. Esta é a motivação das discussões apresentadas do segundo capítulo desta tese. Tendo como base as reflexões do teólogo católico Hans Küng, de seu colega protestante John Hick, e dos budistas Dalai Lama e Thich Naht Hanh, começamos a reflexão a partir da necessidade de se desenvolver um olhar pluralista das religiões, que perceba a diversidade das religiões como um valor em si mesmo.

A novidade destas reflexões está em romper com a perspectiva de que só haveria salvação/libertação no interior de uma tradição. Muitas afirmações de verdade da fé, ao longo dos séculos, estiveram associadas a uma visão exclusivista, em que só estariam aptos à salvação/libertação os membros desta ou daquela confissão. Fora deste grupo de fé, estaria a condenação, a infelicidade.

Olhando para os frutos de transformação na vida de cada pessoa como critério de avaliação das religiões, a conclusão a que forçosamente se chega é que todas as religiões são igualmente válidas como caminhos de salvação/libertação. E em todas elas, nota-se que há um movimento que se inicia com o descentramento do eu e visa o recentramento da existência no Real (Deus, Tao, Vazio, Braman). As religiões visam combater o egoísmo e a vida auto-centrada e levar o ser humano a perceber as dimensões maiores que o envolvem. E assim objetivam o desenvolvimento de qualidades espirituais comuns tais como a tolerância, a compaixão, a capacidade de perdoar, a resignação, a calma, o amor, a compreensão e indulgência, etc.

Com a globalização, a tendência é de que sobrevivam as teologias abertas ao diálogo, na medida em que a experiência de encontro e convivência terminam por tornar evidente que os frutos e as riquezas das diferentes sabedorias espirituais estão espalhadas em todos os povos e culturas. Cada vez se torna mais visível o anacronismo das perspectivas exclusivistas. Mais do que a criação de uma única religião mundial, o diálogo tende a promover um desenvolvimento em cada tradição espiritual no sentido de abertura à alteridade. Nenhuma tradição detém a totalidade da verdade, ao contrário, cada uma detém uma expressão da verdade que há além dos vínculos que cada tradição consegue estabelecer com o sagrado. Assim como as cores do arco-íris são o resultado da refração da luz de um único sol, a diversidade religiosa teria origem na refração, nas diferentes épocas, linguagens e culturas, de uma mesma luz emanada do Real. Essa é a metáfora do arco-íris utilizada por John Hick, em seu livro "Teologia cristã e pluralismo religioso: arco-íris das religiões."

Ainda neste capítulo segundo, as reflexões de Thomas Merton e de Roger Garaudy são igualmente utilizadas para a preparação do que seja um exercício de diálogo inter-religioso. Para esse exercício, tomamos como estudo de caso, uma tradição espiritual que não tem sido devidamente analisada na literatura do diálogo inter-religioso: o Espiritismo. Nesse capítulo, tomamos como base os próprios textos de Allan Kardec e percebemos o nascimento de uma religião com uma postura intrinsecamente pluralista e com o desenvolvimento de uma metodologia de estudo das religiões. Avaliamos os facilitadores e os entraves espíritas ao

diálogo de forma a preparar o terreno para o exercício de diálogo, que realizamos no capítulo 3.

Realizamos nesse terceiro capítulo um exercício de diálogo entre os paradigmas espirituais do oriente e do ocidente. A partir da percepção de que os pontos em comum são muito mais numerosos do que os elementos de divergência, nosso objetivo passa a ser o de identificar, no interior da mensagem das diferentes religiões, a fonte viva de ética, de rumos possíveis para que a humanidade saia da crise e de seu sono letárgico.

Tendo o espiritismo como referência central procuramos perceber em que medida ele pode ser visto como um campo aberto ao diálogo entre oriente e ocidente. Em especial desenvolvemos a aproximação com a tradição cristã e com a tradição budista, sempre à procura dos elementos, existentes nessas tradições, de respostas às questões sociais, aos dilemas do homem em sociedade, de forma a destacarmos por fim, uma resposta das religiões aos desafios da crise ética da globalização.

Em primeiro lugar avaliamos como o espiritismo procura se inserir na tradição espiritual que remonta a Jesus de Nazaré. Com base nos textos de Kardec, procuramos perceber os elementos de continuidade e suas propostas de revisão da teologia e da prática cristã. O papel da mediunidade na renovação permanente da religião é apontado como uma herança das primeiras atividades de Jesus e seus seguidores.

A busca pelo oriente fizemos com base nos textos de Thomas Merton sobre o zen budismo, sua tradução da obra de Chuang Tzu, bem como do diário em que narra sua viagem à Ásia, em busca de trocar e aprender mais com as experiências de contemplação dos monges hindus e budistas. Como Kardec não investigou as experiências espirituais do oriente e ateu-se estritamente às religiões proféticas, nossa fonte de mergulho no universo budista foram ainda os livros do monge vietnamita Thich Naht Hanh, do mestre Chögyam Trungpa que Thomas Merton conheceu nas montanhas da Índia, e os da figura máxima do budismo tibetano, o Dalai Lama. Eles têm se dedicado a divulgar o budismo no ocidente e ampliar as perspectivas de diálogo entre as religiões. Nosso método foi estabelecer os pontos de contato entre o Espiritismo e o Budismo com base na doutrina do Buda, as Quatro Nobres Verdades e o Caminho Óctuplo, numa abordagem conceitual somada às recomendações de prática da doutrina. Nesse sentido, por vezes, a linguagem deste capítulo parece assumir dimensões pastorais, no entanto, é uma forma muito rica de estabelecer paralelos até hoje desconhecidos entre as diferentes práticas espirituais. Pontos que conceitualmente pareceriam distantes e mesmo opostos, são percebidos como traços em comum entre as tradições.

Aliás, esse afastamento da linguagem intelectual para uma abordagem mais voltada à prática espiritual acaba sendo inevitável quando se trata de budismo, uma vez que este desenvolve toda uma rejeição ao intelectualismo vazio e toda uma recomendação à vivência espiritual em detrimento da reflexão intelectual. Encontramos aqui, na verdade, um grande ponto de contato capaz de iluminar a perspectiva já presente no cristianismo e no espiritismo, um tanto ofuscados pelo brilho das sofisticadas filosofias construídas ao longo dos séculos, que é a vivência simples e feliz dos "pobres de espírito", que se distanciam das esferas de poder e saber dos "sábios e doutos". Essa atitude de recusa ao intelectualismo (identificado como soberba intelectual e afirmação do ego) é a busca pela humildade, que em ambas as tradições está no contexto da busca da morte do eu egóico, indispensável para a abertura compassiva e sem reservas ao outro.

A partir da experiência do diálogo entre oriente e ocidente podemos orientar nosso olhar para as respostas comuns aos desafios éticos da globalização. E isso desenvolvemos nos capítulos 4 e 5, a partir da retomada do tema do amor em conexão com os questões sociais, econômicas, tecnológicas que estão no leque de preocupações do novo milênio. O diálogo entre espiritismo, cristianismo e budismo no capítulo 3 é a preparação para a busca dessas respostas que ligam o tema do amor, normalmente tratado como algo individual e restrito a esfera privada, com as questões últimas a que se defronta a humanidade em nosso tempo.

Nessa perspectiva, deve-se avaliar sempre se a experiência espiritual não é de molde a promover o individualismo que se caracteriza pelo afastamento do homem do mundo. É que diante das tendências contemporâneas do fenômeno religioso pode-se imaginar que algumas filosofias estariam propensas a aprofundar a "fuga do mundo", o individualismo, a busca por experiências solipsistas, solitárias, de encontro individual com o sagrado. Esse tem sido um tema de destaque entre os estudiosos da nova espiritualidade conhecida como nova era, assim como dos novos movimentos que emergem no interior de antigas tradições espirituais tais como o neopentecostalismo no tronco protestante e a renovação carismática, no mundo católico. A busca pelo transe, pelo místico e sobrenatural estaria em relação direta com o desencanto pela política, pela justiça e pelo sentido de vida comunitária.

Se olhássemos a relação entre a religiosidade e a cidadania com a perspectiva de Rousseau, por exemplo, poderíamos generalizar esta relação e ver no crescimento do religioso um reflexo da crise de ideologias políticas, onde a esperança no outro mundo substitui a esperança por justiça social e por uma política econômica verdadeiramente distributiva: "o cristão é um mau cidadão", diz Rousseau, apontando para a raiz espiritual do cristianismo, uma vez que considera que o Reino de Deus não é deste mundo.

Apesar de não desconsiderar a hipótese de incompatibilidade entre a política e o religioso, neste trabalho pretendemos ir mais profundo nesta relação e ver se não há no seio da experiência religiosa cristã, espírita e budista algo de transformador que possa transcender a esfera do indivíduo apontando caminhos alternativos para a crise de ideologias, de utopias, de esperanças coletivas que marcam o período de globalização neoliberal.

Escolhemos para estudo de caso, neste trabalho, a análise da Doutrina Espírita, especialmente por notarmos uma absoluta ausência da filosofia espírita no debate acadêmico mundial. Os trabalhos e teses publicados sobre o espiritismo, são em sua maioria sociológicos ou históricos e pouco analisam a filosofia espírita com seriedade e muito menos em diálogo com as demais tradições espirituais da humanidade. Para os objetivos desta tese, o espiritismo acabou se tornando um excelente estudo de caso, por fundar-se no século XIX e ter sua história toda inserida nas contradições sociais que culminaram na atual crise mundial da ética.

Numa hermenêutica mais espiritualista do evangelho, o espiritismo pareceria ser portador destas características que tem marcado o atual período de alienação e desencanto com o mundo e com o que nele ocorre para além do mundo privado. Alguns autores, inclusive têm apontado como uma das razões para o crescimento do interesse nas crenças espiritualistas a possibilidade de aventurar-se em participar de um mundo mais interessante, e imaginário, povoado por anjos, duendes, espíritos de familiares, em diversos planos, etc. Tal relação, como apontada por Prandi, seria característica deste período de desencanto com o mundo real e daí a busca pelo reencantamento através do imaginário, através de crenças oriundas da mitologia, das lendas e de toda forma de crenças antigas que agora ressurgem sob nova roupagem, compondo o rico mosaico da religiosidade esotérica da Nova Era.

Na medida em que o espiritismo afirma ser a vida uma transitória experiência diante da "verdadeira vida", que seria a vida daquele que reencarna sucessivas vezes numa cada vez nova roupagem terrena, por um período curto, comparado a infinita trajetória como espírito, tudo leva a crer que não se pode esperar mais do que uma ausência de comprometimento como cidadãos deste mundo. Aquele que se orienta pela Doutrina Espírita sentir-se-ia como que cidadão de um outro mundo, exilado aqui, por um espaço de tempo determinado, até que possa voltar a sua pátria de origem. Daí a tendência a um certo comportamento de fuga do mundo, de busca por um certo ascetismo que o impulsionaria individualmente a buscar sua verdadeira família e sua verdadeira pátria, seus concidadãos no mundo espiritual.

Esta fuga do mundo também poderia ser uma tendência marcante numa religião bem mais antiga que espiritismo: trata-se da religião iniciada com a experiência de iluminação de Sidarta Gautama. Para os budistas o mundo seria o local do sofrimento, e o ideal budista

consistiria em libertar-se da ilusão através do desapego ao mundo sensorial e da imersão na experiência do Nirvana, o Vazio.

De acordo com os ensinamentos do Buda, que se preocupava eminentemente com a libertação dos discípulos e não explicitou conhecimentos ou intuições de ordem metafísica, cabe a cada um a sua libertação da roda das reencarnações, pondo fim ao *karma* através da superação do desejo. As quatro nobres verdades apontam para a realidade do sofrimento, a causa do sofrimento, a possibilidade de que haja o fim do sofrimento e, finalmente, a libertação do sofrimento.

Alguns observadores poderiam pensar que a vivência dos ensinamentos budistas reforçariam as tendências que estamos percebendo no atual período de globalização neoliberal, e seria uma contradição imaginar um reino budista sobre a Terra, uma vez que ao budista o interesse pelas coisas do mundo é a própria causa do sofrimento. A boa intenção dos governos que buscam implementar um reino justo sobre a Terra seria a própria causa de mais e mais sofrimento e mais distante torna-se o Nirvana. O verdadeiro caminho seria o de libertar-se das intenções, dos desejos (bons ou maus).

O budismo e o espiritismo, apresentam uma série de semelhanças em suas filosofias, mas uma salta aos olhos e nos interessa diante do contexto atual da globalização neoliberal: a de que a realidade não se resume a esta em que vivemos. De acordo com algumas leituras dessas tradições, o mundo tal como percebido pelos homens seria uma ilusão, alimentada pela ignorância dos homens. Uma vez descoberto o real, e uma vez que se vivencie este estado de iluminação e purificação, uma vez alcançado o ideal espírita e o ideal budista, a reencarnação deixa de existir, e com ela a vida material, a vida sensitiva, tal como a conhecemos. Por isso não faz sentido se pensar num partido político espírita ou budista, seria uma completa contradição, não se poderia levá-los a sério. E diante desta característica em comum, é provável que, enquanto o ideal espírita e budista não chegue, todos os espíritas e budistas, por melhores que sejam suas intenções acabariam por reforçar as tendências atuais de crise de alternativas à globalização neoliberal, uma vez que acabam seguindo as tendências de individualismo, fuga do mundo, uma espiritualidade apontada para outro mundo e menos para a transformação deste, etc.

No entanto, essa é uma leitura muito parcial dessas tradições. Em primeiro lugar, tanto o budismo quanto o espiritismo possuem elementos em suas filosofias que são altamente vivos e prenes de forças transformadoras da história da humanidade. Pois no centro de suas filosofias está um conjunto de valores que, quer se queira ou não, apontam para uma conduta ética no mundo centrada no amor, na paz, na generosidade e na solidariedade, na força da

comunidade e no elo de fraternidade humana. Tais valores são transformadores dos contextos sociais, e as duas filosofias podem nos ajudar a construir as alternativas à globalização neoliberal, uma vez que se confrontam aos valores atuais do capitalismo global.

Tanto os espíritas como os budistas, de um modo geral, se encontrarão diante do dilema existencial: a opção pela salvação individual ou a transformação da realidade coletiva. Esse é, entretanto, um falso dilema, alimentado por um catecismo pobre e por uma vivência espiritual sem profundidade. É certo que o fim último da existência, para ambas as doutrinas, se encontra no transcender a necessidade da encarnação, sair do círculo de *samsara*, alcançando o nirvana, no contexto da fé budista, e evoluir ao ponto de não mais necessitar reencarnar, no contexto espírita. No entanto, a vida que deve ser vivida é esta, e a fé que não se aliena entende que o real está no aqui e agora. A mente alerta procura levar o monge a viver no tempo presente, na realidade empírica. "O Reino de Deus está entre vós" e é justamente na partilha da existência, nos desafios deste mundo que se constrói o Reino. A capacidade de sorrir, dirão os budistas, já atesta a existência do nirvana, no interior mesmo do *samsara*.

Nada nas doutrinas espírita e budista desautoriza considerar este mundo como o mundo real. Pelo contrário, se olharmos bem as doutrinas de Buda e a codificada por Kardec veremos que ambas são um convite a uma ação responsável no mundo. A ação correta, a fala correta, o meio de vida correto, três das oito práticas de libertação recomendados pelo Buda, impulsionam o homem a uma ação responsável e ética no mundo. O "budismo engajado" propõe que a meditação não seja uma fuga da realidade, mas uma tomada de consciência do sofrimento do mundo, e da responsabilidade de cada um nesse sofrimento. Paralelamente, o espiritismo afirma que cada um viveria na estrutura social compatível a seu nível evolutivo e poderia ver no sofrimento do mundo, o atraso moral de si mesmo. Sob outra ótica, mas no mesmo sentido, a estrutura social injusta sob a qual todos homens vivem seria a herança que nós mesmos nos deixamos, em nossa negligência das reencarnações anteriores e caberia a cada um, o esforço de reparar os débitos, contribuindo com todas as forças para o progresso de todos.

Não há salvação individual em detrimento da salvação coletiva. Para as duas tradições, o outro é a porta de salvação, ao reconhecer em primeiro lugar a nulidade da existência individual em separado, e ao encontrar no outro o meio pelo qual pode-se desenvolver a compaixão e a capacidade de amar. Um ideal budista de realização espiritual, especialmente na tradição *mahayana*, se encontra na figura do *bodisatva*, que é aquele que alcança a iluminação mas se recusa a entrar no Nirvana, se comprometendo a permanecer no

círculo de samsara até que todos os homens se libertem do sofrimento. No caso espírita, o trabalho e devotamento em favor de todos é encarado como a maior realização espiritual de cada um, o verdadeiro sentido da vida dos "Espíritos Puros". No círculos espíritas, narra-se o caso do médico Bezerra de Menezes que teria recebido a oportunidade para seguir a mundos mais elevados mas preferiu ficar como servidor de todos aqueles que sofrem na Terra. O famoso Dr. Bezerra de Menezes seria uma espécie de *bodisatva* brasileiro.

Ao criar no Vietnã o “budismo engajado”, Thay queria que os monges pudessem dar seguimento à vida contemplativa, enquanto ajudavam as vítimas da guerra. Não se tratava de evitar o sofrimento, trabalhavam para aliviar o sofrimento e procuravam, ao mesmo tempo, manter a mente alerta. Budismo engajado não quer dizer usar budismo para protestar contra bombas, ditaduras, mas trazer o budismo para a vida diária. Alguém que pratica meditação andando entre as reuniões de negócio, caminhando com plena atenção, entre os edifícios das grandes cidades seria um budista engajado. O budista é aquele que sabe manter a mente alerta, na hora do jantar, na hora do lazer, na hora de dormir, enquanto trabalha, enquanto conversa, e sua prática se encaixará na vida diária e terá um “tremendo efeito nas questões sociais. Buda, dharma e sangha tornam-se matéria de todo dia, de cada minuto, de cada hora de sua vida diária, e não apenas a descrição de algo distante.”³

Com base nas trocas conceituais e de práticas espirituais entre os seguidores de Sidarta e de Jesus no âmbito do espiritismo, podemos então entrar no capítulo 4, onde avaliamos em que medida o amor pode ser entendido como a resposta ecumênica aos desafios éticos da globalização.

Se a civilização do auto-centramento egóico produz vazio interior e solidão, acúmulo de sofrimento e insaciáveis desejos de consumo, a revolução espiritual ora em curso só será capaz de alterar o paradigma civilizacional se operar na profundidade da experiência de superação do ego e de recentramento no Outro. Para não se tornar mais uma espiritualidade de consumo descartável, cujas exterioridades são mais relevantes que a riqueza da experiência interior, esse recentramento precisa operar não só nos homens como indivíduos, mas na estrutura das relações sociais.

O conceito de amor é trabalhado não só como inerente ao princípio da reciprocidade da regra de ouro das religiões, como também na sua radical dinâmica de transcender o "eu egóico", fornecendo ao homem o caminho de superação de seu problema existencial, sendo, ao mesmo tempo, o coroamento desse caminho, a plenitude da realização humana.

³ Thich HANH, *Caminhos para a paz interior*, p. 52.

Vamos num primeiro momento tratar do tema do amor para os espíritas, interpelando-o a partir das reflexões elaboradas pelo psicanalista austríaco Erich Fromm, e posteriormente iremos problematizar a temática do amor a partir das conclusões do diálogo com o budismo, permitindo-nos referências ao tema do amor na mística cristã, em particular o trabalho de Ernesto Cardenal, "Vida no Amor".

Partindo da análise do psicanalista austríaco Erich Fromm, para quem o amor é a única resposta madura ao problema da existência humana, vemos a sua incompatibilidade com o sistema capitalista e nos aprofundamos no estudo dos tipos de amor: materno, fraterno, erótico, amor-próprio e o amor a Deus. A mesma trilha fizemos com as definições de amor nos textos da doutrina espírita, o que traz uma riqueza de definições ainda pouco estudada. Pouco se sabe do significado da palavra caridade, utilizada pelos espíritas, que de forma alguma se resume a prática do assistencialismo social, como usualmente se considera.

Além de incluir o amor dos espíritos superiores (usualmente chamados anjos guardiães) fizemos um paralelo entre a concepção mística de amor em Ernesto Cardenal e o amor conforme entendido pelos espíritas. Aqui a comparação enriquece a perspectiva espírita, e mais uma vez o diálogo inter-religioso é uma fonte fecunda de aprofundamento na própria tradição. Em contato com Cardenal, a concepção de amor espírita reafirma os fundamentos cósmicos do amor, uma visão permeada de poesia, que vê o amor presente até mesmo na matéria inorgânica, nos demais seres vivos, nos astros, e dão uma compreensão da condição do homem mergulhado no oceano de amor divino. Nessa concepção a verdadeira felicidade se realiza através do amor, e todas as coisas e todos os seres do universo são vistos como em relação umas com as outras. Nada estaria isolado. Além disso, diante da soberania de Deus-Amor, não haveria separação entre sagrado e profano. Tudo seria sagrado, na medida em que tudo provém do amor de Deus. A vida seria toda um sacramento e é nesse sentido que o espiritismo rompe com a estrutura eclesial das instituições religiosas e cultiva o ideal de vivência do amor e da ligação constante e direta com a fonte de todo amor.

A contradição do homem o impede de amar puramente, mas é na própria contradição que ele é chamado a amar, e o caminho de purificação deste amor é uma construção feita na história, através de sua própria conscientização e maturidade. Uma visão que supera a espiritualidade castradora e moralista, baseada em culpa e vergonha, e incentiva uma compreensão que entende a sua natureza em busca de auto-superação. O homem, assim como todos os seres, está em busca do amor de Deus, mesmo que nem sempre saiba disso. Seu instinto de infinito é a busca da completude em Deus. Numa conciliação entre Deus e o mundo, entre *eros* e *agape*, o homem é visto como aquele em quem no início o amor se

manifesta através de seus instintos e apetites sensuais, mais tarde se desenvolvendo como sentimento até que o homem se liberta de tudo e se realiza plenamente como instrumento do amor de Deus.

Nessa perspectiva, que se enriquece com o contato com o budismo, só se pode verdadeiramente amar, esvaziando-se do ego, e do apego às coisas e situações do mundo. Tem-se uma nova compreensão da crise do homem de nosso tempo. A crise do sentido de vida na modernidade é devido ao materialismo que impõe uma vida sem contato profundo com Deus e consigo mesmo. O homem sem espiritualidade jamais saciará sua sede de amor, por mais que amplie o bem-estar material. No entanto, o futuro é visto, por Cardenal e pelo espiritismo, com olhos de otimismo. A redenção da humanidade é vista como um processo de comunhão de amor entre todas as pessoas, despidas do ego e do materialismo, plenamente desenvolvidas em sua capacidade de amar.

No capítulo cinco analisamos essa concepção espírita em confronto com as três formas de idolatria na globalização. Desta forma investigamos em que medida a doutrina espírita, apesar de ser datada no século XIX, pode responder ao (i) consenso relativo em torno da ideologia econômica neoliberal, que permanece incentivando as ações competitivas e centradas no auto-interesse; (ii) ao descompasso entre a ação e as suas conseqüências num contexto de complexidade social gerada pelo mercado mundializado, pelo alto grau de inserção da tecno-ciência na vida social, ou mesmo pela aceleração das cristalizações civilizatórias da produção espiritual e material ao longo da história; e (iii) ao desafio de se cultivar espiritualidade na grande metrópole, uma vez que esta tende a dar origem ao narcisismo, ao inchaço do intelectualismo, ao comportamento blasé e à indiferença social da quantificação da pobreza.

No primeiro caso utilizamos como referência a tese de mestrado de Cleusa Beraldi Colombo, defendida em 1991, com o título "Idéias Sociais Espíritas", bem como o livro de Léon Denis, "Socialismo e Espiritismo", para entender em que medida o espiritismo é uma proposta de reforma da estrutura social e como o espiritismo entende as questões sociais tais como a desigualdade produzida pela estrutura capitalista.

No que diz respeito ao debate em torno da tecno-ciência, utilizamos a análise de Dora Incontri e a perspectiva científica que Allan Kardec herda do magnetismo de Franz A. Mesmer. Uma ciência holista e espiritualista, sem os reducionismos das ciências do século XX. Mantendo a conexão entre a produção técnica de conhecimento e as exigências éticas da humanidade, o espiritismo traz a pretensão de ser não só uma ciência mas uma sabedoria, que entende a ciência e a técnica como meios e o pleno desenvolvimento humano como fim. Não

seria somente uma ciência, mas uma proposta de revolução de paradigma científico, em que o mundo espiritual está em diálogo permanente com os homens na busca de investigar e interpretar o que está por ser desvendado.

No que diz respeito ao desafio do cultivo da espiritualidade e interioridade na grande metrópole, utilizamos as breves observações de Kardec no que diz respeito a preferência pelos grupos pequenos, familiares, de relações fraternas intensas, além de ousarmos uma interpretação espírita para a rede mundial de relações virtuais, no contexto das novas tecnologias.

Por fim, apresentamos as considerações finais.

* * *

Creio que faz parte da honestidade intelectual narrar aqui parte das inquietações e vivências pessoais, declarar minhas pertenças, de modo a que o leitor perceba as influências teóricas, ideológicas e psicológicas que sempre influem no trabalho acadêmico.

Se todos os pesquisadores expressassem suas ideologias e pontos de vista, parte das controvérsias científicas deixariam de ter lugar. A pretensão da neutralidade, paradoxalmente, muitas vezes termina por prejudicar os debates no interior das academias. Sendo assim, meu objetivo passa a ser agora o de relatar um pouco desses pressupostos pessoais deste trabalho. Quero também compartilhar os caminhos que percorri para que ajude o leitor a perceber algumas de nossas amarras e dificuldades em lidar com os diferentes temas aqui debatidos, assim como ver um pouco de carne e osso, e uma pontinha de coração, por traz da imagem dos professores e intelectuais.

Essa tese é fruto de uma busca intelectual e espiritual. A maior das dificuldades certamente foi entrar em contato com doutrinas e filosofias admiráveis e não poder praticá-las com a dedicação que desejava. Sentir-se até mesmo em contradição com elas. Quem lê sobre o budismo e espiritismo, quem reflete sobre as injustiças e a necessidade de ações urgentes em benefício de nosso mundo, quem mergulha nas possibilidades de diálogo entre as diferentes religiões, quem começa a pensar sobre o amor, quer logo vivenciar todas essas coisas com intensidade. E aí, especialmente pelo viés com que olhamos esses estudos, a atividade intelectual, mesmo que importante e necessária, não pode estar em primeiro plano. É um luxo ao qual não devemos nos entregar.

Então a primeira dor foi viver constantemente num dilema ético. Viver quatro anos afastado do que dá sentido à vida. Não seria por mera vaidade a conquista de um título? E se eu morresse ao final dos quatro anos? De que valem letras mortas num papel, escritas por alguém que não pratica intensamente o que diz? As leituras incentivavam, por um lado, uma

atividade intensa na sociedade e, por outro, um retiro no interior de mim mesmo. E nenhuma das duas pude realizar com plenitude. Se o único desafio fosse dividir o tempo entre a ação e a contemplação, o que já é tarefa árdua, creio que não seria tão difícil. Mas ao mesmo tempo, ler diferentes autores e escrever essas páginas, dar vazão aos raciocínios, às conexões entre os diferentes autores, entre as diferentes áreas do saber, aí sim, posso dizer que foi uma verdadeira agonia. Enquanto lia sonhava com um tempo a mais com as pessoas, com os grupos religiosos, políticos, ecológicos, enquanto escrevia lamentava não ter um tempo só para meditação.

A segunda dor foi a solidão. Não a solidão de ficar horas estudando e escrevendo. Mas a de não encontrar quem tivesse interesse em debater os mesmos temas e inquietações que motivaram esta tese. Não podemos reclamar de ausência de pessoas afetuosas que ofereceram todo tipo de apoio e compreensão. Mas não encontrávamos ninguém com real interesse em discutir todos os temas que envolvem esta tese. Por vezes dialogamos com uns sobre a questão da globalização; com outros, sobre espiritismo; com alguns, sobre budismo; outros tivemos a alegria de debater sobre o amor. Mas não encontramos ninguém que quisesse discutir todos esses temas. Ou mesmo que fosse sobre espiritismo e globalização, ou o diálogo entre espiritismo e budismo. Os demais amigos cristãos tiveram uma imensa dificuldade em aceitar uma conversa aberta sobre espiritismo. Pouco sabiam sobre Kardec e esta doutrina mas se recusavam a ouvir para então contra-argumentar com seriedade, o que dariam ótimas horas de bate-papo. Retirar o amor das esferas privadas e discuti-lo no âmbito dos sistemas sociais foi também muito raro. E não havia igualmente nenhuma publicação que abarcasse essas áreas. Pelo contrário, ao ler os livros e artigos que tocavam em pelo menos dois desses temas nos dava tristeza ao constatar autores reconhecidos internacionalmente dizendo tantos disparates sobre um deles. Ou seja, a amplitude de conexão entre os diferentes campos do saber, e a originalidade desta pesquisa, me obrigou a uma viagem realmente solitária e dolorosa.

Tenho a certeza de não ter conseguido tirar proveito desta solidão como os monges nas suas tarefas espirituais. Fugi mais do que enfrentei. Mas fui até onde pude. E continuarei tentando dar conta de uma questão existencial que certamente durará por longos anos.

A terceira dor foi a de tentar estabelecer uma conciliação entre temas a princípio opostos. Como fiz minha graduação no Instituto de Economia da UFRJ, trouxe de lá uma visão estruturalista, com forte influência marxista. Ao entrar no tema da religião, e olhá-la de dentro, tive de fazer uma trajetória que me levasse, simbolicamente falando, do "Manifesto Comunista" ao "Sermão da Montanha". Partindo de uma perspectiva que enfatiza as

mudanças profundas nos sistemas sociais, os grandes ciclos da história, a importância das revoluções nos desenvolvimentos das sociedades, normalmente tem-se um desprezo pelas ações humildes e despretensiosas dos santos, atuando nas biografias de cada pessoa, como enfatizam os que caminham na espiritualidade. Oferecer um sorriso, uma palavra amiga, uma oração, uma conversa, um abraço, uma presença silenciosa... É que a perspectiva da espiritualidade enfatiza a mudança no interior de cada um, mais do que a mudança nas estruturas. Então o "bem aventurados os pacificadores" parecia se contradizer com o "proletários do mundo: uni-vos!"

Na verdade senti-me forçado a enfrentar essa dicotomia por questão de coerência intelectual. Conheço pessoas que desenvolvem pesquisas no espaço acadêmico com grande brilhantismo e erudição, e aos finais de semana praticam seus preceitos religiosos sob a autoridade dos sacerdotes de seus credos, com uma naturalidade espantosa, se considerarmos as contradições entre os discursos. O espaço da razão e o espaço da fé lhes são distintos. E as pessoas parecem conviver bem com essa separação.

Antes de 2002 não precisava enfrentar esse dilema, mas tive uma reviravolta em minha vida que me obrigou a um novo posicionamento. Numa noite de sábado, visitando um grupo espírita, convidado a participar de uma reunião de estudos e desenvolvimento mediúnico tive uma experiência indescritível, mas que poderia chamar de um espécie de êxtase religioso. Durante duas horas senti-me banhado por uma energia amorosa que tocava profundamente meus sentimentos. Senti-me envolto num acolhimento compreensivo e tive a sensação de jamais conseguir agradecer por tamanhas dádivas sem merecê-las.

O contexto era de relaxamento, concentração e evocação constante a Jesus. Cada membro da reunião tinha uma tarefa: pranchetas na mão, a tarefa de escrever; uma garrafa de água sobre a mesa; a tarefa de orar pela "fluidificação" da água. Ao todo não passávamos de doze pessoas. Todas se conheciam e se respeitavam com imenso carinho, tendo certamente a coordenadora da reunião como elo de afetividade entre todos. Durante o exercício de todas essas atividades é como se "sentisse", para além dos conceitos, o significado da palavra amor. O sentido da acolhida, da compaixão que abraça o "pecador" sem perguntar pelo "pecado". O fenômeno que experimentei naquela noite foi ao mesmo tempo físico, ou seja, eram sensações agradáveis por todo o corpo (arrepios, leveza, lágrimas), e ao mesmo tempo no campo do sentimento: uma ternura, uma alegria de viver, um toque de afetividade, um lugar em que me ofereciam gratuitamente compreensão.

O que precisava fazer para sentir tudo aquilo novamente? - perguntava-me ao longo dos dias que se sucederam àquela reunião simples e familiar. E então eu raciocinava sobre

isso e experimentava uma resposta de minha consciência que apontava para uma reformulação de caminhos, uma mudança de hábitos, uma adoção de comprometimento ético com a vida. Ou seja, devia abandonar muita coisa que em minha miopia era fonte de prazer e de sentido. Lembro-me, até mesmo, de refletir, com meu viés de economista: "é uma troca mais que favorável." Então comecei a assumir o compromisso com o espiritismo.

Já conhecia o espiritismo há dois anos mas sempre questionava sua filosofia e duvidava de seus médiuns. Aquela experiência, no entanto, abriu-me novas portas de curiosidade. Em primeiro lugar me apaixonei por aquela deliciosa experiência de contato com os espíritos superiores (como interpretei na época e até hoje interpreto). Um novo mundo se abria dentro de mim, um mundo em que a oração desvendava um tesouro inesgotável, uma abertura de porta para o infinito. Nessa ocasião começava então, isolada e timidamente, fazer orações silenciosas. Na mesma semana em que realizei minha primeira oração sincera, no recolhimento de meu quarto, recebo de um outro centro espírita, um recado espontâneo dizendo: "ore e confie." Novamente súbita emoção tomou conta de mim e uma certeza: "alguém ouve minhas preces!" A fé saíra do escuro. Minha religiosidade difusa e não confessional ganhava agora um novo entendimento. Com o tempo, as dúvidas me assaltaram, mas a presença no grupo de reuniões mediúnicas traziam comprovações inquestionáveis da possibilidade de falar com a alma dos homens que morreram. Com tantas evidências ante meus olhos se tornava demasiado trabalhoso, e orgulhoso de minha parte, rejeitar os fatos. Optei pela simplicidade da explicação. O estudo de outras evidências realizadas por diferentes pesquisadores no laboratório da comunicabilidade serviam para atestar ainda mais o que se tornara para mim um fato natural, e não mais artigo de fé.

Tornei-me então adepto da doutrina espírita. E uma revolução se efetuou em minha mente. Se os espíritos realmente existem, se há reencarnação, se a humanidade evolui à medida em que os espíritos evoluem, senti-me forçado a questionar minhas crenças anteriores, especialmente no campo da política. Qual o lugar da revolução? Qual o sentido da luta de classes? Como entender a desigualdade social? Como conciliar o anseio de transformação social em busca de um mundo mais justo e equitativo, com a necessidade de ações éticas pautadas no mais radical pacifismo? Qual o primeiro motor da mudança social, a estrutura econômica ou a mentalidade e a maturidade espiritual? Tive forçosamente, para ser coerente com os novos fatos⁴, de inverter minha postura ideológica: do materialismo ao espiritualismo.

⁴ Ainda hoje tenho amigos que vêem espíritos, conversam com seus avós e outros parentes já desencarnados, e pensam estar se tornando loucos.

Em 2004 assisti a um curso do professor Faustino Teixeira, que me persuadiu com muita naturalidade, de que a paz no mundo dependerá do diálogo entre as religiões e, através de um conto do poeta e místico muçulmano Rumi, de que toda forma de crer é legítima se há amor. Percebendo a coerência da postura dialogal com a mensagem de humildade de Jesus, abracei esta idéia igualmente com convicção e busca de coerência.

Em contato com o professor Zwinglio, meu orientador, deu-se o complicador da questão. Apesar de eu levar-lhe alguns temas de interesse, o professor Zwinglio sugeriu com muita ênfase, numa pequena sala regada a café e fumaça de cigarro, que eu deveria aproveitar a bagagem intelectual da graduação e colocar a globalização em debate à luz da ética das religiões. Aceitei entusiasmado. Não sabia, porém, como seria dolorosa essa caminhada que não era só um exercício racional, mas uma questão de convicções pessoais.

Uma intrigante coincidência histórica antecedia meu projeto: o dia 31 de março de 1848. Data da publicação do Manifesto Comunista de Marx e Engels, ao mesmo tempo que as primeiras manifestações dos espíritos batetores no condado de Hydesville. O marco dos dois sistemas que dividiriam o mundo a partir de então: o materialismo e o espiritualismo. Trazia em comum com o professor Allan Kardec, o fato de ter sido surpreendido pelos fenômenos. E de me sentir obrigado a uma reformulação do pensamento.

Ao longo desse período de aulas e pesquisas, inscrevi-me para um curso de 10 dias de meditação "Vipassana", cuja comunidade de retiro fica em Miguel Pereira, RJ. Ali foi meu primeiro contato com um método que remonta aos ensinamentos de Gautama. Um jeito de meditar sem apetrechos exteriores, um método que favorece o contato interior e, certamente, a purificação e libertação. Saí profundamente impressionado com tudo que vivi, com tudo que vasculhei em meu inconsciente, com o contato direto e assustador com minhas emoções aflitivas, com minha capacidade de perdão, com a possibilidade de viver em equanimidade ante as contrariedades da vida. Depois descobri que o método Vipassana é aplicado em presídios com grande sucesso, levando as pessoas a uma profunda avaliação da vida.

Posteriormente tive contato com os livros do Thich Nhat Hanh e dessa forma me aproximei e encontrei um caminho para experienciar as práticas espirituais budistas e considero-as verdadeiras e válidas tanto quanto as práticas espíritas e cristãs. Essas experiências de meditação me ajudaram a estabelecer um paralelo e um exercício de diálogo entre as diferentes tradições. E considero esse diálogo frutífero, na medida em que tenho convicção de que consegui entender melhor o espiritismo e a mensagem de Jesus, ao conhecer a experiência de Buda e seus ensinamentos.

Ao fim dessa rápida e solitária trajetória, sinto que ela está apenas no começo. Certamente não pode se resumir à atividade intelectual. Seria incoerente com as idéias expressas aqui, que apontam para a nulidade da busca intelectual se não for acompanhada de uma intensa vivência ética, comunitária e espiritual. O pensamento é uma dimensão pequena que tende a se sentir muito grande. Daí a soberba dos intelectuais, dos doutores que foram criticados frontalmente por Buda e Jesus. Pedro Damiano, santo do século XI disse que se a filosofia fosse necessária para a salvação, Deus teria escolhido filósofos como discípulos, mas escolheu pescadores, e pescadores simples. Buda disse que se o homem atingido por uma flecha, só aceitar ser curado quando souber a origem da flecha, a casta de quem atirou, o pássaro de onde foi tirada as penas, a madeira do arco, este homem irá morrer antes de ser socorrido.

O papel do intelectual é estar a serviço, como um tarefeiro, em favor da humanidade. E realizará bem sua função se não se arrogar a dar as soluções finais, que só podem vir do coração, das entranhas daqueles que amam. De acordo com Buda, para entendermos temos que nos tornar um com aquilo que queremos entender. Os físicos modernos deixaram de usar a palavra *observador* e propuseram a palavra *participante*. Certamente que o encontro com o oriente impulsionará a revolução de paradigma, ora em curso, na ciência ocidental.

Esse encontro entre oriente e ocidente será essencial para o futuro da humanidade. O encontro com o budismo será essencial na busca de maior profundidade espiritual dos que buscam uma vivência integral da ética e da espiritualidade daquele que à noite subia ao monte para orar (Lc 6,12; Mt 14,23), ao deserto para meditar (Mc 1,13), recomendando o mesmo aos discípulos (Mc 6, 31).

Buscamos nesta tese entender a relação dialética dos frutos espirituais do diálogo oriente-ocidente, com a dinâmica concreta e histórica do homem inserido nos movimentos sociais e políticos de nosso país e do mundo. Trata-se, em outras palavras, da síntese entre os olhos abertos e os olhos fechados, da união entre o profetismo e a mística, entre a vida que se passa no momento presente, enquanto o ar entra e sai pelas narinas, e a música do porvir, da esperança de um futuro mais justo e equânime, construído pelas lutas dos homens incansáveis.

Podemos perceber com o diálogo que vivemos em um momento presente já pleno de alegria e paz, de contentamento e amor. Mas evitamos cair numa alienação irresponsável dos que fecham os ouvidos às vozes dos profetas que de tempos em tempos surgem para apontar a injustiça e a opressão e para clamar pelo arrependimento e pelo sacrifício no templo do coração.

Esse constitui o fruto principal do diálogo entre as matrizes espirituais do oriente-ocidente: se vivermos pensando em construir um futuro melhor, e nos despreocuparmos com a paz a cada passo, com as sementes de amor no interior de cada um de nós, que mundo vamos colocar no lugar quando vier a revolução?

A grande síntese está no entendimento do sentido verdadeiro do amor. Só ama quem é feliz. Só é feliz quem ama plenamente e sente-se amado. Só tem algo a oferecer em doação amorosa quem está consciente da dádiva da vida, e reconhece-se pleno e feliz. O amor é o grande destino da humanidade. Aliás é também o princípio: é da busca por amor que tudo caminha e se constrói a história do homem sobre a Terra. História de dores e delícias, cujo fim é certamente a comunhão de transbordante amor. Uma história que durará o tempo que o homem tiver de levar até que consiga olhar para dentro de si mesmo, onde encontrará a face daquele que é amor, o Amado, a fonte de todo amor.

O sofrimento mais intenso e mais profundo do ser humano, e a dor mais intensa de cada um de nós, devem-se ao amor. E quantos também vivem no mundo uma vida monótona e estéril, sem amor, esperando um amor que lhes preencha e que nunca chega. Ou sofrendo as amarguras do amor despeitado. Ou o tormento do amor impossível ou do amor perdido, ou do amor proibido que não podem satisfazer. Ou a tristeza do amor satisfeito mas que não preenche. E como essas vidas poderiam transbordar de amor, e saciar sua capacidade quase ilimitada de amor, de ternura e de entrega a outro ser se se voltassem dentro delas mesmas ao Amor Insatisfeito que dentro delas palpita. Como essas vidas se tornariam um contínuo rapto, e um constante idílio, e um perpétuo sorrir e suspirar e delíquo, um paraíso de amor.⁵

⁵ Ernesto CARDENAL, *Vida no amor*, p. 35-6.

CAPÍTULO 1: A CRISE DA ÉTICA NA GLOBALIZAÇÃO E AS RESPOSTAS DO DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO

A Globalização é um período de crise mundial da ética. Um dos principais vetores desta crise é a imposição de um pensamento único, uma ideologia que justifica e legitima o processo de expansão da estrutura capitalista no âmbito mundial e dos anti-valores que lhe servem de base cultural e espiritual. O vetor ideológico da globalização se manifesta no fato dela ser apresentada, nos meios intelectuais, políticos e de comunicação de massa, como uma panacéia para os atuais desafios da vida social. No mundo contemporâneo o imperativo da adequação à "nova ordem mundial" substitui o humanismo ético e a busca pelo sagrado - enquanto fonte de orientação de sentidos para a vida humana - pela idolatria de novos deuses que proliferaram tais como o Mercado e os neoliberais mecanismos de geração de eficiência e produtividade; a Técnica e a aceleração impar do avanço tecnológico que permite, pela primeira vez na história, a unicidade mundial do tempo e, por sua vez, a simultaneidade das finanças globais; e o Dinheiro, universal meio de troca, agora indispensável para a concretização dos projetos de vida, argamassa onipresente nas relações humanas.

A consequência da expansão do capitalismo e de uma certa "visão de mundo", tipicamente ocidental, para todas as partes do mundo está longe das promessas de bem-aventurança que se gestaram a partir do Iluminismo europeu e da Revolução Industrial, do século XVIII até hoje. Na verdade, a "libertação dos humanos, a fraternidade universal, a paz comum, a felicidade aparecem cada vez mais com frutos proibidos ao paladar humanos."⁶ Sem conseguir satisfazer as carências de sentido e transcendência humanas, a atual ideologia da globalização acoberta uma estrutura econômica produtora de miséria e solidão, de desigualdade social e desesperança e funcionaria, na expressão de Paul Tillich, como um "sistema demoníaco"⁷, por falsear a realidade.

A humanidade, no início deste século XXI, encontra-se em uma crise de diferentes tipos como consequência do sistema estrutural daquilo que Milton Santos chamou de

⁶ J.C. Nogueira, *apud* Zwinglio DIAS, *Ecumenismo e diálogo inter-religioso*, p. 98.

⁷ ver Paul TILLICH, *A era protestante*, 1992.

globalização perversa⁸. Passamos pelo desemprego crônico, a pobreza aumenta, banaliza-se a fome e o desabrigo, novas enfermidades como a AIDS se instalam e alastram, velhas enfermidades retornam triunfalmente, a mortalidade infantil permanece, educação de qualidade e inclusão digital são praticamente inacessíveis para a grande maioria da população, proliferam as guerras locais e imperiais, devasta-se o ambiente natural, colocando em risco a vida no planeta, e acirram-se os choques entre fundamentalismos religiosos,⁹ além dos males espirituais que perpetuam esta situação de tragédia como o egoísmo generalizado, o utilitarismo, o materialismo, a competitividade, os cinismos, a indiferença e a corrupção sistêmica. No entanto, todas essas conseqüências perversas sofrem um processo de invisibilidade global, na medida em que se constrói uma ilusão comum em torno dos benefícios provenientes do mercado global e dos avanços da tecno-ciência.

É evidente que precisamos nos precaver, ao criticarmos a "globalização perversa", em não cairmos no simplismo de apontá-la como causa única de todos os males contemporâneos, como se esses males não estivessem presentes há séculos na história, ou mesmo na própria condição humana. Não se deve cair na ingenuidade de acusar o capitalismo de criador único dos valores individualistas e contrários à plenitude da realização humana em comunidade. Mas se de um lado, sua ideologia os incentiva e legitima, de outro, a partir de suas promessas de progresso e felicidade, ilude, falseia a realidade, e perpetua a situação de miséria material e espiritual, afastando a humanidade do ideal de fraternidade e da busca por uma sociedade de iguais.¹⁰

Ainda assim, mantém-se a importância da crítica ideológica, que aponte as raízes da crise na experiência humana em sua busca do sentido último da existência, por mais que essa busca se manifeste em variados aspectos econômicos, políticos, sociais e culturais. E quando falamos em sentido último da existência entramos no campo das religiões, da teologia, no caso cristão. Entramos em um terreno pouco dialogado em termos acadêmicos, mas que continua sendo a fonte de sentido de vida e de ligação com o sagrado em todas as culturas do mundo.

⁸ Milton SANTOS, *Por uma outra globalização*, distingue três tipos de Globalização: A globalização perversa, a globalização como fábula (ou seja, como discurso ideológico) e a globalização como pode ser, dando objetividade à esperança de um outro mundo possível.

⁹ Ao contrário do Choque de Civilizações, proposto por Samuel Huntington, acreditamos na existência de um choque de fundamentalismos. Para uma definição de fundamentalismo ver Moltmann (1992) Segundo ele, o traço marcante do atual fundamentalismo religioso estaria na construção da identidade em oposição, e mesmo na demonização, ao outro.

¹⁰ Agradeço a turma da noite da faculdade de Direito, da UFJF, que cursou Introdução a Economia, no segundo semestre de 2004, pelas longas discussões sobre esse tema e pela sugestão deste argumento, menos simplório.

É absolutamente impossível, especialmente num mundo em contínua transformação de paradigmas (científicos, socio-políticos, culturais e até mesmo espirituais), avaliar os desafios éticos que essas mudanças impõem à humanidade, sem se fazer referência às matrizes religiosas de cada grupo social envolvido. Num momento de crise de referenciais éticos, em que antigos valores que até então davam sentido à conduta cotidiana, o retorno do religioso é algo que se impõe. Na opinião do teólogo cristão Paul Tillich, a escravidão às "estruturas demoníacas" da realidade só pode ser destruída por uma submissão às "estruturas divinas." E este salto passa a ser libertador e prenhe de humanização, na medida em que, em sua visão, "o ser humano somente persiste em sua humanidade na medida em que é 'possuído' por tais estruturas divinas, ou seja, quando encontra-se num estado de graça."¹¹

E é nessa radicalidade da busca do sentido e da transcendência, que volveremos o olhar para a outra face da globalização que diz respeito à inevitabilidade do encontro cultural e religioso, nos mais variados espaços do planeta. Na perspectiva de Enzo Pace, a globalização, ainda que seja um conceito polimorfo, pode ser também caracterizada como "um processo de decomposição e recomposição da identidade individual e coletiva que fragiliza os limites simbólicos dos sistemas de crença e pertencimento."¹² E deste encontro surge uma dupla tendência: "ou a abertura à mestiçagem cultural ou o refúgio em universos simbólicos que permitem continuar imaginando unida, coerente e compacta, uma realidade social profundamente diferenciada e fragmentada."¹³

Nesse encontro de culturas, religiões e civilizações surgem inevitavelmente indagações internas e externas. As raízes de cada grupo civilizacional, cultural e político entram em questão. E se aceitamos, com Raimon Panikkar, que todo fenômeno cultural tem seu fundamento no religioso, toda discussão atual do encontro de culturas e civilizações passa pela discussão em torno das fontes ainda vivas das diversas tradições espirituais do planeta.

Além disso, a necessidade de voltar-se à religião surge por um outro motivo: toda mudança de paradigma, todo momento de crise exige a busca de inspirações. Esse papel é desempenhado de maneira impar pela experiência do sagrado em todas as tradições, especialmente na figura dos seus fundadores, reformadores, mártires, profetas, místicos, homens e mulheres que apresentaram sinais inequívocos de santidade, todos esses são evocados nos momentos de crise civilizacional, e convidados a inspirar e apontar caminhos futuros.

¹¹ Cláudio RIBEIRO, *Teologia e ciências: uma aproximação entre a produção teológica latino-americana e a de Paul Tillich*, p. 216.

¹² Enzo PACE, *Globalização e religião*, 1999.

¹³ *ibid.*

A globalização, não à toa, por mais seculares sejam suas ideologias de sustento, tem sido um período marcado pela busca espiritual. O "retorno do religioso"¹⁴ invade a cena de todos os grupos religiosos com novas formas de espiritualidade. Temos, de uma forma geral, uma busca maior por espiritualidade em todas as classes sociais e em todos os grupos culturais; há o crescimento dos grupos fundamentalistas, ou melhor dizendo, aqueles no qual a fé aparece casada com os ativismos políticos; assistimos o *boom* dos grupos neopentecostais e carismáticos que priorizam uma relação mais individualizada do que comunitária com o sagrado, bem como com uma abordagem mais emocional e "sentida" e mesmo extática da fé do que reflexiva e voltada para o entendimento dos contextos históricos; e ainda vemos o crescimento de experiências espirituais ligadas a diferentes tradições do oriente, como o hindu e o budismo, e das místicas do judaísmo, cristianismo e do islã, que incorporam a prática de meditação, técnicas de expansão da consciência, yoga, etc.

Se o fundamentalismo e o neo-pentecostalismo trazem uma tendência a se enclausurarem em si mesmos, buscando uma afirmação identitária, por vezes até mesmo violenta contra os demais, o último grupo representa o contexto de mestiçagem cultural que vem sendo produzido graças a ampliação das trocas materiais e espirituais na globalização.

Nosso objetivo ao abrir a crítica à globalização às contribuições do mundo religioso é buscar identificar em que medida ele pode oferecer respostas à crise ética mundial. Os estudos tradicionais no campo das ciências humanas costumam manter as portas fechadas às contribuições religiosas, por avaliar que religião e intelectualidade residem em campos absolutamente diferenciados. Por essa concepção, haveria uma separação normativamente intransponível entre o espaço da ciência e o espaço da fé.

Sem desrespeitar as fronteiras e as distinções entre os dois campos, com seus paradigmas próprios, desprezar os elementos inspiradores da fé, e as exigências éticas da religião, seria fechar os olhos à realidade de todas as sociedades do mundo, que se movimentam com estreita ligação ao mundo religioso. No Brasil, por exemplo, 97% da população afirma crer em Deus. O futuro da vida social dependerá, evidentemente, em grande medida, de como o mundo religioso reagirá às atuais questões emergentes do fenômeno da globalização.

Em que medida as diferentes tradições religiosas podem apontar as saídas éticas capazes de oferecer as bases para uma sociedade verdadeiramente humana? O refúgio fundamentalista pode apresentar respostas válidas para a humanidade do futuro? A

¹⁴ Alguns autores sustentam que não se trata de um retorno posto que, na verdade, nunca houve uma diminuição da esfera religiosa.

mestiçagem cultural terá forças para se impor num mundo cujo "motor único"¹⁵ da história se apresenta mais forte do que nunca?

Se Raimon Panikkar estiver correto, a quebra do isolamento entre as tradições religiosas além de tornar-se um fato inevitável, na globalização, é também um fenômeno urgente, uma vez que deste encontro depende o destino e a sobrevivência da raça humana. Segundo o autor, "nenhuma tradição da humanidade pode, hoje, resolver as questões que o homem moderno se faz"¹⁶ E indagar pelas saídas comuns para uma humanidade diversa, mas consciente de seu destino comum, é enfrentar o perigoso e desconcertante diálogo inter-religioso, colocando em questão o fundamento último de cada crença, aquilo que até então era tido como indiscutível, aquilo que era o fundamento sobre o qual se construía a vida humana.

Mas é justamente o risco da relativização das verdades, científicas e dogmáticas, que o homem enfrenta ao se deparar com as "estruturas divinas", de que fala Tillich, uma vez que passa a redimensionar suas atividades no mundo, atribuindo a todas elas um caráter relativo. Sendo assim, compreender a fé como fator de relativização das verdades humanas¹⁷, permite que se realize o verdadeiro diálogo religioso que, além de inevitável, importante, urgente, perigoso e desconcertante, é também adjetivado por Panikkar como purificador das próprias tradições religiosas. E purifica "porque faz ver que o existir humano não se exaure em nenhuma tradição religiosa ou cultural"¹⁸, purifica porque humilha e porque é uma experiência que faz perceber a riqueza e a profundidade inexaurível do homem.

O diálogo inter-religioso surge, então, como a vertente que se contrapõe a um só tempo aos fundamentalismos religiosos, em geral apocalípticos e descomprometidos com o futuro das sociedades temporais¹⁹, e ao fundamentalismo de mercado e da técnica²⁰ que, ao idolatrar as estruturas da "nova ordem mundial", acabam legitimando a ética do egoísmo e da competitividade. É do encontro inter-religioso valorizador do humano que se pode retomar o paradigma ético da alteridade, condição para a construção de uma outra globalização possível. Para Milton Santos, e tantos outros pensadores proféticos da atualidade, a saída está na mutação filosófica da humanidade. De acordo com ele, estamos passando por um período de duas grandes mutações: a mutação tecnológica e a mutação filosófica da espécie humana. A

¹⁵ Na globalização, diferentemente dos imperialismos, em que cada metrópole ditava seu campo de influência, a história ganha um motor único, global, centralizado nas grandes corporações transnacionais. Ver Milton SANTOS, *Por uma outra Globalização*.

¹⁶ Raimon PANIKKAR, *L'incontro indispensabile: dialogo delle religioni*, p. 101.

¹⁷ Ressaltando-se a diferença do sincretismo, prática de mestiçagem religiosa sem profundidade espiritual, conforme veremos mais adiante.

¹⁸ Raimon PANIKKAR, *L'incontro indispensabile: dialogo delle religioni*, p. 103.

¹⁹ Como demonstra Jürgen MOLTSMANN, "Fundamentalismo e modernidade" in *Concilium*, n.241/3.

²⁰ Para uma visão dos fundamentalismos da globalização ver Leonardo BOFF, *Fundamentalismo: a globalização e o futuro da humanidade*, 2002.

tecnológica que se globaliza e é irreversível, e a filosófica, moral, que colocará o homem no centro de preocupação da humanidade, fazendo um uso solidário e fraterno dos meios técnicos existentes, gerando justiça e igualdade social e dando um "novo sentido à existência de cada pessoa e, também, do planeta."²¹

Este capítulo se subdividirá em três partes, dedicadas cada uma a um tipo das idolatrias contemporâneas: a Técnica, o Mercado e o Dinheiro. Na medida em que compreendermos melhor as raízes ideológicas da globalização, poderemos então, nos capítulos seguintes, analisar as possibilidades de uma resposta ética humanizadora para a atual aridez da realidade globalizada. E justamente por assemelhar-se a um deserto, sem vida nem esperança, que este período pode transubstanciar-se num momento de imensa fertilidade e de vida, e vida em abundância.

1.1 - A idolatria da Tecno-Ciência.

A primeira idolatria da globalização que vamos analisar é a idolatria da tecno-ciência. Sem dúvida uma grande fonte de bem estar e desenvolvimento para a humanidade ao longo dos séculos, a tecno-ciência ganha na globalização uma aura de divindade na medida em que: a) exerce um fascínio sem questionamento; b) expande-se socialmente num processo impositivo na sua aliança com a lei econômica da competitividade, a ponto de se criar uma dependência a ela e dizer: "não se sobrevive sem ela"; c) tem sua linguagem e seus critérios de eficiência e eficácia exportados para outras áreas da vida social, impondo um novo conjunto de valores, de visão de mundo, de organização social realizando a absolutização e totalização de um processo relativo e parcial.

Na globalização, o fascínio pelos meios tecnológicos cada vez mais modernos promove aquilo que Milton Santos chamou de imposição de uma racionalidade única, ou seja, o totalitarismo da tecno-ciência, cujos postos de controle são as grandes empresas transnacionais, alienando da riqueza, do poder e do saber, milhares de comunidades locais que se submetem aos novos artefatos e meios de produção, com imensa admiração e estranho fascínio, porém sem compreender sua racionalidade, que se faz, desse modo, ainda mais dominante.

Para compreendermos a importância da tecno-ciência na configuração do mundo social na globalização é essencial termos uma visão histórica - ainda que panorâmica - que nos ajude a entender os processos de interação entre o mundo social e o mundo tecno-

²¹ Milton SANTOS, *Por uma outra globalização*, p.174.

científico. Chamamos técnica ao meio pelo qual o homem começou a intervir na natureza, com o fim de transformá-la, explorando-a em seu benefício. Se olharmos para a história da sucessão de paradigmas tecnológicos veremos que a cada revolução tecnológica uma nova etapa da história se sucedia. Na opinião evolucionista de Milton Santos, bem como na de Darcy Ribeiro, em sua obra "O Processo Civilizatório", a história do progresso das civilizações humanas pode ser contada como a história do progresso sucessivo das técnicas. Cada revolução tecnológica²² teria dado início a um novo período da história humana e seria sobre a base técnica que as sociedades teriam construído a cultura, a política, a economia e a própria religião. Para Darcy Ribeiro, o conceito de revolução tecnológica indica que a certas transformações prodigiosas no equipamento de ação humana sobre a natureza, ou de ação bélica, correspondem alterações qualitativas em todo modo de ser das sociedades, que nos obrigam a tratá-las como categorias novas dentro do *continuum* da evolução sociocultural.²³

É fácil concluir que, de uma forma geral, a minoria dominante seria a detentora da técnica hegemônica, capaz de gerar maiores níveis de excedente econômico. Ou seja, por mais impessoais que pareçam as regras do atual mundo techno-científico, a sua permanência depende do maior ou menor benefício aos grupos da escala mais alta da pirâmide social.

Darcy Ribeiro categorizou, inspirado no esquema de revoluções culturais de Gordon Childe, oito revoluções tecnológicas, que se sucederam ao longo da História: agrícola, urbana, regadio, metalúrgica, pastoril, mercantil, industrial e após a II Guerra Mundial a revolução termonuclear. Mais recentemente, outros autores²⁴ têm enfatizado o eixo cibernético, ou a revolução da informação como a principal inovação do padrão tecnológico do nosso tempo.

Cada revolução tecnológica, nesse longo processo, levou um maior incremento de produtividade, permitiu que as sociedades se complexificassem, aumentando o tempo de lazer (para alguns), o cultivo das artes e das ciências, bem como a especialização da função sacerdotal, permitiu uma maior divisão do trabalho, encurtou distâncias, acelerou o tempo e, no geral, prolongou a expectativa de vida e melhorou a qualidade de vida do homem sobre a terra, trazendo conforto material e promessas de novas conquistas, inclusive do espaço sideral.

Um dos pilares da globalização, a tecnologia da microeletrônica, da informática e das comunicações possibilitam aos agentes estarem em comunicação simultânea com diversos

²²"Revolução tecnológica pode ser entendida como um conjunto de novos conhecimentos, procedimentos, instrumentos e técnicas afins que se introduzem e difundem pelas sociedades em determinadas épocas e que impregnam a transformação dessas sociedades em direção a outros estágios, qualitativamente distintos, de seu desenvolvimento econômico e sociocultural." J. TAUILE, *Para (re)construir o Brasil contemporâneo*, p. 38.

²³ Darcy RIBEIRO. *O processo Civilizatório*, p.34.

²⁴ J. TAUILE, *Para (re)construir o Brasil contemporâneo*, 2001, por exemplo.

pontos do planeta, o que permite o estabelecimento de um tempo único, e de um mercado financeiro global, aumentando a interdependência de todas as economias do mundo.

O que as novas tecnologias realizam nos planos econômico e político é o ápice de um processo iniciado, na Era Moderna, com as Grandes Navegações, agora atingindo um nível qualitativamente distinto. O contato entre os povos torna-se, ao menos virtualmente, intermitente e simultâneo. O resultado das trocas materiais expressa-se na intensificação da divisão internacional do trabalho, e os frutos das trocas culturais e espirituais ainda não se pode prever, mas certamente dependerão da forma mais ou menos dialogal ou imperialista que esse processo de integração ocorrer.

A idolatria da tecno-ciência tem como conseqüência direta o emagrecimento ético, especialmente por promover o descompasso cada vez maior entre a ação e suas conseqüências, por gerar uma maior fragmentação socio-política e por reduzir a sensibilidade humana e o *spirit de finesse*. Vejamos essas conseqüências de uma forma analítica:

(i) descompasso entre a ação e suas conseqüências

Um primeiro diagnóstico da crise atual reside no reconhecimento do fato de que o homem contemporâneo parece se afastar cada vez mais das conseqüências de suas ações. O processo de socialização atual é, por diversos motivos, tão alienante que corremos o risco de, com o tempo, devolvermos nosso futuro aos planos imperscrutáveis do destino. O efeito mais nefasto deste processo é menos o risco de cairmos na esfera da imprevisibilidade e dúvida radical quanto ao futuro, mas o de decretarmos a falência de qualquer projeto de humanização.

O diagnóstico deste contexto perpassa diversas esferas do mundo social, mas o resultado parece apontar para esta tendência geral: a distância que separa as regras morais da vida cotidiana está ficando grande demais para a pequenez de cada sujeito, que se sente cada vez menos responsável pelo que ocorre no mundo que o cerca.

Uma das formas de enfrentamento a essa redução da responsabilidade individual é o crescimento do trabalho voluntário. Aliás esse é um sinal da reserva de valor na sociedade tecnológica. O homem desperto não se permite assistir impassível ao processo de deteriorização do semelhante e da crise nas relações humanas. Uma forma de ilustrar isso é a história do incêndio da floresta, em que um pequenino beija-flor vai levando água no bico, no esforço de apagar o incêndio. Ao verem o passarinho, o elefante pergunta: "Seu tolo, não está vendo que com seu tamanho você não vai apagar o incêndio." Ao que o beija-flor responde: "Ao menos estou fazendo a minha parte." O trabalho voluntário, a ação social responsável, o crescimento do terceiro setor e a conscientização mundial em torno de questões humanitárias

são sinais de que o discurso único da globalização encontra limites numa chama imorredoura de solidariedade e compaixão que insiste em manter-se viva em cada coração. Essas atitudes, ainda que pouco efetivas do ponto de vista imediato, constituem a semente de uma nova configuração social regida por valores mais humanos.

Ainda assim, mesmo que o indivíduo se junte a organizações não-governamentais, setores e entidades de proteção ao meio-ambiente, em defesa dos direitos humanos, e outras formas de ação voluntária, a forma estrutural como se insere na sociedade, como consumidor e como assalariado (ou empresário) é a sua parcela de responsabilidade na manutenção do *status quo*. E é prisioneiro desse contexto que sofrerá as pressões ideológicas e culturais do Globalitarismo, tais como as que estamos analisando.

Vivemos em sociedades complexas, onde a divisão do trabalho atinge níveis de intensa especialização, especialmente com a inclusão de novas tecnologias, cada vez mais prescindíveis de colaboração humana. Onde a técnica substitui o arbítrio humano, a decisão entre o bem e o mal deixa lugar para os critérios "neutros" de eficiência técnica.

Na utopia tecnológica que se alimenta na globalização a ética poderia ser substituída pelos mecanismos eficientes, imparciais e seguros da tecno-ciência. Essa discussão é feita por Umberto Galimberti, em seu livro *Rastros do Sagrado*. O otimismo construído em torno da capacidade da técnica resolver os problemas humanos é tão grande que caberia perguntar se a "(...) a técnica já resolveu a seu modo o problema da convivência entre os homens, com mais sucesso do que tenham alcançado todas as morais que se sucederam na história?"²⁵

Na visão de Galimberti, o problema fundamental contemporâneo para pensarmos a ética, e a própria possibilidade do homem alcançar sua plenitude, reside no fato da complexidade social. No caso da complexidade gerada pela divisão do trabalho e pela proliferação dos meios tecnológicos, ocorre um descompasso entre a produção técnica e a sensibilidade humana. Isso tornaria "*nosso sentimento inadequado com relação a nossas ações*, que, a serviço da técnica, produzem algo tão 'desmedido' a ponto de impossibilitar qualquer reação por parte de nosso sentimento."²⁶ Fazendo lembrar a análise de Hanna Arendt sobre a banalidade do mal²⁷, onde a complexidade era gerada pela disseminação do poder burocrático-legal (categoria weberiana), Galimberti alerta que "(...) como *analfabetos emotivos*, assistimos hoje a milhões de trucidados nas guerras locais espalhadas pelo mundo, a

²⁵ Umberto GALIMBERTI. *Rastros do sagrado*, p. 363.

²⁶ *id.*, p.379.

²⁷ Hanna ARENDT. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*, 1999.

milhões de inermes que todo ano morrem de fome e doenças, como no passado aos 6 milhões de judeus, homossexuais e ciganos exterminados nos campos de concentração."²⁸

No entanto, para além de uma ingenuidade otimista, que vê a tecnologia como revestida de neutralidade moral, percebemos que mais do que ferramentas da vontade humana, as máquinas configuram o espaço de nossas atividades e recriam o mundo a partir de critérios próprios, condicionados historicamente. De acordo com Paulo Freire, "a técnica não aparece por casualidade (...) a técnica bem acabada ou 'elaborada', tanto quanto a ciência de que é uma aplicação prática, se encontra (...) condicionada histórico-socialmente. Não há técnica neutra, assexuada."²⁹

O olhar acríptico não percebe que por detrás da tecno-ciência se encontram estruturas sociais de poder, mecanismos estruturais de reprodução da sociedade, que podem ser mais ou menos justos ou cruéis, equânimes ou escravistas, pacíficos ou bélicos, abertos ou fechados à mobilidade social. Dessa forma a existência de um determinado padrão tecnológico, pode ser questionado socialmente a partir de certas exigências éticas fundamentais.

Com a globalização, no entanto, criou-se um consenso universal, nos meios intelectuais e políticos, de reverência, admiração, fascínio e uma estranha idolatria aos novos meios tecno-científicos. A aceleração das inovações, o avanço das tecnologias no campo da microeletrônica (inclusive a nanotecnologia), a energia nuclear, a biotecnologia, a engenharia genética, tudo num processo tão veloz de descoberta e massificação que confere à Tecno-Ciência uma aura de divindade (já que tem poder sobre a vida e a morte), que deve ser adorada ou temida, mas jamais questionada.

A discussão que se trava hoje a respeito da técnica, e que dificilmente consegue se mensurar a responsabilidade de cada um, é com relação aos danos ambientais do uso de determinadas tecnologias e com relação aos custos humanos que todo esse incremento tecnológico têm gerado. De um lado a necessidade de preservação do meio ambiente, de outro a exigência de inserção de toda a população no circuito de produção e distribuição da riqueza. Quanto ao primeiro caso, o risco do aquecimento global extinguir a vida humana é a possibilidade mais extrema que tem levado as nações do mundo inteiro a repensarem a utilização de suas capacidades produtivas, dado o atual padrão tecnológico. Mas não estão de fora desse quadro de preocupações mundiais os acidentes com a energia nuclear, a poluição

²⁸ Umberto GALIMBERTI. *Rastros do sagrado*, p. 379. Isso sem falar no perigo do holocausto economicista, apontado por Viviane FORRESTER, em "O Horror Econômico", ao analisar a atual crise estrutural do emprego, ou seja, o emprego substituído pelos novos meios tecnológicos.

²⁹ Paulo FREIRE, *Extensão ou comunicação?*, p.34.

dos rios, o possível esgotamento da água potável, o tratamento dos resíduos, a extinção de espécies de plantas e animais, etc.

No que diz respeito ao desemprego estrutural³⁰, cuja tendência é levar a um "holocausto economicista", uma vez que opera a prescindibilidade da mão-de-obra, o debate ético atual envolve o desafio de "restabelecer ou recriar mecanismos de inclusão da grande massa da população mundial nos mecanismos de reprodução econômica"³¹, garantindo a sobrevivência da espécie humana, melhorando a qualidade de vida, até porque, de acordo com Tauile, "duplicar a expectativa de vida média da população mundial neste século está longe de ser uma especulação absurda."³²

(ii) fragmentação e solidão

O Globalitarismo gera a fragmentação, uma vez que a lógica global vêm de cima perdendo-se a horizontalidade das relações, e os homens tornam-se ilhas. Isso se dá em todas as dimensões. Uma vez que o controle dos processos econômicos, do tempo global, do fluxo de investimentos e das decisões e expectativas centralizam-se nas mãos das grandes corporações transnacionais, o território e a nação perdem a soberania e vêm o poder local cedido às barganhas e blefes dos agentes econômicos globais. Bloco econômico contra bloco econômico, nação contra nação, estado contra estado, município contra município, na busca pelos recursos centralizados na nova esfera de poder econômico global.

No nível psicológico, o mesmo fenômeno se manifesta: a crise do sentido de vida é também a crise do sentido de sociedade, de agrupamento, de coletividade. A globalização é, paradoxalmente, a era da solidão. O homem através das tecnologias de informação açambarca o mundo, mas sente-se só, desconhece seus vizinhos mais próximos, perde a capacidade de comunicar-se com seus familiares e não conhece o significado das palavras amigo e confiança. O sentimento de vazio e solidão invade o homem, num contexto em que o mundo se lhe abre com possibilidades infinitas de comunicações virtuais, em que os espaços estão menores, as viagens mais baratas e as comunicações mais rápidas.

Na opinião de Zwinglio M. Dias, em sua reflexão sobre a crise da ética na contemporaneidade, esse fenômeno tem a ver com a quebra da relação com a transcendência. Segundo ele, no atual período de globalização,

depois de ter perdido o que se poderia chamar de segurança cósmica ou de 'relações estáveis' com a transcendência, acabou perdendo também a sua segurança sociológica. Daí o sentimento de solidão que o invade, enquanto habitante de um mundo que se lhe afigura hostil. Ele se retrai. Este seu retraimento

³⁰ Nos países ricos, já se considera normal o desemprego de 1 a cada 5 da população economicamente ativa.

³¹ J. TAUILE, *Para (re)construir o Brasil contemporâneo*, p. 25.

³² *ibid.*

diante do outro, seu semelhante, revela uma incapacidade imensa de comunicação, na medida em que o outro aparece como um concorrente, um inimigo a ser vencido.³³

Este diagnóstico se aplica ainda mais fortemente com a queda do regime socialista e o advento do neoliberalismo, representando o fim dos projetos de sociedade baseados em uma ética como valor coletivo. Umberto Galimberti, afirma que a crise do comunismo não teria sido a vitória do capitalismo, mas a derrota da ética. Para ele, “é impróprio falar hoje de capitalismo e comunismo, porque essas palavras denotaram uma visão de mundo e portanto um sentido do homem, enquanto a característica da sociedade tecnológica é não ter nenhuma visão de mundo e nenhuma consideração pelo homem, a não ser a utilitarista.”³⁴

(iii) insensibilidade

Nesse paradigma, uma vez cortado o mecanismo de responsabilização pelos atos, e isolado das relações sociais, o homem e a sociedade tendem a regredir, a voltar à infância. E como aparentemente ninguém é diretamente responsável, não se sabe como corrigir os rumos. O mundo técnico e econômico tende a nos levar a uma catástrofe anunciada e, como as ações são apresentadas como difusas e impessoais, espera-se a tragédia qual se fora uma catástrofe natural.

Se a sociedade se infantiliza, o humano se atrofia, embota-se a sensibilidade e o entendimento e sente-se impotente em dirigir as ações com vistas a um fim. Em pleno período das maiores conquistas da humanidade no campo da ciência e da tecnologia, vive-se a generalização do analfabetismo emotivo, a insensibilidade, o descaso, a alienação.

Segundo Leonardo Boff³⁵, o início deste longo período de revoluções tecnológicas, que atingiu seu auge na revolução industrial do século XVIII, foi também o início de uma civilização centrada na “vontade de poder e de dominação”. Os símbolos da matriz ocidental podem ser encontrados na figura do Adão bíblico que sente o chamado de subjugar a Terra e tudo o que ela contém (Gn 1,28), e na mitologia de Prometeu³⁶, divindade que roubou o fogo do céu e o entregou aos humanos.

A visão antropocêntrica inerente a essa civilização marcaria a trajetória humana do neolítico aos dias atuais: um homem criado a imagem e semelhança de Deus, portanto superior a todos os demais entes da criação, no primeiro símbolo, e um homem que se faz deus entre os deuses na medida em que passa a dominar a tecnologia do fogo, no mito grego.

³³ J.C. Nogueira, *apud* Zwinglio DIAS, *Ecumenismo e diálogo inter-religioso*, p. 98.

³⁴ Umberto GALIMBERTI. *Rastros do sagrado*, p. 307.

³⁵ Leonardo BOFF. *O despertar da águia*, p. 29.

³⁶ Ver interessante livro, e instigante título, do historiador David LANDES: “Prometeu desacorrentado” sobre a Revolução Industrial.

Neste projeto antropocêntrico, reside a vontade de poder e de dominação e lançam-se as raízes do patriarcalismo, ou seja, a dominação dos princípios masculinos e dos homens sobre as mulheres, e da ênfase no saber racional sobre a sensibilidade. “Assujeitar a Terra, aproveitar-se de seus recursos, ignorar a autonomia dos demais seres vivos e inertes, conquistar outros povos e submetê-los para construir a prosperidade: eis o sonho que mobilizou desde sempre aquela porção da humanidade, detentora dos meios de poder, de ter e de saber.”³⁷

No alvorecer da modernidade, é Francis Bacon, o pai do método científico moderno, quem vislumbrará teologicamente, baseando-se na missão humana consagrada no pacto de Deus com Adão de subjugar a Terra, o laboratório como câmara de torturas onde se deve forçar, coagir, torturar a natureza, até que ela revele os seus segredos. E René Descartes, o pai do racionalismo moderno, ensinava, não sem a mesma inspiração bíblica, que o homem deve ser o “mestre e o dono da natureza”.

Esta seria a causa mais profunda dos dilemas que a civilização enfrenta agora que a tecno-ciência chega a um ponto em que a humanidade terá obrigatoriamente de lhe impor freios éticos, especialmente quando a humanidade começa a extinguir a vida no planeta. Hans Jonas em “O princípio responsabilidade”, incorpora a natureza no atual dilema ético humano.

Pelo menos faz sentido perguntar-nos se a condição da natureza extra-humana, a biosfera, agora submetida ao nosso poder no seu todo e nas suas partes, se tornou algo justamente aos cuidados do homem e por isso apresenta com relação a nós uma espécie de exigência moral. Se assim fosse, seria necessária uma reavaliação muito séria dos fundamentos da ética. Isso implicaria a busca não só do bem do homem mas também do bem das coisas extra-humanas. Nenhuma ética tradicional nos preparou para isso.³⁸

No entanto, o complicador da questão reside no fato de que talvez o homem atual esteja aprisionado, bem como suas categorias conceituais, à linguagem deste mundo tecno-científico. Num quadro aterrorizador semelhante aquele de Stanley Kubrick em “2001: Uma odisséia no espaço”, o homem teria inventado a técnica e a técnica se volta contra ele, passando a dominá-lo. Uma vez que a técnica recria o mundo e o próprio homem, o que era ficção científica pode se tornar realidade. De acordo com Galimberti, ciência e técnica realizam o gesto inverso à ação criacional de Deus, indo do complexo ao mais simples, e “quanto mais se aproximam do simples, mais se capacitam a construir novas complexidades.”³⁹ A natureza se decompõe e se transforma em outra coisa com relação aos

³⁷ Leonardo BOFF. *O despertar da águia*, p. 29. Encontraríamos desde já uma resposta islâmica a esse paradigma civilizacional. Apesar de comungar com a mesma origem adâmica, temos no Corão: "Só Deus sabe, só Deus pode, só Deus possui."

³⁸ Hans JONAS, apud, Umberto GALIMBERTI. *Rastros do sagrado*, p.305.

³⁹ Umberto GALIMBERTI. *Rastros do sagrado*, p. 306.

processos ocorridos antes do homem: “de símbolo como significado transcendente, a natureza se tornou coisa, puro material para a construção do artificial.”⁴⁰

Essa característica reducionista da natureza e do universo representa para a mente humana, segundo Boff, uma verdadeira lobotomia, deixando-nos “obtusos para as maravilhas da natureza e insensíveis face à reverência que o universo naturalmente provoca. Deixou-nos desencantados” - e se questiona - “há coisa pior do que perder a magia, o brilho, a irradiação da vida, das pessoas, das coisas e do universo?”⁴¹

A conseqüência deste processo, na visão de Boff, foi a obsessão pelo poder e pela conquista, a partir do século XVI, em que o mundo europeu racionalista desenvolveu os violentos sistemas colonialista, escravista e imperial, impondo uma monocultura material, cultural e religiosa. Nos dias de hoje, em que a criação artificial chega a um ponto em que acabará confirmando a visão tecno-científica da realidade, uma vez que toda a realidade poderá ser criada por ela (como uma profecia auto-realizável), além do perigo sempre presente da catástrofe natural, fica o vazio ético e de sentido da vida social, já que uma vez “perdida a relação homem-natureza, também a ética perdeu sua força como norma determinante e socialmente coativa, como fundamento de certezas coletivas.”⁴²

Aqui se impõe a idéia de que o ser humano, na busca de um sentido à horizontalidade da vida, precisa de uma ligação vertical, onde a natureza sempre apareceu como símbolo do transcendente e não como artefato humano. Para Leonardo Boff, ao pretender submeter todas as espécies e todos os elementos da natureza ao seu projeto antropocêntrico de universo, o homem ocidental introduziu a quebra da re-ligação de todos com todos, da chamada teia da vida, e para ele, esse é “o pecado de origem de nossa crise civilizacional que está chegando nos dias de hoje ao seu paroxismo.”⁴³

Na sociedade tecnológica, ou melhor, no totalitarismo da razão tecno-científica,⁴⁴ as perguntas essenciais do homem pelo sentido e pelo significado da existência esbarram no muro lingüístico da própria linguagem que se refere às questões e aos *puzzles*⁴⁵ internos às tradições científicas e aos requisitos tecnológicos. Daí, se pergunta Gianni Baget Bozzo, teórico italiano com quem dialoga Galimberti: “como se pode enfrentar o significado da vida

⁴⁰ *ibid.*

⁴¹ Leonardo BOFF. *O despertar da águia*, p. 31.

⁴² Umberto GALIMBERTI. *Rastros do sagrado*, p. 306.

⁴³ Leonardo BOFF. *O despertar da águia*, p. 32.

⁴⁴ Por essa razão Milton Santos chama o período atual de Globalitarismo, ou seja, uma globalização totalitária, de um discurso único da realidade.

⁴⁵ Puzzle, quebra cabeça, ou problemas, são as perguntas científicas em períodos de ciência normal, conforme denominou Thomas KHUN em “A estrutura das revoluções científicas”.

humana com uma linguagem, a científica, que, mesmo tornando-se 'total', não pode assumir este problema?"⁴⁶

Os resultados desse totalitarismo não poderiam ser outros que a aplicação de mais violência. Aldo Terrin, no artigo "Violência e morte na sociedade secularizada", vê na solidão a que são entregues os idosos, inativos do sistema econômico, o sintoma de que falta "uma alma social que seja veículo de valores e portadora de ideais. O isolamento em que cada um vive é um dos maiores resultados da sociedade moderna e talvez um dos piores males de que é necessário sofrer para pagar a dívida à ciência e à tecnologia."⁴⁷ Para ilustrar o argumento, o autor analisa o modelo de morte hospitalar em que "a morte é retirada do seu lugar e entregue aos hospitais"⁴⁸ de modo a "deixar o doente morrer na ilusão de que a morte é apenas um acidente no percurso da doença."⁴⁹

A profissionalização do sistema de morte é, para este antropólogo, uma violência que se faz à morte "quando ela é entendida apenas como destino biológico irreversível, sem nenhuma simbologia religiosa (...)"⁵⁰ Segundo Terrin, por mais benefícios, e mesmo sucessos no empreendimento de prolongar a vida, por detrás da hospitalização dos doentes reside o fato inevitável de que "profanamos o mistério da morte entregando o doente ao médico e à assistência hospitalar, que nos apressam a eliminar todo o resíduo de mistério. Confia-te ao teu médico! Isso é tudo."⁵¹

Em comparação com as sociedades arcaicas, em que não haveria interrupção das relações sociais mas um aprofundamento nas relações dos homens com seus ancestrais, a sociedade moderna rejeita os seus moribundos procurando "deixar para trás todo resíduo de um passado que na nossa sociedade se torna imediatamente um 'ultrapassado'⁵², que pode tornar-nos amarga a existência"⁵³ Em contraponto, na China Antiga, por exemplo, a esposa ganhava um significado social maior no *post-mortem*, uma vez que a mulher só era venerada como a mãe da família, quando o casal se unia na mesma tumba, permanecendo em vida simbolicamente separada do marido por um cerimonial extremamente rígido.

Essa violência da morte, para Terrin, se dá porque na vida do homem da sociedade secular "a religião não lhe serve mais de suporte, porque se entrega ao seu destino e é cético

⁴⁶ Umberto GALIMBERTI. *Rastros do sagrado*, p.305.

⁴⁷ Aldo TERRIN, *Antropologia e horizontes do sagrado*, p. 190

⁴⁸ *ibid*, p. 188.

⁴⁹ *ibid*, p.188.

⁵⁰ *ibid*, p.185.

⁵¹ *ibid*, p.189

⁵² Esta é uma conseqüência do sistema tecnológico que acelera as mudanças e inovações, aprofundando ainda mais a desigualdade entre os que dominam e os excluídos da linguagem das novas tecnologias.

⁵³ A. TERRIN, *Antropologia e horizontes do sagrado*, p. 188.

com relação a tudo o que pode ser uma vida após a morte."⁵⁴ A própria tradição cristã do ocidente se vê inerte ante a avalanche tecnicista do projeto iluminista. "Aliadas desde as origens, apesar do aparente contraste, teologia cristã e razão iluminista abriram (...) aquela estrada mestra que, afastada do lugar estranho que é o sagrado, desvela a paisagem onde a técnica como *progresso* reproduz, em termos racionais, a figura cristã da *redenção* do mal."⁵⁵

E ao transferir à técnica a função de parceira do homem na construção de um reino de bem aventuranças⁵⁶, no momento em que todas as esperanças caem por terra, resta ao homem "verter o moderno conteúdo da técnica nos velhos moldes da divindade." E assim a técnica é *criadora*, de uma realidade artificial, mas que torna habitáveis céu, terra, mar e quicá o espaço sideral, é *salvífica*, uma vez que remedia os males físicos e espirituais, é *dispositiva*, porque não há transgressão de suas regras (como nos Mandamentos Divinos) mas erros a serem reparados por ela própria e é *universal*, não excluindo ninguém do seu espaço de influência sendo tão *onisciente* e *onipresente*, ainda que numa forma virtual.

Uma das dificuldades para sair desse endeusamento da razão tecno-científica reside na inoperância do próprio cristianismo a resgatar seus símbolos originais, capazes de dar conta da convivência dos contrários, já que, segundo Galimberti, em seu artigo "A fé e o diabo", o cristianismo teria abdicado deles a partir do casamento com a razão grega, apresentando Deus como o Sumo Bem e relegando o mal à simples ausência do bem. A religião teria se submetido à razão, "rebaixando o divino à atmosfera da convivência social (a paz), (...) esquecendo que a ética, como nos lembra Kierkegaard, não está à altura da religião e, com o seu mandamento 'não matar', não compreende o que Deus pede quando quer de Abraão o sacrifício do filho."⁵⁷

A partir da idéia de que "O sonho da razão cria monstros," inspirado na gravura número 43 de "Los Caprichos", de Goya, Galimberti vê no reducionismo racionalista a incapacidade do resgate dos símbolos, dos rituais, e do renascimento de um religioso que não seja secularizado, tal como também aponta Aldo Terrin ao olhar o papel dos rituais nas sociedades arcaicas.

A discussão da crise da civilização não poderia se ater aos conteúdos objetivos do consciente, como usualmente faz o racionalismo tecnocrático, mas penetrar o imenso universo do inconsciente, com seus arquétipos e símbolos numa conversa não racional. O desprezo pelos símbolos culturais – alertava Jung - podem ser trágicos. Os símbolos culturais

⁵⁴ *ibid*, p.191.

⁵⁵ Umberto GALIMBERTI. *Rastros do sagrado*, p. 257.

⁵⁶ Como fez Francis Bacon, no impulso revolucionário da Ciência Moderna.

⁵⁷ Umberto GALIMBERTI. *Rastros do sagrado*, p. 255.

constituem-se em elementos importantes da nossa estrutura mental e forças vitais na edificação da sociedade humana. Erradicá-los seria a perda das mais graves. Quando reprimidos ou descurados, a sua energia específica desaparece no inconsciente com incalculáveis conseqüências.⁵⁸

O século XX foi testemunha do que acontece quando se abrem as portas deste mundo subterrâneo. Fatos cuja brutalidade ninguém poderia imaginar na inocência idílica da primeira década do século ocorreram e viraram o mundo às avessas. Não só a civilizada Alemanha vomitou todo o seu primarismo, mas é ele também que dominou o totalitarismo na Rússia, enquanto a África se incendeia. Não é de se espantar que o mundo Ocidental se sinta inquieto. O homem moderno não entende o quanto o seu 'racionalismo' (que lhe destruiu a capacidade para reagir a idéias e símbolos numinosos) o deixou a mercê do submundo psíquico. Libertou-se das superstições, mas neste processo perdeu seus valores espirituais em escala positivamente alarmante, pagando um alto preço em desorientação e dissociação universais.

De acordo com Jung, é o fundamentalismo da Razão o maior problema humano do século XX: "Nossas vidas são agora dominadas por uma deusa, a Razão, que é a nossa ilusão maior e mais trágica."⁵⁹ Ilusão que parece ter cumprido a promessa sempre esperada pelo ocidente, preconizada como o fim da história. Galimberti ironiza, ao dizer que "a promessa apocalíptica 'ao vencedor, conceder-lhe-ei comer da árvore da vida que está no paraíso de Deus' parece realizada, mesmo que a árvore seja sintética, o paraíso bio-tecnológico, e Deus tenha o semblante da megamáquina auto-simbolizante e autogerativa. 'Morte, onde está a tua vitória?'"⁶⁰

Essa grande ilusão, é trágica para o próprio homem que não compreende o processo em que vive. "A despeito da nossa orgulhosa pretensão de dominar a natureza, ainda somos suas vítimas na medida em que não aprendemos nem a nos dominar a nós mesmos."⁶¹ Para Jung, a idéia de conquista da natureza não passa de um *slogan*, pois vemo-nos numa "incapacidade psicológica total para realizarmos os acordos políticos que se fazem necessários. Continuamos a achar natural que homens briguem e lutem com o objetivo de afirmar cada um a sua superioridade sobre o outro. Como pensar então em conquista da natureza?"

Quais soluções podem ser encontradas no âmbito religioso que toquem a profundidade do inconsciente, através dos símbolos, dos rituais, do resgate da ética das

⁵⁸ C. JUNG. *O homem e seus símbolos*, p.101.

⁵⁹ *ibid.*

⁶⁰ Umberto GALIMBERTI. *Rastros do sagrado*, p.258.

⁶¹ C. JUNG. *O homem e seus símbolos*, p.101.

religiões, capazes de dar conta do mal estar civilizacional em tempos de globalização? Como retirar o homem das contradições que o paralisam lançando a humanidade a novos patamares civilizacionais? Procuraremos equacionar melhor essas questões mais adiante porque ainda é preciso avaliar um outro componente desta crise, o outro ídolo que se construiu tão ou mais difícil de ser quebrado quanto a tecno-ciência, especialmente em tempos neoliberais.

1.2 - A idolatria do Mercado.

Ao lado da tecnicização da sociedade, o recurso ao *mercado* como centro de regulação da vida social, é outro fator do emagrecimento moral do homem contemporâneo. Com a derrocada do mundo socialista e a decadência dos projetos keynesianos de Estado de Bem-Estar Social, o liberalismo econômico ganhou novo impulso e parece se afirmar como ideologia única, uma imposição da "nova ordem mundial". Especialmente a partir dos anos 80, com a subida ao poder de Margareth Thatcher e Ronald Reagan, se instaurou em todo o mundo o chamado "fundamentalismo do mercado."⁶²

No regime liberal, a produção e distribuição do produto material, deixam de depender do controle humano e passam a ser regidas pela *Mão-Invisível* e seus critérios igualmente "neutros". Se devemos produzir canhões ou flores é uma decisão de escolha econômica, que se define no jogo entre as forças impessoais de oferta e demanda, e depende cada vez menos de cada cidadão isoladamente e de seus valores.

O encurtamento das distâncias e a velocidade das comunicações nos leva a reafirmar o descompasso entre as decisões e sentimentos morais de cada homem e os rumos do processo histórico mundial. Ou seja, como já dissemos, o homem contemporâneo parece se afastar cada vez mais das conseqüências de suas ações, de um lado pela complexificação do mundo tecno-científico, de outro pela centralidade de um mecanismo impessoal como o mercado, na vida social.

Ao mesmo tempo, a promessa de progresso e paz contida na crença da ideologia liberal e dos arautos da inteligência artificial, parece cada vez mais afastar-se da possibilidade de concretização. O mundo entregue a essas lógicas impessoais, parece estar nos levando não ao reino da paz e da abundância⁶³, mas pelo contrário, estamos numa época de violência,

⁶² Leonardo BOFF, *Princípio de compaixão e cuidado*, p.7.

⁶³ Para Robert HEILBRONER, *A natureza e a lógica do capitalismo*, por exemplo, um dos primeiros problemas econômicos é lidar com a escassez gerando abundância. Nesse particular ver interessante artigo de antropologia econômica, de Marshall SAHLINS, "A primeira sociedade da afluência" onde a abundância está antes na abstenção do consumo que na produção material, entre os bosquímanos de Kalahari.

guerras, rivalidades e conflitos étnico-religiosos em todo o mundo. Na verdade, conforme foi demonstrado pelas pesquisas empíricas de Barro e Sala-y-Martin⁶⁴, "a tendência natural do capitalismo desregulado é a crescente polarização e a divergência entre taxas de crescimento do produto e níveis de renda per capita dos diferentes países."⁶⁵

As desigualdades econômico-sociais, pobreza e miséria material, em todo o mundo, dizimando populações e crianças, mostram a face escondida do crescimento e ostentação de uma minoria privilegiada. Ao mesmo tempo, o diagnóstico psicológico⁶⁶ também parece contrariar a expectativa de felicidade geral, mostrando novas patologias: o consumismo, por exemplo, herdeiro da crença de que a felicidade se alcançaria pela satisfação dos desejos, mostra que o homem se torna escravo dos bens materiais e do simples ato de comprar. Para completar o cenário trágico, vemos a exploração desgovernada da natureza, vista como recurso natural, apesar do alarme de insustentabilidade dos níveis de consumo global. "Tudo isso acaba gerando um sentimento generalizado de inconstância e incerteza quanto aos rumos futuros da humanidade."⁶⁷

Estamos vendo que, por um lado, os rumos da sociedade capitalista contemporânea estão levando a resultados catastróficos do ponto de vista humano e ecológico e, por outro, que as crenças que fundamentam este modelo de ordem econômica e social parecem não se abalar, merecendo ser chamadas de fundamentalismo⁶⁸ ou mesmo de idolatria, como aponta Jung Mo Sung. De acordo com este último,

para poder construir uma sociedade alternativa, é preciso, antes de mais nada, criticar as ideologias e teorias que legitimam o *status quo*. E para uma crítica eficaz, é crucial a crítica aos teóricos que fundamentam essas ideologias e teorias. Na medida em que essa dominação se sustenta em mitos e sacralizações, é mais que óbvia a necessidade da crítica ideológica. Foi também para isso que surgiu a teologia da libertação. Entretanto isso não ocorreu com muita frequência⁶⁹

Incentivados por essa percepção de Mo Sung, iremos desenvolver aqui uma crítica aos pressupostos teóricos do neoliberalismo. Partimos do pressuposto de que a sociedade mercantil capitalista, para além de sua base concreta, expressa nas relações econômicas,

⁶⁴ Barro, R e Sala-y-Martin (1995), *Economic Growth*, McGrawHill.

⁶⁵ Ao contrário do prometido *catch-up* (convergência). Ver toda a seqüência de trabalhos publicados sob a organização de José Luís Fiori, Maria da Conceição Taveres e Carlos Medeiros: "Poder e Dinheiro - uma economia política da globalização", "Estados e moedas no desenvolvimento das nações", Polarização mundial e crescimento".

⁶⁶ Aqui indicamos a produção de Jurandir COSTA, *O vestígio e a aura: corpo e consumismo na moral do espetáculo*.

⁶⁷ Faustino TEIXEIRA, "O diálogo inter-religioso no tempo da cidadania da identidade". in *Tempo & Presença*, ano 25, nov/dez, p.7

⁶⁸ Ver Leonardo BOFF, *Princípio de compaixão e cuidado* e mais aprofundadamente Leonardo BOFF, *Ética e moral: a busca dos fundamentos*.

⁶⁹ Jung SUNG, *Teologia e economia*, p. 104-5

políticas e sociais, alimenta-se de um ideal, de uma utopia filosófica específica. Essa importante diferenciação da economia enquanto realidade concreta e economia enquanto discurso ideológico pode também ser vista a partir de outros teóricos e críticos da Economia Política liberal. Karl Polanyi, por exemplo, diferenciava a economia substantiva da economia formal, uma baseada na observação empírica, a outra nas regras da lógica. Na visão de Polanyi, "a economia substantiva é aquela caracterizada pelas relações entre o homem e a natureza e entre o homem e os outros homens, relações estas que garantem a sobrevivência da espécie humana. A economia formal é caracterizada pela lógica, as regras que se definem a partir das escolhas dos agentes, considerando os recursos escassos."⁷⁰

Esta última, no entanto, deveria ser questionada pois não se aplicava a sociedades pré-capitalistas, e nem sempre, segundo Polanyi, as sociedades (mesmo as capitalistas) alocam recursos escassos, mas subsistem a partir dos laços de parentesco, religião e outras práticas culturais que não possuem a menor relação com a alocação racional de recursos escassos.⁷¹

Criticar o capitalismo contemporâneo para propor alternativas exige analisar criticamente as ideologias e crenças que o sustentam na retórica do dia a dia dos governos e sociedades. Eis que da ciência à arte, da economia formal à economia substantiva, uma utopia social foi construída ao longo dos séculos. Albert Hirschmann, em seu livro "As paixões e os interesses" analisa a história intelectual europeia que levou à construção do ideário liberal que culminou na publicação do livro de Adam Smith, "A Riqueza das Nações", verdadeiro marco fundacional da Economia Política.

O grande problema girou em torno das paixões humanas e a possibilidade da construção de uma ordem pacífica e benéfica. A pergunta fundamental dessa tradição era: uma vez reconhecendo o homem como um ser dotado de paixões e vícios, como construir uma sociedade pacífica? Rompendo com a tradição da filosofia clássica, segundo a qual a boa sociedade seria construída com base no homem de virtude, a tradição que começa no Renascimento indaga pela possibilidade de compatibilizar uma sociedade boa com homens viciosos.

De acordo com Hirschmann, a evolução do pensamento ocidental para dar conta da insuficiência das pretéritas filosofias morais, percorreu três caminhos distintos. O primeiro

⁷⁰ Paula EBRAICO, *O diálogo com grupos de interesse (stakeholders) na indústria de petróleo e gás*, p. 10.

⁷¹ Outra diferenciação, para sermos mais clássicos, é feita por John Stuart Mill entre economia enquanto arte (intervenção no mundo) e a economia enquanto ciência (investigação teórica). Neste sentido a Escola Mercantilista, precursora da economia moderna, desenvolveu mais a arte que a ciência, o que nos leva a crer que a economia desde seu início esteve voltada para projetos de intervenção na realidade, de acordo com interesses específicos, e acreditamos que o próprio neoliberalismo carregue esta "missão" de origem.

envolvia a repressão e coerção das paixões pela sociedade ou por uma vontade soberana (de *Confissões* de Santo Agostinho ao *Leviatã*, de Hobbes). E assim nasce a idéia moderna de política, dando legitimidade ao monopólio do uso da violência exercido pelo Estado. Uma violência centralizada e organizada que reprime as paixões promotoras de caos, levando o homem do estado de natureza, à civilização.

Na obra do renascentista Maquiavel, especialmente em "O Príncipe", tratava-se de descobrir os meios de dar estabilidade às conquistas do Príncipe, de elaborar métodos para se domar o destino (*Fortuna*), tão imprevisível e volúvel quanto o homem entregue às suas paixões. Trata-se de uma época em que os preceitos religiosos e qualquer filosofia moral eram vistos como ineficazes, ou destituídos de qualquer autoridade fundada na transcendência, vistos apenas como instrumentos de poder. Em suma, uma vez que o destino do homem encontra-se entregue às suas próprias mãos (autonomia do homem), faz-se a exigência de uma nova *inteléquia*, ou *virtù*, ou ainda uma nova instância de super-poder (como será o caso de Hobbes), para que seu mundo não degenera no caos.

O segundo caminho procurava mobilizar as paixões para objetivos edificantes, vendo a sociedade como lugar da transformação de "vícios privados" em "benefícios públicos" (*Fábula das Abelhas*, de Mandeville). Estas idéias consistiam em jogar paixões contra paixões estimulando aquelas que fossem socialmente construtivas contra as caóticas. A base da argumentação é que "um afeto não pode ser controlado ou removido a não ser por um afeto mais forte e oposto," como expôs Espinosa.⁷²

Assim, a vaidade, por exemplo, por valorizar o desejo de estima pública na formação da identidade, poderia coibir paixões como o ciúme, a preguiça, ou a coqueteria, tal como citado em Helvétius:

Existem entre os moralistas poucos que sabem, ao armarem nossas paixões umas contra as outras, servir-se disso de maneira útil: a maioria de seus conselhos são excessivamente prejudiciais. Eles deveriam compreender que danos não podem sobrepujar sentimentos; que só uma paixão pode triunfar sobre outra paixão; que, por exemplo, para se infundir na mulher fácil (*femme galante*) mais discrição e modéstia em presença de outras pessoas, é preciso colocar a sua vaidade contra a sua coqueteria; (...) É, substituindo assim o modo de expressão da injúria pela linguagem do interesse, que os moralistas poderiam fazer com que seus preceitos fossem observados.

D'Holbach, um dos precursores do Iluminismo assim define esta tese: "As paixões são os verdadeiros contrapesos das paixões; não procuremos destruí-las, mas esforcemo-nos por dirigi-las: compensemos aquelas que são prejudiciais por aquelas que são úteis à

⁷² Antonio Vieira, igualmente do século XVII tem uma frase que vai no mesmo sentido: "enganam-se os que pensam que o contrário da luz são as trevas, o contrário da luz é uma outra luz que se lhe opõe".

sociedade. A razão (...) não é senão o ato de escolher aquelas paixões que devemos seguir em favor de nossa própria felicidade."

O terceiro caminho combinava o princípio de contrapor paixões contrárias, com a nascente doutrina do "interesse", agora visto como a característica universal dos homens. Helvétius argumenta que "assim como o mundo físico é regido pelas leis do movimento, o universo moral é regido pelas leis do interesse." Por esta terceira perspectiva tratava-se de "opor os interesses dos homens às suas paixões, e de contrastar os efeitos favoráveis que ocorrem quando os homens são guiados pelos seus interesses, ao calamitoso estado de coisas que resulta quando os homens dão rédea solta às suas paixões."⁷³

E assim, o ocidente vê surgir uma nova *ética*, baseada agora, não mais nas tradições e preceitos religiosos, mas na crença otimista de que o homem entregue aos próprios interesses egoísticos é capaz de domar paixões e, igualmente, produzir "benefícios públicos". Essa é a ética fundamental do capitalismo e da utopia liberal que o sustenta, como teoria do progresso humano. Para o problema do governo, por exemplo, James Steuart sustenta que o egoísmo é uma importante fonte de previsibilidade. Devido à complexidade social, torna-se mais previsível um povo que age de maneira egoística do que um povo que caoticamente procurasse fazer o bem: "(...) se um povo se tornasse completamente desinteressado [ou seja, altruísta] não haveria possibilidade de governá-lo. Cada um poderia considerar de diferente maneira o interesse de seu país e ao se juntarem muitos para promover suas vantagens poderiam estar provocando sua desgraça."⁷⁴

Essas idéias encontram ressonância ainda nos tempos atuais, por exemplo, na crítica do austríaco Friederick Hayek⁷⁵ à intervenção do estado na economia. Para o ideólogo da utopia liberal, uma vez que o conhecimento é limitado no âmbito da própria capacidade cognitiva humana, a ação do Estado, por não possuir onisciência da complexidade econômica, gera efeitos negativos não esperados.

Além da previsibilidade, há a questão da constância, fundamental para o olhar científico sobre a realidade. Hume destaca que a "avareza, ou o desejo de ganho, é uma paixão universal que age em todos os tempos, em todos os lugares, e sobre todas as pessoas."⁷⁶ O mesmo não ocorrendo com outras paixões, como a inveja e a vingança que são localizados e específicos contra alguém. Para Hume, "é uma conseqüência infalível de todas as profissões diligentes (...) fazer o amor do ganho prevalecer sobre o amor do prazer." Enfim,

⁷³ Albert HIRSCHMANN, *As paixões e os interesses*, p.37

⁷⁴ James STEUART *apud* Albert HIRSCHMANN, *As paixões e os interesses*.

⁷⁵ Friederick Hayek, "A pretensão do conhecimento" in *Humanidades*, vol II, n. 5.

⁷⁶ David HUME, *apud* Albert HIRSCHMANN, *As paixões e os interesses*.

uma vez encontrado um móvel universal da ação humana, abrem-se as portas para a idéia de lei científica, e para a criação de uma ciência social, ao espelho da ciência natural, com igual valorização da exatidão: a ciência econômica.

Outra idéia que cresce ao longo dos séculos é a do benefício do comércio internacional que levaria ao fim dos conflitos entre os povos. De acordo com William Robertson "o comércio tende a desgastar aqueles preconceitos que perpetuam as distinções e a animosidade entre as nações. Ele abranda e dá polimento às maneiras dos homens." E segundo Montesquieu, "o comércio (...) dá polimento aos costumes bárbaros e abrandando-os, como podemos ver todos os dias." E conclui como sendo "uma regra geral que onde quer que os costumes sejam polidos (*moeurs douces*) existe o comércio; e onde quer que exista o comércio os costumes são polidos."

O comércio passa ser o elo entre os membros da sociedade, promovendo uma ordem pacífica e fundada no primado da liberdade, conforme argumenta o fundador da economia: "(...) o comércio e as manufaturas gradualmente introduziram a ordem e o bom governo, e com eles, a liberdade e a segurança dos indivíduos, entre os habitantes do campo, que tinham até então vivido quase num contínuo estado de guerra com seus vizinhos, e na servil dependência de seus superiores."

Esse argumento aparecia já em Montesquieu: "O comércio dá nascimento a uma grande classe, disposta à paz externa, à tranqüilidade interna, e unida ao governo estabelecido."

A benignidade do comércio internacional era percebida por estes autores, como aquela atividade capaz de carrear consigo o "espírito de frugalidade, de economia, de moderação, de trabalho, de sabedoria, de tranqüilidade, de ordem e de regularidade. Desse modo, enquanto subsistir esse espírito, as riquezas que produz não têm nenhum mau efeito."⁷⁷

O auge desta reflexão está expresso no livro fundador da economia como disciplina específica, *A Riqueza das Nações*, de Adam Smith, onde os conceitos de *mercado*, *mão invisível* e *homem propenso à troca (auto-interessado)* resolvem o problema político de compatibilizar uma ordem social estável, com uma natureza viciosa dos indivíduos. A famosa Mão-Invisível de Adam Smith substitui a Providência Divina, no ato de transformar vícios em virtudes⁷⁸. É só a partir de Adam Smith que o Mercado passa a substituir a Mão Divina, que a

⁷⁷ Montesquieu, *apud* Albert HIRSCHMANN, *As paixões e os interesses*.

⁷⁸ "Uma porção daquela força que sempre deseja o mal e sempre faz aflorar o bem", auto definição do Mephisto de Goethe.

Economia Política substitui a religião, e que o "entrega-te ao mercado!" passa a ser *slogan* do liberalismo secular.

Antes de Smith, em Giambatista Vico, por exemplo, vemos como o mesmo argumento ainda depende da idéia de providência, mas é sem dúvida o precursor da presunção Smithiana:

Da ferocidade, da avareza e da ambição - os três vícios que levaram a humanidade à sua perdição - a sociedade faz a defesa nacional, o comércio e a política e, assim, ela produz a força, a riqueza e a sabedoria das repúblicas; desses três vícios que seguramente acabariam por destruir o homem na terra, a sociedade faz desse modo surgir a felicidade civil. Esse princípio *prova a existência da providência divina*: por obra de suas leis inteligentes, as paixões dos homens inteiramente ocupados na busca de sua vantagem privada são transformadas em uma ordem civil que permite aos homens viver em sociedade humana.⁷⁹

E também em Goethe, pode-se perceber a presença de uma providência que transforma o mal e conspira para uma melhor ordem das coisas. Mephisto, personagem de Fausto, se define como "uma porção daquela força que sempre deseja o mal e sempre faz aflorar o bem." E Herder diz que "todas as paixões nascidas no peito do homem são incontrolados impulsos de uma força que ainda não se conhece, porém que, em acordo com sua natureza, pode somente conspirar por uma melhor ordem das coisas".

Em Smith essa providência é entregue à mão-invisível do mercado. Uma economia de mercado capitalista significa um sistema auto-regulável de mercados; em outras palavras, é uma economia dirigida pelos preços de mercado e nada além dos preços de mercado, conforme observa Karl Polanyi: "um tal sistema, capaz de organizar a totalidade da vida econômica sem qualquer ajuda ou interferência externa, certamente mereceria ser chamado auto-regulável."⁸⁰

Segundo a utopia de mercado, para que tal sistema possa funcionar é imprescindível uma ética específica, em que o dever ser do homem seja pautado no compromisso com seu auto-interesse, e não com o bem estar coletivo. O homem-econômico, movido pelo auto-interesse passa a ser uma peça chave para o perfeito funcionamento do capitalismo. A ética religiosa do altruísmo e da benevolência pode ser substituída pelo mais radical egoísmo pois, de acordo com a argumentação de Smith,

o esforço natural de cada indivíduo para melhorar a sua própria condição, quando se tolera que seja exercido com liberdade e segurança, é princípio tão poderoso que sozinho, e sem qualquer assistência é não somente capaz de levar a sociedade à riqueza e prosperidade, quanto de superar uma centena de obstáculos impertinentes

⁷⁹ Giambatista Vico, *apud* Albert HIRSCHMANN, *As paixões e os interesses*

⁸⁰ Karl POLANYI, *A grande transformação*, p.59.

com os quais a loucura das leis humanas freqüentemente sobrecarrega suas operações.

Seu argumento mais citado é o de que "não é da benevolência do açougueiro, do cervejeiro ou do padeiro que esperamos nosso jantar, mas da consideração que eles têm pelo seu próprio interesse. Dirigimo-nos não à sua humanidade, mas à sua auto-estima, e nunca lhes falamos das nossas próprias necessidades, mas das vantagens que advirão para eles."⁸¹

Em resumo, a ética da sociedade capitalista pode ser expressa como em Hirschmann: "(...) o bem estar geral (material) é melhor servido deixando que cada membro da sociedade busque seu próprio auto-interesse (material)"⁸²

Essa ética é a base de toda a economia, como ciência e como arte de intervenção política, como vemos no atual neoliberalismo. A definição de *homo aeconomicus* como o fundamento de toda a ciência econômica, é estranha àqueles que intuem como Frank Knight, um economista da escola de Keynes, que "nenhuma motivação especificamente humana é econômica." No entanto esta perspectiva ainda é o fundamento de toda uma escola de pensamento social, que hoje, inunda outras ciências sociais, com a metodologia das "escolhas racionais".

No século XX a economia ganha *status* de ciência, através da Revolução Marginalista, quando funde-se com a filosofia utilitarista (de Jeremy Bentham), e vai desenvolvendo-se até começar a exportar sua epistemologia para as demais ciências sociais: fenômeno conhecido como "imperialismo econômico"⁸³ A ética permanece a do *homo aeconomicus*, mas agora a ciência busca explicar não somente a ordem econômica, através do sistema de preços de mercado, mas o sistema político, social e até mesmo as crenças e identidades religiosas. Através do conceito do indivíduo auto-interessado, que busca maximizar a satisfação de seus desejos, e de um mundo claramente competitivo, passa-se a explicar o comportamento humano diante das eleições, da maternidade e paternidade, da redistribuição de renda pelo Estado. Hoje esta ciência chega aos estudos da ciência da religião, mostrando como é economicamente benéfico se ter uma crença religiosa, e como as posturas religiosas mais ou menos radicais obedecem a critérios de racionalidade auto-interessada.⁸⁴

Trata-se de um arcabouço intelectual que busca explicar o comportamento dos agentes, dos atores sociais, mas que ao mesmo tempo propõe políticas, medidas econômicas e

⁸¹ Adam SMITH, A riqueza das nações, p.74.

⁸² Albert HIRSCHMANN, *As paixões e os interesses*, p. 105.

⁸³ Ver erudito ensaio de Ricardo Tolipan, *A ironia na história do pensamento econômico*.

⁸⁴ Ver os textos de Iannaccone, Berman e Chaves indicados na bibliografia.

a implementação da sua utopia. Uma visão de mundo que mais se aproxima de uma fé religiosa dogmática, nas palavras de Jung Mo Sung,⁸⁵ na medida em que quando suas medidas não dão conta da resolução dos problemas a que se propõem resolver, como a pobreza, o crescimento e o desenvolvimento econômico, acentuando ainda mais a miséria e a desigualdade social, seus proponentes insistem na necessidade de aprofundar ainda mais suas implementações, não admitindo que elas estejam erradas.

A primeira observação crítica a esta escola de pensamento é a averiguação de que o que esta literatura considera como natureza humana propensa ao mercado e ao interesse estritamente econômico está longe de ser o que se observa em todos os tempos da história, mas que foi determinante para influenciar os rumos dos acontecimentos a partir da Revolução Industrial. O que significa, no dizer de Polanyi, a constatação de que "(...) nenhuma leitura errada do passado foi tão profética do futuro"⁸⁶

Polanyi, no seu clássico estudo sobre as origens do capitalismo, faz uma análise antropológica das sociedades tradicionais, diferenciando-se do aporte racionalista de Adam Smith e argumenta que as sociedades se reproduzem a partir de três princípios que ele chamou: reciprocidade, redistribuição e domesticidade.

A reciprocidade garantiria a subsistência de um grupo familiar através dos laços de parentesco, através do padrão institucional da simetria que é marcado pela dualidade. Com a reciprocidade seria garantido um sistema de dar e receber bens e serviços, ainda que sem uma determinação superior ou um registro determinado.

Já o comportamento da redistribuição verifica-se entre os membros de uma tribo de caçadores que ao chegar o final do dia, tudo que foi conseguido é reunido e entregue ao chefe da tribo, para posteriormente ser redistribuído. O padrão institucional da centralidade forneceu a possibilidade de uma divisão mais igualitária, através da existência de uma autoridade instituída, fato que permitia a suavização das irregularidades entre os rendimentos das famílias e tribos. Para Polanyi, os princípios de reciprocidade e redistribuição são verificados mesmo em sociedades não democráticas, como as oligarquias.

O terceiro princípio chamado de domesticidade consiste na produção para uso próprio do grupo, cujos excedentes poderiam ser vendidos, e daí derivaria o princípio do intercâmbio: a partir das sobras, da produção excedente, normalmente esporádica. A permuta, a barganha e a troca são princípios de comportamento que dependem da existência do padrão de mercado para a sua efetivação. Polanyi argumenta que a permuta estaria para o "padrão de

⁸⁵ Jung SUNG, *Teologia e economia*.

⁸⁶ Karl POLANYI, *A grande transformação*, p.59.

mercado" assim como a reciprocidade está para o padrão simétrico de organização, e a redistribuição para a centralização, porém o padrão de mercado é o único capaz de criar uma instituição específica: o Mercado.

Polanyi destaca que, mesmo quando os mercados adquiriram maior importância no século XVI, ainda não foi suficiente para o padrão de mercado controlar a sociedade. Durante muitos séculos a troca e a permuta conviveram com importância reduzida em relação aos princípios de reciprocidade e redistribuição, isto se verificou principalmente devido à proteção exercida pelas cidades, que funcionavam como um sistema comercial fechado e altamente regulado, com vistas a resguardar a economia doméstica das modalidades de pirataria e roubo resultantes do comércio externo.

Vale lembrar que “uma economia de mercado é um sistema econômico controlado, regulado, e dirigido apenas por mercados; a ordem na produção e distribuição dos bens é confiada a esse mecanismo auto-regulável”⁸⁷, por isto, o controle do sistema econômico pelo mercado altera toda a organização da sociedade que passa a ser dirigida em função do mercado, e a produção voltada para o mercado, os bens se transformando em mercadorias.⁸⁸ Desta forma, a economia de mercado inaugurada no século XIX, teve a peculiaridade de transformar toda a organização instituída, já que pela primeira vez na história, “ao invés da economia estar embutida nas relações sociais, são as relações sociais que estão embutidas no sistema econômico.”⁸⁹

O mercado não foi, portanto, a consequência de um desenvolvimento de um homem naturalmente propenso a troca, do mundo natural ao mundo civilizado, como diria Smith, mas “foi a consequência de uma intervenção consciente, e às vezes violenta, por parte do governo que impôs à sociedade a organização do mercado, por finalidades não-econômicas.”⁹⁰

Podemos dizer, sem sombra de dúvida, que esta violência continua sendo praticada, quanto mais os sistemas de mercado se alastram pela vida social, uma vez que sua raiz ética tem como base o egoísmo e a competitividade. “A perversidade sistêmica que está na raiz dessa evolução negativa da humanidade tem relação com a adesão desenfreada aos comportamentos competitivos que atualmente caracterizam as ações hegemônicas.”⁹¹

⁸⁷ Karl POLANYI, *A grande transformação*, p. 81.

⁸⁸ A noção de mercadoria é central em Karl Marx; é a forma elementar da riqueza. “A riqueza das sociedades onde rege a produção capitalista configura-se em ‘imensa acumulação de mercadorias’”, frase de abertura de *O Capital*.

⁸⁹ Karl POLANYI, *A grande transformação*, p. 72

⁹⁰ *ibid*, p.244.

⁹¹ Milton SANTOS, *Da violência à barbárie*. Correio Brasiliense de 11/03/2001, p. 20.

A competitividade, mais do que a competição (por vezes benéfica), se expressa nos comportamentos do salve-se quem puder, do canibalismo, da supressão da solidariedade, tendo a guerra como norma e a construção da identidade pela rivalidade: "*winner and losers*" (ganhadores e perdedores). Trata-se da competitividade em todas as esferas da vida, como entre as empresas na esfera econômica, competitividade entre os partidos, na política, competitividade entre as cidades, no âmbito do território e, na ordem social, o outro é apresentado como “obstáculo à realização dos fins de cada um e deve ser removido”, sendo visto portanto como coisa. É o fim da ética e o total desrespeito às pessoas e a porta escancarada para a corrupção, que é a forma de aliar-se para vencer, sujeitando-se a todo tipo de prática visando o próprio benefício.

Diante da hegemonia da ética da competitividade, não há que se estranhar o período de violência que estamos vivendo. Uma violência difusa mas estrutural, típica do nosso tempo, que se caracteriza menos pela violência concreta - cujos números já são alarmantes - mas pela atmosfera de medo generalizado, cujo caso extremo é a Síndrome do Pânico. O fato é que "jamais houve na história um período em que o medo fosse tão generalizado e alcançasse todas as áreas da nossa vida: medo do desemprego, medo da fome, medo da violência, medo do outro."⁹²

A vitória da filosofia economicista na globalização significa o abandono da dimensão ética do ser humano, uma vez que se postulou que no agregado, isto é, no capitalismo funcionando na mais perfeita auto-regulação, ‘vícios privados’ conduzem a ‘virtudes públicas’. Como esta é uma utopia nunca alcançada, impossível de se alcançar sem que se gerasse um colapso destruidor, pela mercantilização do homem e da natureza, perdemos em duas frentes simultaneamente: de um lado abandona-se a justiça social ao acaso do encontro das forças incontroláveis de oferta e demanda; de outro abandona-se a pessoa humana, com sua capacidade de desenvolvimento de valores éticos e qualidades espirituais básicas.

1.3 - A idolatria do dinheiro

O terceiro fator de alienação do presente, ídolo de uma filosofia cada vez mais materialista é o dinheiro. Onipresente nas atuais relações humanas, símbolo de poder nas sociedades mais ricas, desejo constante nos meios mais pobres, o dinheiro é uma convenção social que surgiu historicamente para facilitar as trocas comerciais, mas hoje ganha novo

⁹² Milton SANTOS, *Por uma outra globalização*, p. 58.

status simbólico e fundamenta uma verdadeira cultura quantitativista e coisificadora da realidade, promanando uma ética da indiferença e uma ética narcisista.

O dinheiro é o equivalente geral da economia de troca. Durante muito tempo as trocas econômicas foram realizadas por escambo, mercadorias sendo trocadas por outras mercadorias, mas com o desenvolvimento do comércio de longa distância e mais tarde com o advento do capitalismo, as moedas foram sendo cunhadas e usadas como padrões de troca e sendo progressivamente universalizadas. No início, cada reino cunhava sua própria moeda e com o tempo, graças à formação dos estados nacionais, o dinheiro foi sendo aceito universalmente. Mais tarde o padrão-ouro e hoje o padrão-dólar permitem a conversibilidade necessária para as transações globais.

De acordo com a teoria de Karl Marx, a característica essencial do dinheiro é o fato de só possuir valor de troca, ao contrário das outras mercadorias que possuem valor de troca e valor de uso⁹³. Uma economia funciona com base na circulação de mercadorias de acordo com o uso que as pessoas delas fazem; não faz sentido o desejo pelo dinheiro em si, apenas pelos bens que ele possibilita adquirir, para consumo ou investimento: a caricatura disso é o personagem Tio Patinhas, mostrando um pouco a loucura a que o capitalismo pode conduzir as pessoas.

Acontece que o nível de mercantilização da vida tem chegado a um ponto tal que o dinheiro passa a ser uma categoria central, equivalente de valor para pessoas, coisas, fenômenos e bens imateriais que do contrário não seriam quantificados. É o caso da quantificação abstrata do ar, das praias e florestas, dos filhos, dos amigos, da alegria e do entretenimento, do acesso ao sagrado e das graças prometidas pelas diferentes religiões, enfim, na cultura do dinheiro tudo pode ser traduzido ao equivalente geral, universalmente aceito e onipresente nas relações humanas.

A cultura do dinheiro está intimamente relacionada aos processos mentais gerados na necessidade de adaptação humana à vida nas grandes metrópoles, e a intensificação do processo de divisão do trabalho, o que gera, respectivamente, a ética da indiferença e a ética narcisista. Para entendermos isso vamos recorrer a teoria de Georg Simmel.

Este autor, que busca inspiração teórica na psicanálise, parte da idéia de que percebemos o mundo que nos rodeia, as cores, as formas, o tamanho dos objetos, o sabor dos alimentos, o calor, todas as sensações e percepções por diferenciação. Nossa mente é estimulada pela diferença entre a impressão de um dado momento e a que a precedeu.

⁹³ O único valor de uso do dinheiro é o de servir como valor de troca.

O primeiro reconhecimento é o do homem como ser temporal e finito que percebe o mundo a partir de impressões defasadas temporalmente e separadas espacialmente. Essa condição temporal e limitada do homem despertou muita angústia em muitos filósofos, poetas e outros artistas. Em "O Idiota" de Dostoiewsky, há um diálogo do personagem principal com uma das sobrinhas, em que ele relata a experiência de um homem que sobrevive após a certeza da condenação à guilhotina:

Declarou-me por último que nada lhe foi mais martirizante do que esse último pensamento: “Se pudesse não morrer! Se me restituíssem a vida! Que eternidade se não abriria diante de mim! Transformaria cada minuto num século de vida! Não perderia mais um único instante e tomaria nota de todos eles, para não gastar algum inutilmente”. Esta idéia acabou de o obcecar de tal forma, que acabou por desejar que o fuzilassem o mais depressa possível.

(...) [após contar que o homem teve a condenação suspensa]

- Que fez ele a seguir desse tesouro? Tem vivido “tendo em conta” cada minuto?
- [perguntou-lhe a sobrinha]
- Oh! Não!... Interroguei-o a tal respeito. Confessou-me que ainda não viveu nenhum dessa maneira e que pelo contrário tem perdido muitos, muitos minutos.
- Eis então uma experiência que nos demonstra que não é realmente possível viver “tendo em conta” cada minuto. Há alguma coisa que a tal se opõe...
- Sim, há alguma coisa que se opõe... – repetiu o príncipe -. Nisso mesmo já eu pensei... E não obstante, como não crer...⁹⁴

A condição humana, portanto, não é a de plenitude, não experienciamos tudo ao mesmo tempo o tempo todo. Dostoiewsky deixou a explicação por conta do mistério... Henri Bergson dirá que a mente humana funciona como um cone, onde a consciência encontra-se no ápice mais estreito, e o inconsciente, a base mais larga. A memória, por exemplo, é o ato de busca dos elementos que estão abaixo e mais à base do cone, no inconsciente obscuro, a medida em que tais elementos forem necessários para a atividade consciente do homem. A memória é vital para nós e é importante para mantermos a consciência da individualidade: "este eu que sou agora, fui no instante passado". Mas o esquecimento é também vital para que a vida tome rumo. Se o homem lembrasse de tudo o que fez e foi, viu e sofreu, não conseguiria agir, não conseguiria racionalizar tanta operação mental ao mesmo tempo. A totalidade é digna da eternidade somente. A nós, cabe-nos a vida, imersos no finito, temporal e relativo, não sendo possível a todo momento reconhecer o valor e significado absoluto de todas as coisas e de todos os homens com quem convivemos. Cabe-nos operar à diferenciação, conclui Simmel, que é uma maneira de permitir a vida.

⁹⁴ F. DOSTOIEWSKY, *O Idiota*, p.80.

De acordo com Simmel, a vida mental do homem da metrópole passa a ter seus traços mais aparentes na comparação com a do homem da área rural.⁹⁵ Segundo Simmel, o que ocorre é que "a metrópole extrai do homem, enquanto criatura que procede a discriminações, uma quantidade de consciência diferente da que a vida rural extrai."⁹⁶ Na área rural o ritmo da vida e o conjunto sensorial de imagens mentais flui mais lentamente, de modo habitual e mais uniforme. As imagens mudam de maneira mais lenta, as pessoas com quem se convive são as mesmas e mudam também lentamente. O homem do campo tem mais tempo de observar as coisas e de, principalmente, envolver-se com elas. As impressões são mais "sentidas e emocionais", bem como os relacionamentos, que se enraízam nas camadas mais inconscientes do psiquismo.

Na cidade o ritmo é frenético, as imagens atacam à percepção quando menos se espera, são propagandas em cartazes, muitos automóveis, muito barulho, muitas pessoas diferentes, muita luz vindo de todas as direções, muitos prédios e tudo num constante movimento e mudança. Não há tempo nem possibilidade de observar as coisas com calma e profundidade, nem mesmo de se envolver emocionalmente com elas.

O homem rural age com mais intuição, mais com os sentimentos que com a razão, o intelecto. O intelecto se situa nas camadas transparentes, conscientes, mais altas do psiquismo; é mais adaptável. O inconsciente reside nas camadas mais profundas. E guarda raízes mais duradouras, que tem mais a ver com a individualidade. "O tipo metropolitano de homem (...) desenvolve um órgão que o protege das correntes e discrepâncias ameaçadoras de sua ambientação externa, as quais, do contrário, o desenraizariam. Ele reage com a cabeça, ao invés de com o coração."⁹⁷

A mente do homem metropolitano caracteriza-se por uma preponderância da esfera consciente, intelectualizada, do "eu superficial" de Bergson, portanto mais adaptável, sobre a esfera do inconsciente, dos sentimentos do "eu profundo", portanto mais exclusivos e particulares. "A intelectualidade, assim, se destina a preservar a vida subjetiva contra o poder

⁹⁵ Esse procedimento metodológico de visualizar duas imagens e tomar a percepção de cada uma delas por diferenciação é análogo, como veremos, ao próprio fundamento psicológico da explicação sobre a vida mental do homem metropolitano. Segundo Simmel, "o homem é uma criatura que procede à diferenciações." Tal postura metodológica é a mesma expressa na sua ontologia do social: "sustentamos a validade tanto fatural quanto histórica da seguinte conexão: os conteúdos e formas de vida mais extensivos e mais gerais estão intimamente ligados aos mais individuais." Há uma coincidência de algum elemento essencial, que reside tanto no interior do indivíduo quanto no exterior, ou seja, na sua forma de vida e de sociabilidade. Este é o seu método analógico.

⁹⁶ Georg SIMMEL. "A metrópole e a vida mental." em O. VELHO (org.) *O fenômeno urbano*, p.14.

⁹⁷ Georg SIMMEL. "A metrópole e a vida mental." em O. VELHO (org.) *O fenômeno urbano*, p.15.

avassalador da vida metropolitana"⁹⁸, opera como uma defesa pessoal ante a complexidade do mundo ao seu redor.

Para Simmel, há uma enorme preponderância do espírito objetivo sobre o espírito subjetivo, ao mesmo tempo que, para Jung, o consciente domina e impede a manifestação tranqüila do inconsciente. O espírito objetivo é entendido, por Simmel, como uma espécie de soma civilizatória, isto é, cristalizações das energias espirituais do homem nas instituições e no conhecimento acumulado. Comparando essas cristalizações civilizatórias ao progresso cultural e moral do indivíduo há uma desproporção crescente. Essa discrepância, ou seja, o amesquinamento do homem frente ao progresso objetivo, resulta da divisão do trabalho. Pois a divisão do trabalho reclama do indivíduo um aperfeiçoamento cada vez mais unilateral. "O indivíduo se tornou um mero elo em uma enorme organização de coisas e poderes que arrancam de suas mãos todo o progresso, espiritualidade e valores, para transformá-los de sua forma subjetiva na forma de uma vida puramente objetiva."⁹⁹

A vida, na atualidade, é composta cada vez mais de uma oferta ilimitada dos conteúdos objetivos cristalizados que "tendem a desalojar as genuínas colorações e as características de incomparabilidade pessoais."¹⁰⁰ A pessoa precisa então, apelar para o extremo no que se refere à particularidade e exclusividade, para ser reconhecida na multidão, e para preservar sua essência mais pessoal. "Ela tem de exagerar esse elemento pessoal para permanecer perceptível até para si própria."¹⁰¹ Então tem origem o narcisismo e toda forma de excentricidade fútil que marcam a existência moderna. Esse narcisismo, que o joga para a conquista de riqueza e poder, é a procura de proteção contra a nulidade existencial, mas acaba gerando ainda mais frustração, uma vez que a "supremacia do eu individualizado, auto-suficiente, que tem a pretensão de viver por si mesmo e para si mesmo"¹⁰², abdicando de qualquer ética de inclusão do outro é geradora de maior separatividade e vazio existencial.

Se a divisão do trabalho pode ser entendida como o processo que aumenta o descompasso entre o espírito objetivo e o sentimento e se o fenômeno de urbanização crescente promove o domínio do intelecto sobre a sensibilidade, é a filosofia do dinheiro que completará o quadro traçado até aqui. A existência de um equivalente geral para as trocas permite que as pessoas passem a raciocinar em termos de valores monetários, quantitativos,

⁹⁸ *ibid.* Para Simmel o estilo de vida pautado na racionalidade e intelectualidade não é necessariamente o ideal para o homem. Esses traços de personalidade são adaptações internas ao mundo objetivo. Valorar essas personalidades é uma outra tarefa.

⁹⁹ *ibid.*, p.26.

¹⁰⁰ *ibid.*, p.26.

¹⁰¹ *ibid.*, p.26.

¹⁰² Zwinglio DIAS, "O respeito pelo outro" in *Tempo e Presença*, RJ: Koinonia, n.324, jul/ago.

abrindo mão da dimensão qualitativa das coisas. O dinheiro, equivalente geral, se refere ao que é comum a tudo. A sociedade que depende fundamentalmente das transações monetárias passa a uniformizar o diferente, a deixar os homens mais insensíveis às diferenças qualitativas entre as coisas.

E não é exatamente isso que permite à criatura que procede à diferenciações não enlouquecer perante a complexidade da metrópole? Assim como o dinheiro atua como equivalente geral nas trocas de mercadorias, possibilitando o crescimento e desenvolvimento do capitalismo em escala mundial, o intelectualismo e a filosofia do dinheiro permitem a adaptação do homem a esta sociedade. Portanto, "a economia monetária e o domínio do intelecto estão intrinsecamente vinculados. Eles partilham uma atitude que vê como prosaico o lidar com homens e coisas (...)"¹⁰³

Daí a origem da indiferença aos dramas sociais, a dureza de coração, a frieza do individualismo egoístico, uma vez que "a pessoa intelectualmente sofisticada é indiferente à toda individualidade genuína, porque dela resultam relacionamentos e reações que não podem ser exauridos com operações lógicas"¹⁰⁴ Esse operacionalismo lógico, essa "absoluta depuração" em Drummond¹⁰⁵, é depuração intelectual e guarda forte relação com o que Simmel chama filosofia do dinheiro e com o fato de se transformar sofrimento em estatísticas, como no caso dos quatro quintos da humanidade, que vivem abaixo da linha de pobreza. Estatística é um escamoteamento da realidade, até torná-la inexistente: "O que não se vê *não existe*, ou só existe por ouvir dizer, como estatística, onde os números têm como única tarefa esconder os rostos dos pobres a quem a miséria já tirou senão o pão, como acontece no resto do mundo, certamente quase todas as possibilidades que o viver no Ocidente oferece aos seus habitantes."¹⁰⁶

Neste caso o sentimento de ligação, de compaixão, de espiritualidade tende a se afastar porque "todas as relações emocionais íntimas entre pessoas são fundadas em sua individualidade, ao passo que, nas relações racionais, trabalha-se com o homem como com um número, como um elemento que é em si mesmo indiferente."¹⁰⁷

¹⁰³ Georg SIMMEL. "A metrópole e a vida mental." em O. VELHO (org.) *O fenômeno urbano*, p.15.

¹⁰⁴ *ibid*, p.15.

¹⁰⁵ "Chega um tempo em que não se diz mais: meu Deus.

Tempo de absoluta depuração.

Tempo em que não se diz mais: meu amor.

Porque o amor resultou inútil.

E os olhos não choram

E as mãos tecem apenas o rude trabalho.

E o coração está seco." (Carlos Drummond de Andrade)

¹⁰⁶ Umberto GALIMBERTI. *Rastros do sagrado*, p.319.

¹⁰⁷ Georg SIMMEL. "A metrópole e a vida mental." em O. VELHO (org.) *O fenômeno urbano*, p.15.

A marca do homem da cidade é a atitude *blasé*. Segundo Simmel há uma dupla fonte de causalidade. Do ponto de vista fisiológico, "uma vida em perseguição desregrada ao prazer torna uma pessoa *blasé* porque agita os nervos até seu ponto de reatividade por um tempo tão longo que eles finalmente cessam completamente de reagir."¹⁰⁸ Já pelo lado da filosofia do dinheiro "o significado e valores diferenciais das coisas, e daí as próprias coisas, são experimentados como destituídos de substância. Elas aparecem às pessoas *blasé* num tom uniformemente plano e fosco; objeto algum merece preferência sobre o outro."¹⁰⁹

Essa insensibilidade, esse individualismo e até mesmo um mau humor e antipatia entre os cidadãos de uma metrópole fazem parte de uma atitude necessária à preservação da vida: a atitude de reserva¹¹⁰. Se houvesse, em resposta aos contínuos contatos externos com inúmeras pessoas, tantas reações interiores quanto às área rural, a pessoa ficaria completamente atomizada internamente e chegaria a um estado psíquico inimaginável.

O homem na cidade tem mais dificuldade, contudo, de obter reconhecimento, seja por parte dos outros, seja por si mesmo. A sensação de ser mais um na multidão, se por um lado permite uma maior liberdade, por outro aprisiona os sentimentos humanos num processo crescente de solidão. E quando a sociabilidade começa a corroer-se, a ficar superficial demais, nos desesperamos, ou anulamos nossa energia vital. A corrosão deste ideal de liberdade ocorre na cidade quando "a autopreservação da personalidade é comprada ao preço da desvalorização de todo o mundo objetivo, uma desvalorização que, no final, arrasta inevitavelmente a personalidade da própria pessoa para uma sensação de igual inutilidade."¹¹¹

Para resumir o argumento até aqui, os processos históricos e as conseqüências em termos de corrosão da ética é o seguinte:

- a) processo de divisão do trabalho - As cristalizações das energias espirituais do homem nas instituições e no conhecimento acumulado ficam em desproporção crescente ao progresso cultural e moral do indivíduo. O amesquinamento do homem frente ao progresso objetivo, aumenta a distância entre o espírito objetivo e o espírito subjetivo, tendo o narcisismo e a cultura da celebração do fútil, como resposta protetora do ego à crescente sensação de inutilidade, vazio e solidão;

¹⁰⁸ *ibid*, p.18.

¹⁰⁹ *ibid*, p.18.

¹¹⁰ Milton Santos alerta para o silenciamento e distanciamento entre os vizinhos de um mesmo condomínio de classe média e o contraste com a gentileza das vilas pobres.

¹¹¹ Georg SIMMEL. "A metrópole e a vida mental." em O. VELHO (org.) *O fenômeno urbano*, p.19.

- b) crescimento das metrópoles - promove a atrofia do intelectualismo sobre a capacidade de envolvimento emocional com as coisas, pessoas, enfim, o mundo externo. Surgindo como resposta protetora à dinâmica das grandes cidades, promove a ética da indiferença, a atitude de reserva e a postura *blasé* e descortês.
- c) universalidade do dinheiro - associado aos outros dois processos, promove uma dimensão quantitativista da realidade, reduzindo tudo a números e cifras, em última instância, mercantilizando todas as esferas da vida, impondo a lógica do mercado, num processo de fagocitose, a todas as esferas da vida social. Este processo promove o atrofiamento das capacidades de percepção do outro, do envolvimento emocional e da percepção do próprio eu.

Narcisismo, indiferença e quantitativismo são faces de uma mesma realidade que tende a se aprofundar com o modelo de globalização centrado na divisão internacional do trabalho, no inchaço das grandes cidades e na expansão dos mercados financeiros.

A Globalização é o aprofundamento do narcisismo, do sentimento de inutilidade pessoal e do aprofundamento da insensibilidade, uma vez que o mundo se torna, graças aos meios tecnológicos e a temporalidade única dos mercados mundiais, uma grande metrópole mundial, via satélite, via internet, que nos faz ainda menores por nos sentirmos cidadãos do mundo. E diante da imensidão da pobreza e da miséria mundiais é que nos tornamos ainda mais insensíveis porque "diante do desmedido, a nossa sensibilidade nos deixa paralisados. O muito grande nos deixa indiferentes, não frios, porque a frieza já seria um sentimento" assevera Galimberti diante da pobreza desmedida onde Madre Teresa de Calcutá foi dar seu testemunho de caridade e clamava ao ocidente: "deixem-me morrer com os meus pobres", uma mensagem de "desconfiança de que a falsa consciência do Ocidente pudesse curvar-se à pobreza do mundo"¹¹²

No entanto, argumenta Galimberti, chegando às mesmas conclusões de Simmel, "o removido volta. E não volta como senso de culpa do qual é fácil livrar-se com um gesto de caridade. Volta como atrofiamento da nossa existência que, para não perceber, não ver, não sentir o que inevitavelmente a toca, deve proceder a esses golpes de amputação, com relação à sua percepção do mundo, para tornar-se no fim uma existência pobre."¹¹³

Inesperadamente, "a pobreza material dos que, invisíveis, se movimentam nos submundos das condições impossíveis de existência realiza a sua vingança, mutilando a nossa

¹¹² Umberto GALIMBERTI. *Rastros do sagrado*, p.321.

¹¹³ *ibid*, p.320.

existência para permitir-lhe não perceber."¹¹⁴ Nossa existência, para não ver, se obriga a esta mutilação da sua sensibilidade e se torna apática a si mesma e pobre de autopercepção. Daí, o sentido de desorientação da vida no mundo atual, "não sabemos mais quem somos", e se "os pobres não têm pão, nós, que para não vê-los mutilamos as nossas faculdades perceptivas, terminamos não dispendo mais nem de nós mesmos."¹¹⁵

Em outro texto, intitulado "o atraso da ética cristã" Galimberti diz que a Igreja deve chamar o homem, não a um gesto de obediência, mas a um gesto de criação: "o do sentido da vida e do significado do homem", uma vez que esse tem diante de si "o não sentido da vida coletiva e a insignificância da vida individual."¹¹⁶

Quais as respostas do fenômeno religioso a todas essas questões que se colocam ao homem na Globalização, premido pelos totalitarismos da trindade técnica, mercado e dinheiro? Como tem sido a relação das religiões com a onipresença do dinheiro, quais os meios de inovação tecnológica nas religiões e que tipo de espiritualidade crítica pode ser produzida na escuta das diferentes matrizes espirituais do mundo?

1.4 – Em busca de uma resposta ética para a crise

Ao avaliarmos as conseqüências da idolatria aos novos deuses da contemporaneidade, chegamos a um quadro de profunda degradação humana. Não só entre as camadas mais pobres ou entre as vítimas da violência das guerras globais, mas todos, vitoriosos e vítimas, estão cada vez mais distantes do que poderíamos esperar de uma vida abundante de sentido e repleta de significado humano. A adesão sem estranhamento dos corações e mentes à ideologia que sustenta a expansão violenta do capitalismo ocidental a todas as partes do mundo resulta num verdadeiro embotamento da sensibilidade, numa perda do senso de dever e responsabilidade, num crescimento espantoso da frieza, do narcisismo e da atitude blasé, num inchaço do intelectualismo em detrimento da dimensão profunda dos sentimentos e da intuição, a aceitação passiva da centralidade egóica, a valorização acrítica à conduta pautada na competitividade, além de um vazio de sentido e de espiritualidade, uma vez que se rompe a ligação com o transcendente.

O ser humano contemporâneo, naufrago nas ondas tempestuosas da globalização, se torna presa fácil do lobo devorador que promete domínio, saber (técnico), conquistas, poder,

¹¹⁴ *ibid*, p.320.

¹¹⁵ *ibid*, p.320.

¹¹⁶ *ibid*, p. 307.

riqueza. Esse é um processo que tende a manter seu curso, aprofundando a crise sistêmica. Assim como nos totalitarismos, a máquina de terror e guerra se alimentava da baixa auto-estima e da fraqueza moral dos carrascos recrutados, o globalitarismo se alimenta da miséria ética e da carência de sentidos que conduzam a plenitude do ser integral.

No entanto, a esperança na capacidade humana de superação desta crise, seja através de revoluções ou não, é alimentada pela atitude de não conformidade em diversos segmentos. De um lado vemos o crescimento da ação solidária, do trabalho voluntário, das organizações não governamentais dedicando-se a minimizar os efeitos negativos do sistema capitalista, seja na proteção ao meio ambiente, seja na ajuda aos mais pobres, ou mesmo na busca por mais calor humano nas relações, como é o caso do voluntário que se dispõe a ler para cegos, a cantar para tristes, visitar doentes, etc. De outro lado, os movimentos em caráter internacional de combate à globalização, como o Fórum Social Mundial, que chegou a reunir 155 mil pessoas, de 135 países, em 2005 na cidade de Porto Alegre¹¹⁷, bem como as manifestações em repúdio às guerras globais, disfarçadas de combate ao terrorismo. Esses movimentos trazem como lema que um novo mundo é possível, que é possível construir uma outra nova globalização.

Já se percebe um certo desencanto com as técnicas, já se resgata o bom senso capaz de contrariar o senso comum e perceber que essa racionalidade dominante é desumana e, portanto, uma razão sem razão, especialmente na continuidade da pobreza, que desmente a promessa de redenção pelo mercado e pela técnica e, além de tudo isso, assiste-se à sobrevivência de técnicas e racionalidades não hegemônicas, necessárias para a subsistência dos mais pobres.

Esse seria um dos elementos centrais que compõem essa senda, ou ao menos apontam para ela: a proliferação de agentes atuando em não conformidade às leis, normas, regras, mandamentos, costumes da racionalidade hegemônica, impostos pela técnica hegemônica, controlada pela elite hegemônica. São os chamados ilegais, irregulares, irracionais (embora trate-se de uma outra racionalidade) e informais (como por exemplo a expansão da pirataria). Isso se dá nas localidades, em espaços não conformes à racionalidade dominante. E aí, como lembra Milton Santos, "gente junta cria cultura". A contra-racionalidade e as racionalidades paralelas produzidas pelos que estão "embaixo" sobretudo

¹¹⁷ Luis SOUZA, *Uma fé exigente, uma política realista*. A presença no FSM tem sido crescente. Em 2001, foram 20 mil de 117 países, em 2002 e 2003 forma 50 e 100 mil respectivamente. 2004 em Mumbai, na Índia foram 111 mil pessoas.

os pobres, são capazes de apontar um modo de vida, uma cultura, um sistema ético divergente do projeto hegemônico.

Estamos tendo a chance de viver, nesse período histórico, um “caldeamento, ainda que elementar, das filosofias produzidas nos diversos continentes, em detrimento do racionalismo europeu, que é o bisavô das idéias de racionalismo tecnocrático hoje dominantes.”¹¹⁸

E nesse caldeamento de filosofias Milton Santos enfatiza o papel especial representado pelos pobres, aqueles que são obrigados a fazer da luta pela sobrevivência uma preocupação permanente. E aposta na pedagogia da existência, onde o aprendizado e a descoberta do sentido da vida, se dá num campo afastado das universidades, dos centros de saber-poder, que no mais das vezes são centros irmanados ao projeto globalizante e irradiam informações que alimentam as grandes ilusões globais sob a qual vivemos. A mercantilização da universidade, o saber subjugado ao comércio, ao deus-mercado.

A produção de uma outra globalização possível, não estaria passando, é claro, por uma produção discursiva coerente, pois “os movimentos de massa nem sempre resultam de discursos claros e bem articulados, nem sempre se dão por meio das organizações conseqüentes e estruturadas”.¹¹⁹ Além do mais, segundo Santos, “a socialidade urbana pode escapar aos seus intérpretes, nas faculdades; ou aos seus vigias, nas delegacias de polícia. Mas não aos atores ativos do drama, sobretudo quando, para prosseguir vivendo, são obrigados a lutar todos os dias.”¹²⁰

A esperança, na concepção de Milton Santos, residiria nos pobres, uma vez que é ali que se gesta uma nova filosofia da espécie humana. Os pobres “ao lado da busca de bens materiais finitos cultivam a busca de bens infinitos como a solidariedade e a liberdade, estes, quanto mais se distribuem, mais aumentam.”¹²¹ Enquanto o cidadão de classe média, preso nos condomínios, torce para não encontrar o vizinho no elevador para não ficar no constrangimento de dividir um espaço tão pequeno e mal se conhecer, as vilas, periferias, favelas, obrigam os pobres ao exercício da convivência, e a pobreza é o convite à solidariedade.

Podemos incluir e ampliar a perspectiva de Milton Santos nesse particular. Mesmo concordando que as universidades podem estar excessivamente comprometidas com a lógica do sistema de mercado, e que há uma produção de cultura e de um discurso não hegemônico

¹¹⁸ Milton SANTOS. *Por uma outra globalização*, p.121.

¹¹⁹ *ibid*, p.133.

¹²⁰ *ibid*, p.132.

¹²¹ Milton SANTOS. *Por uma outra globalização*, p.130.

em meio às periferias, podemos investigar se não há uma produção ou uma resistência de padrões ético-morais nas religiões mundiais que se afastem dos valores impostos pelo globalitarismo.

Como a história humana está passando por um momento de inflexão,¹²² nosso dever é buscar pelas saídas da crise. Uma pergunta que nos fazemos é se ainda é possível a vivência da ética religiosa inseridos na globalização. Ou ainda, perguntamos se uma ética religiosa pode ser a base para a construção de um mundo verdadeiramente humano. E quando falamos em ética religiosa, partimos do pressuposto da necessidade de união entre todas as religiões em torno de um projeto ético comum: uma ética ecumênica, que brote do diálogo entre todas as religiões do globo, como defendida por Hans Küng (1993). A ênfase em colher as propostas das religiões, e não meramente nas filosofias materialistas, reside no fato de que só as primeiras “conseguem falar à *consciência* (“coração”) das pessoas individuais. Sem a participação das religiões dificilmente se poderia colocar em prática e com amplo apoio a obrigação de uma auto-restrição: [como propôs Hans Jonas] ‘a obrigação de frear o nosso poder, de diminuir o nosso prazer por causa da humanidade futura.’”¹²³

O argumento de Hans Küng é simples: “não haverá coexistência humana sem uma ética mundial por parte das nações; não haverá paz entre as nações sem paz entre as religiões; não haverá paz entre as religiões sem diálogo inter-religioso.” Para dar uma resposta ao abandono da humanidade por si mesma, faz-se urgente por parte de todas as tradições religiosas a “busca de novos padrões éticos capazes de transformar o ritmo de instabilidade e exclusão que marcam o tempo presente e ameaçam o futuro.”¹²⁴

Outros autores, igualmente buscadores de diálogo, como Roger Garaudy enfatizam a necessidade de irmos além das propostas éticas materialistas e as Cartas de Princípios. De acordo com Humberto Maturana,¹²⁵ por exemplo, a Carta dos Direitos Humanos só tem utilidade para quem já concorda com ela. Portanto a questão que se coloca é: como despertar esses novos valores em quem ainda não os possui? Como despertar compaixão, cuidado, despojamento, desprendimento do ‘eu’, necessário para *viver* a ética, mais do que conhecê-la?

Para Hans Küng, a *motivação* ética é fundamental. E as religiões oferecem “não somente idéias eternas, princípios abstratos e normas gerais como o faz a filosofia, mas

¹²² Leonardo BOFF, *Ética e moral: a busca dos fundamentos*, 2003.

¹²³ Hans KÜNG, *Projeto de ética mundial: uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana*, p.91.

¹²⁴ Faustino TEIXEIRA, "O diálogo inter-religioso no tempo da cidadania da identidade". in *Tempo & Presença*, ano 25, nov/dez, p.7.

¹²⁵ Humberto MATURANA, *Emoções e linguagem na educação e na política*.

também a corporificação viva de uma nova postura e de um novo estilo de vida”¹²⁶ capazes de despertar um engajamento mais profícuo. E os modelos de vida motivadores, são os dos líderes fundadores ou reformadores das religiões: “Buda, Jesus Cristo, Confúcio, Lao-Tsé, Maomé” e prolongaríamos a lista para Francisco de Assis, Mahatma Gandhi, Martin Luther King, e muitos outros, ou seja, trata-se de “evocar os homens e os povos que revelaram novas possibilidades aos homens e aos povos. De evocar as religiões e as revoluções unicamente na pessoa daqueles que foram seus profetas e mártires.”¹²⁷

As questões que gostaríamos de levantar neste ponto são: como viver a ética religiosa imerso no mundo capitalista? Existe possibilidade de conciliação entre a ética das religiões e a ética incentivada pela sociedade capitalista? Como as instituições religiosas se comportam imersas neste contexto? A vivência ética não exigiria que as instituições religiosas, imersas no quadro institucional da globalização, reformulassem suas práticas? A ética das religiões é a base para a construção de um mundo alternativo?

Convém neste momento expor uma hipótese de trabalho, que será testada nos capítulos posteriores. A partir da comparação entre as duas éticas, que chamamos capitalista e ecumênica, buscamos perceber se há, de fato, uma incompatibilidade total entre ambas, ou se há a possibilidade de convivência entre elas. Como hipótese de trabalho, vamos partir da primeira opção, o que em outras palavras significa que para se viver a ética ecumênica é preciso se recusar a viver no mundo sob a égide do capitalismo (como o fez Francisco de Assis, por exemplo); e, como corolário disto, que a implantação da ética ecumênica no mundo implica em uma mudança radical, substituindo por completo a ordem capitalista atual pelo que chamamos “ecumenismo socialista”.

Em termos analíticos, podemos representar nossa hipótese da seguinte forma:

$$\mathbf{H_0: EC + EE = 0}$$

onde,

EC = Ética da Sociedade Capitalista

EE = Ética Ecumênica Mundial (ou Ética das Religiões)

Ou seja, supomos que tais éticas sejam contrárias, sendo sua comparação um resultado de soma zero. Há uma incompatibilidade radical entre as duas éticas e é impossível viver uma, sem abandonar a outra, ou ainda, trata-se de dois mundos antagônicos não podendo existir ao mesmo tempo.

¹²⁶ Hans KÜNG, *Projeto de ética mundial: uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana*, p.89.

¹²⁷ Roger GARAUDY, *Apelo aos vivos*, p.72.

Se o resultado for diferente de zero, significa que existe a possibilidade de se compatibilizar, em alguma medida, a vida religiosa e a vida no seio do capitalismo. Esta é a hipótese nula de nosso trabalho, que podemos representar assim:

$$\mathbf{H_1 : EC + EE \neq 0}$$

O primeiro objetivo que surge como corolário da hipótese central é avaliar as formas de convivência das instituições religiosas com o sistema capitalista. Se a hipótese de incompatibilidade radical (H_0) for confirmada, avaliar o grau de legitimidade (ou hipocrisia) presente nestas instituições religiosas, é uma questão que não podemos furtarmo-nos de tentar responder, com o máximo de humildade e seriedade intelectual.

Os trabalhos de Iannaccone, Chaves e Berman, além de outros economistas como Robert Barro, parecem apontar para um duplo processo contemporâneo. De um lado, o imperialismo epistemológico da economia parece já penetrar a ciência da religião, na medida em que esses autores começam a investigar, "empiricamente", as relações entre crença religiosa e performance econômica nas empresas e nos países. Como resultado, eles vêm demonstrando a relação positiva entre crença religiosa e sucesso econômico, ou seja, para o caso das empresas, quanto maior a fé maior o crescimento das vendas, ou dos lucros.

Se a ética ecumênica é incompatível com o capitalismo, as instituições religiosas de alguma maneira não estão cumprindo seu papel, mas, pelo contrário, estão reificando a lógica capitalista do ganho e do sucesso na competição. O que dá suporte a uma análise mais sutil desta questão é que "nada garante, *a priori*, que as instituições que se batizaram a si mesmas como religiosas realmente desempenham, para a consciência, uma função religiosa."¹²⁸ Seguindo a abordagem de Rudolf Otto, podemos perceber que as instituições religiosas são "a fonte de onde surge não a religião mas a racionalização da religião, que frequentemente termina por construir uma estrutura tão pesada de teoria e um entrelaçamento tão plausível de interpretação, que o mistério é completamente excluído."

Como reviver a ética originária, dos profetas e mártires como quer Garaudy? É preciso abdicar das instituições em buscas individualizadas? Como equilibrar a tendência racionalizadora e autoritária das instituições com a necessidade de abertura e liberdade para a contínua redescoberta do mistério que constitui o sagrado, e a submissão às estruturas divinas,

¹²⁸ Rubem ALVES, *O enigma da Religião*, p.40.

que relativiza toda a atividade humana? É possível escrever os estatutos das instituições em versos? É possível que os estatutos sejam escritos na areia da praia?

Nos capítulos seguintes vamos avaliar questões como essas. Uma vez que o período histórico conhecido como Globalização é marcado pela crise mundial da ética e pela inevitabilidade da abertura ao diálogo inter-religioso, cabe investigar se os movimentos religiosos estão preparados para dar as respostas que apontem saídas para a civilização humana. De um lado, devem ser capazes de apontar um caminho alternativo que enfrente a nulidade ética da expansão contemporânea do mundo tecno-científico, do mercado global e do dinheiro sugerindo caminhos para o homem que não sejam “sonhos enganosos, alienados e alienantes”¹²⁹, mas prenes de uma civilização verdadeiramente humana, invertendo a lógica desumana da estrutura atual. Cabe às religiões, nesta hora de angústia e sofrimento, de solidão e materialismo, retomar a esperança e a sensibilidade, o altruísmo e a solidariedade, para que a humanidade alcance novos patamares civilizatórios. Ao mesmo tempo estes movimentos devem se mostrar capazes de resistir às tendências fundamentalistas e de afirmação absolutista da identidade religiosa, levando a um acréscimo nas ações ecumênicas e na visão pluralista da manifestação do sagrado.

As possibilidades de existência deste duplo movimento são apresentados analiticamente no gráfico abaixo, que relaciona o grau de comunitarismo ou de busca de altruísmo no eixo horizontal, e o grau de abertura dialogal e ecumênica no eixo vertical. O eixo horizontal, quanto ao grau de comunitarismo, vai da busca por soluções individualistas (próximo ao vértice) até o máximo de “inclusão do outro”. O eixo vertical vai do mínimo de relatividade religiosa, o que significa dizer que só há uma religião ou caminho espiritual verdadeiro (o do próprio grupamento religioso), até uma situação de máximo pluralismo que confere legitimidade a uma pluralidade de manifestações religiosas.

¹²⁹ Helder CÂMARA “Bem aventurados os que sonham” em *Um olhar sobre a cidade*.



Do encontro entre os dois eixos, e supondo a formação de pelo menos quatro quadrantes, é possível perceber quatro tipos de manifestação religiosa na globalização, que chamamos assim:

- a) Fundamentalismo-Individualista: aquele tipo de manifestação religiosa que tem por base a crença de que só há salvação/libertação¹³⁰ na própria crença e cujas práticas religiosas visam a satisfação das necessidades individuais, numa visão individualista de salvação/libertação;
- b) Ecletismo-Individualista: refere-se ao tipo de prática religiosa em que a busca do sagrado se dá de forma privada, numa visão de salvação/libertação pessoal, mas não se fixa num dogma/credo determinado, pelo contrário, essa busca é a do peregrino de religiões que mistura práticas e crenças oriundas de diversas matrizes e tradições religiosas;
- c) Comunidades fechadas: possuem uma visão de salvação coletiva, enfatizando-se a necessidade de cultivar valores altruístas, de cooperação e ajuda mútua, mas restringem-se ao próprio grupo, desvalorizando as experiências dos diferentes grupos.
- d) Ecumenismo socialista: é o tipo de experiência centrada na idéia de salvação/libertação coletiva, e que incorpora, na própria dimensão de altruísmo a valorização do outro como igualmente capaz de salvação/libertação a partir de sua própria cultura ou experiência do sagrado, o que caracteriza a atitude ecumênica.

¹³⁰ Essa dupla conceitual salvação/libertação é a que usa John HICK em *Teologia cristã e pluralismo religioso*.

Esta última, com exclusão de todas as demais, dentro de nossa hipótese de trabalho, é a situação axiologicamente ideal no contexto da crise contemporânea uma vez que promove a valorização do social e da necessidade da ética religiosa propor soluções para as sociedades contemporâneas ao mesmo tempo em que se abre à nova necessidade de encontro ecumênico entre as religiões. É a partir da idéia do ecumenismo socialista que iremos contrapor religião e capitalismo nos próximos capítulos e esse será o eixo sobre o qual abriremos a perspectiva de diálogo entre ocidente e oriente, particularmente tendo o espiritismo como estudo de caso.

Se podemos antecipar uma caracterização do que seria esse confronto Religiões *versus* Capitalismo podemos traçar um quadro que reúne a ética do capitalismo em alguns elementos, abordados nos itens anteriores deste capítulo. Assim destacaríamos: 1- o egoísmo do *homo aeconomicus* como o sentimento primordial incentivado pela estrutura de mercado; 2- a competitividade como norma promotora de eficiência, produtividade e harmonia social; 3- a vontade de poder e dominação que emergem do símbolo de dominação da natureza através da técnica; 4- a ênfase dada à racionalidade científica e quantitativa como olhar da realidade, que emerge do domínio da tecno-ciência e da filosofia do dinheiro aliada à vida mental do homem metropolitano; 5- a crença na capacidade da tecno-ciência em resolver os problemas das sociedades humanas; 6- a crença na capacidade de consumo e acúmulo material ilimitados, como forma de satisfação dos desejos e 7- um discurso único, totalizante e fundamentalista a consagrar os valores ocidentais como soluções para todo o mundo. Num quadro comparativo com o que, a princípio, seria a Ética Ecumênica temos:

QUADRO 1 – CONFRONTO ENTRE AS ÉTICAS

	Ética da Sociedade Capitalista	Ética Ecumênica Mundial
	egoísmo	amor
	competitividade	solidariedade
	vontade de poder	abstenção do poder
	racionalismo / quantitativismo/ indiferença	emoções / interioridade / sensibilidade
	tecno-ciência	responsabilidade comum
	consumo e acumulação ilimitados	autocontenção
	discurso único	pluralismo de princípio

A partir desse quadro de referência como mapa, poderemos nos voltar aos demais capítulos dessa tese.

CAPÍTULO 2: DIÁLOGO COMO BASE DE UMA OUTRA GLOBALIZAÇÃO - A PERSPECTIVA PLURALISTA DO ESPIRITISMO

Nesse capítulo iremos analisar em que medida o diálogo inter-religioso pode ser um inspirador de novos caminhos para a civilização humana em sua crise ética mundial. O diálogo, além de aproximar e permitir a convivência pacífica entre membros de diferentes tradições espirituais pode ser também o solo fértil de novos valores humanos e apontar diferentes sentidos e caminhos para a felicidade, especialmente para aqueles que têm de suportar o quadro de valores contraditórios, de sofrimento coletivo e solidão na era da comunicação global.

Iremos também analisar o grau de abertura ao diálogo inter-religioso da doutrina espírita. Tendo sido organizada por Allan Kardec já na era moderna, o espiritismo herda do Iluminismo os valores de tolerância, de liberdade, e de pluralismo filosófico. Através da herança intelectual de Comenius, Rousseau e Pestalozzi, Allan Kardec possuía um espírito de abertura a todas as manifestações espirituais da humanidade e pretendeu argumentar em quais pontos cada uma delas teriam antecipado as revelações que ocorriam através das manifestações espirituais que passou a coordenar e sistematizar. O que poucos espíritas sabem é que Kardec, ao longo de suas publicações, elaborou uma verdadeira metodologia de pesquisa em ciência da religião, com um forte tom pluralista, reconhecendo que toda religião possui um autêntico conteúdo transcendente em suas revelações.

Diante das novas abordagens do diálogo inter-religioso, iremos avaliar quais os facilitadores e quais os entraves que a Doutrina defendida por Kardec apresenta às exigências de diálogo. Mas antes precisamos definir bem o que estamos chamando de diálogo inter-religioso.

2.1 - O valor do diálogo

De acordo com uma antiga parábola indiana, um grupo de cegos encontra um elefante e cada um faz uma descrição completamente diferente do que é o elefante. Um

primeiro apalpa a perna e diz se tratar de uma árvore. Outro apalpa a tromba e diz que o elefante é uma cobra gigantesca. Um terceiro toca a cauda e diz que é uma corda, e assim sucessivamente. Poderiam entrar em conflito sobre a verdadeira natureza do animal, ou dialogar e tentar chegar a uma concepção mais próxima da realidade.

O objetivo de toda parábola é passar um ensinamento moral. O elefante é a Realidade Última, a qual ninguém tem acesso exclusivo, ou seja, todos somos cegos diante dela, podendo apenas captar alguma de suas dimensões. Os cegos somos todos nós, humanos, cognitivamente limitados, tentando captar a essência do Real, mas tendo acesso a apenas uma parte de sua manifestação no mundo. Se permanecermos numa atitude fechada em nós mesmos, não compartilhando nosso saber, e não buscando conhecer a riqueza revelada através do outro, nosso conhecimento será menor do que se optarmos por uma atitude aberta, disposta a compartilhar e a receber a verdade, igualmente parcial, que o outro possui para, juntos, buscarmos um entendimento mais próximo do que seja o Real.

A atitude fechada pode satisfazer o cego, e na vontade de se sobrepor aos demais, incomodado com as descrições dissonantes de uma mesma realidade, pode levá-lo à tentativa de eliminar o adversário, ou mesmo convertê-lo à sua concepção do que seja o Real. Essa é a atitude daquele que promove as guerras de religião, o conquistador que visa impor sua verdade relativa como verdade absoluta. É a atitude do colonizador europeu que na expansão civilizatória buscou expandir sua religião pela América, pela África e pela Ásia. Esse não transforma seu ponto de vista com o encontro, mas visa exclusivamente transformar o outro.

A atitude de abertura, de acolhida à verdade do outro, e interesse em compartilhar minhas descobertas, é a atitude que permite um diálogo inter-religioso autêntico. Sua base é a humildade em abrir mão da pretensão de deter a verdade absoluta. Nela reconheço a relatividade daquilo que captei do Real e parto em busca das riquezas espirituais reveladas a outros povos em outros contextos culturais e históricos. Não é meramente a tolerância religiosa, que permite a convivência com o diferente, mas uma verdadeira acolhida da verdade do outro, ainda que ponha em dúvida a minha verdade inicial. Nesse sentido aquele que sai com o espírito aberto ao diálogo deve estar disposto a se transformar. E deve evitar a tentação de moldar o outro à sua concepção anterior. Essa disposição expressa o reconhecimento pleno da existência do outro enquanto outro, a legitimidade de sua escolha e uma profunda reverência por cada caminho espiritual humano. Um líder espiritual hindu, profundo admirador da figura de Jesus, que alcançou esta atitude foi Mohandas Gandhi. Segundo ele:

Nenhuma fé é perfeita. Todas as religiões são igualmente caras a seus respectivos devotos. O que se requer, portanto, é um contato vivo e amigável entre os

seguidores das grandes religiões do mundo, e não um conflito entre eles, obra da tentativa infrutífera, da parte de cada comunidade, de mostrar a superioridade da sua fé em detrimento do resto das religiões. (...) Hindus, muçulmanos, cristãos, zoroastristas, judeus são rótulos convenientes. Mas quando os demolimos, não sei qual é qual. Somos todos filhos e filhas do mesmo Deus.¹³¹

É o reconhecimento da unidade para além da diversidade. Guru Nanak, fundador da tradição sique, declarou que não existem hindus nem muçulmanos, pois que todos os adoradores de Deus formam uma só unidade. Aliás, o *Adi Granth*, texto sagrado do siquismo, inclui não só escritos de siques mas de santos hindus e muçulmanos. Certamente para expressar essa unidade é que Nicolau de Cusa afirmava haver “uma só religião na variedade dos ritos”. E William Penn, fundador do quaker na Pensilvânia, dizia que “as almas humildes, gentis misericordiosas, justas, piedosas e devotas pertencem em toda parte a uma só religião; e quando a morte tiver tirado as máscaras, elas se reconhecerão mutuamente, embora as roupas de mergulho que usem aqui as tornem estranhas umas às outras.”¹³²

O diálogo inter-religioso é uma forma de buscar a luz por detrás do multicolorido arco-íris, a luz que alimenta todas as luzes. Ao mesmo tempo, reflete o desejo de comunhão com a imensa família dos humildes, gentis, misericordiosos, justos, piedosos e devotos, escondidos sob as máscaras das diferentes religiões do mundo, mas cujo anseio primordial é religar-se numa profunda comunhão com todos.

Uma outra forma de entender o sentido do diálogo inter-religioso, é a partir de um exercício proposto por Wittgenstein em seu livro “Investigações Filosóficas”. Lançando mão da ambígua figura do pato-coelho, proposta pelo psicólogo Jastrow, pode-se supor que culturas que desconhecem coelhos veriam na figura a certeza de um pato. O contrário se daria em povos que desconhecem o pato, afirmando com certeza se tratar de um coelho. Cada grupo, se soubesse que alguém sustenta outra opinião dirá se tratar de um engano. O que Wittgenstein argumenta é que os dois grupos estão corretos, ainda que equivocados ao sugerirem que o outro está errado. Na verdade, a figura é ambígua e comporta as duas imagens, mas não as duas ao mesmo tempo. Ou você vê um coelho, ou um pato. Mas ambas as percepções são autênticas. A diferença estaria na história de cada grupo cultural, na sua experiência com a realidade.

Analisando esse exemplo, John Hick faz uma analogia com a diversidade de experiências religiosas: segundo ele, a Realidade inefável e última pode ser experimentada

¹³¹ Gandhi, *apud* John HICK. *Teologia cristã e pluralismo religioso*, p. 61.

¹³² Penn, *apud* John HICK. *Teologia cristã e pluralismo religioso*, p. 63-4.

autenticamente em termos de conceitos diferenciados: Shiva, Darma, Brahman, Allah, Santa Trindade, Tao, etc.

Apesar de cada tradição religiosa expressar sua verdade única, e se as compararmos nos parecerá que são verdades contraditórias, a hipótese do pluralismo nega o fato de que somente um dos grupos está com a razão. O que isso significa para a disputa, por exemplo, entre concepções de um princípio último pessoal ou impessoal? A afirmação do Deus pessoal, por parte dos cristãos, judeus, muçulmanos, o hinduísmo vaishnavita (crê no Vishnu pessoal que se encarnou em Krishna e em uma série de figuras terrenas), ou o hinduísmo saivita (crê no Deus pessoal Shiva, cuja dança cósmica dá vida ao universo) estaria em contradição com as tradições não-teístas como o hinduísmo advaítico que fala da consciência universal de Brahman, ou a natureza universal do Buda, ou do Darmakaya, ou o Sunyata, para os budistas, ou ainda, o Tao eterno para os taoístas, cuja natureza não pode ser expressa em termos humanos.

Se aplicássemos o princípio lógico da não contradição, apenas uma das concepções estaria correta, excluindo a rival. No entanto, não é o que ocorre. Ambas estão corretas, no interior de suas tradições. Ou seja, cada uma das concepções é uma forma de captar a essência do Real. É uma forma com a qual o Real se manifesta, seja ele pessoal ou não. Desse exemplo se conclui que mais de uma definição do Real é verdadeira, ao mesmo tempo significa que é impossível mesclar as definições, ou seja, a diversidade é um fato inelutável. Não dá para misturar o pato com o coelho e formar um animal mais perfeito. Pato e coelho são expressões diferentes de uma mesma Realidade. Tao e Deus são expressões diferentes através do qual, diferentes culturas vinculam-se ao Real.

A atitude violenta do fundamentalismo se explica em parte pela ausência de compreensão de que cada ponto de vista é a vista de um ponto. Todo fundamentalismo, na verdade, encerra uma fraqueza de fé e uma visão estreita da grandiosidade do sagrado, que se manifesta de forma múltipla aos diferentes devotos.

A fraqueza de fé do fundamentalista se deve ao fato de não suportar manter a sua fé diante de um discurso discordante daquele que o vincula ao sagrado. Para proteger seu vínculo, ele destrói o oponente. A fé fundamentalista, diga-se de passagem, é aquela que se constrói com base na crítica ao outro.¹³³ O outro é o mal, o demônio, o erro: é alguém que "absurdamente tenha visto um pato", numa figura "clara e precisa" de um coelho. Na modernidade, a fé que não suporta conviver com a dúvida, ou com o outro, perde

¹³³ J. MOLTMANN, "Fundamentalismo e modernidade" in *Concilium*, n.241/3.

imediatamente a sua integridade¹³⁴. É portanto o medo e a insegurança, oriundos da fragilidade de sua fé, que alimentam as atitudes violentas do fundamentalista.

O fundamentalista não capta, como argumentou Dupuis, que a diversidade expressa a “(...) generosidade superabundante com que Deus se manifestou de muitos modos à humanidade e a resposta multiforme que os seres humanos deram à auto-revelação divina nas várias culturas.”¹³⁵ John Hick usa a idéia do arco-íris como metáfora para a diversidade religiosa no planeta. Assim como a luz do sol gera um espectro de cores, a diversidade das culturas religiosas humanas teria origem na refração da Luz divina. E o poeta e místico sufi, Rumi, soube expressar isso no século XIII da seguinte forma: “As lâmpadas são diferentes mas a luz é a mesma.”

Contrário ao fundamentalismo temos o exemplo do imperador budista Ashoka, no século III que não impôs a religião budista, mas a divulgou e encorajou as diferentes religiões do império, e insistiu que todas olhassem com bons olhos umas às outras, para perceber o que há de bom em cada uma. Postura semelhante teve o imperador mongol Akbar, no século XVI.

Esse é o sentido do pluralismo religioso. O objetivo do diálogo inter-religioso não pode ser o de converter todos a uma religião perfeita e verdadeira, porque a percepção humana do Real depende do fenômeno da refração que se dá no contexto da história e da cultura. Assim, o diálogo não produz uma mistura de religiões numa única religião mundial, pois isso seria perder parte da riqueza que só se encontra na diversidade.

Tal como no exemplo do pato e do coelho, a percepção humana do Real, ainda que esse seja único, é indissociavelmente múltipla. Reduzi-la a uma única expressão seria perder parte da dinâmica enriquecedora da manifestação do Real ao homem.

O que autores como John Hick e Hans Küng sugerem é que o futuro pertence às proposições das religiões que se compatibilizam com o diálogo, ao passo que as verdades de fé exclusivistas tenderão a ruir. Assim, a trajetória futura das religiões tende a promover, não um confronto de religiões, mas uma tensão no interior de cada tradição espiritual, em favor dos princípios teológicos capazes de se compatibilizar com o fato de que as demais expressões de fé são igualmente expressões legítimas de fé, e possuem vínculos autênticos à Realidade Última. Com o diálogo inter-religioso, só permanecerão legítimas aos olhos dos fiéis as religiões que forem capazes de se abrir aos valores da diversidade, da tolerância, do respeito mútuo, da legitimidade do outro. Sem que com isso se produza uma só religião mundial. Nas palavras de John Hick: “não é que deveria haver uma nova religião global, a

¹³⁴ Hanna ARENDT, *apud*, André PEREIRA, *Fideísmo e profecia em Antônio Vieira*.

¹³⁵ Jacques DUPUIS. *Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso*.

mesma para todas as pessoas, mas que os adeptos de cada uma das religiões mundiais existentes deveriam responder tão plenamente quanto possível ao Real, ao Último, cada qual a seu próprio modo, por meio de uma vivência devota da sua própria tradição. (...) o pluralismo religioso deixa as diferentes tradições exatamente como são”¹³⁶

Hans Küng enfatiza que os religiosos devem investir nos pontos em comum entre as diferentes tradições, e deixar de enfatizar aquilo que é exclusivo de tal ou tal tradição. E os autores que têm se dedicado ao diálogo buscam enfatizar esses pontos em comum. Tal é o caso do líder espiritual do povo Tibetano, o Dalai Lama:

“Defendo a idéia de que cada uma das grandes religiões do mundo – budismo, cristianismo, confucionismo, hinduísmo, islamismo, jainismo, judaísmo, taoísmo, zoroastrismo – contém idéias semelhantes de amor, o mesmo objetivo de beneficiar a humanidade por meio da prática espiritual e os mesmos efeitos de fazer de seus seguidores melhores seres humanos (...) As diferenças de dogma podem ser atribuídas às diferenças de período e de circunstâncias, bem como a influências culturais.”¹³⁷

Aliás, quando Thomas Merton visitou o Dalai Lama, ficou surpreso com o fato do líder tibetano não se esforçar para convertê-lo ao budismo. Ao contrário, na autenticidade de sua visão pluralista, o Lama disse-lhe que ficaria feliz se após o encontro, Merton se tornasse um católico ainda melhor. E o mesmo diz para todas as religiões: “O esforço que fazemos com sinceridade para nos transformarmos espiritualmente é o que nos torna verdadeiros praticantes de uma crença.”¹³⁸ No Espiritismo vemos que, para Allan Kardec, o bom espírita se reconhece pelos frutos de sua transformação moral, e pelo "esforço em domar suas más inclinações", o que independe do credo ou da filosofia.

Um dos budistas que mais têm se esforçado para dialogar com a tradição cristã é o monge vietnamita Thich Nhat Hanh. Indicado ao Nobel da Paz por Martin Luther King Jr, o monge carinhosamente chamado Thay dirige um centro de meditação na França em Plum Village. Segundo ele, budistas e cristãos buscam reconhecer diferenças e semelhanças entre suas tradições, e

é bom que uma laranja seja uma laranja e uma manga, uma manga. A cor, o cheiro e o sabor são diferentes, mas, quando fazemos um exame mais profundo, perceberemos que ambas são frutas autênticas. Quando examinamos ainda mais profundamente, podemos ver em ambas os raios de sol, a chuva, os minerais e a terra. Apenas suas manifestações são diferentes. A autêntica experiência faz da religião uma verdadeira tradição. A experiência religiosa é, acima de tudo, uma experiência humana. Se as religiões são autênticas, contém os mesmos elementos: estabilidade, alegria, paz, entendimento e amor. As semelhanças, bem como as

¹³⁶ John HICK. *Teologia cristã e pluralismo religioso*, 69.

¹³⁷ Dalai LAMA, *apud* John HICK. *Teologia cristã e pluralismo religioso*, p. 60

¹³⁸ Dalai LAMA, *Uma ética para o novo milênio*, p. 242.

diferenças, estão presentes. Elas diferem apenas no aspecto da ênfase. A glicose e o ácido estão presentes em todas as frutas, porém em graus diferentes. Não podemos dizer que uma delas seja uma verdadeira fruta e outra não.”¹³⁹

2.2 - Contexto religioso atual

O intercâmbio cultural e espiritual entre as civilizações sempre existiu e é mesmo possível que todas as tradições espirituais da humanidade tenham, em alguma medida, recebido influências mútuas.

No entanto, nos últimos anos, com a Globalização, a humanidade entra num momento qualitativamente distinto, e o diálogo entre as religiões se torna inevitável e, mesmo, necessário para a sobrevivência pacífica da humanidade. Para Hans Küng só haverá paz no mundo quando houver paz entre as religiões, e para haver paz entre as religiões é preciso que haja diálogo entre as religiões.

De acordo com John Hick, o crescimento das trocas culturais e espirituais se intensificaram a partir da segunda metade do século XX graças a três fatores principais: em primeiro lugar a uma explosão de informações no Ocidente acerca das diferentes tradições espirituais da humanidade; publicações de alta qualidade tratam do hinduísmo, judaísmo, budismo, jainismo, taoísmo, confucionismo, islamismo, siquismo e baha'ismo e também das religiões primordiais da África, das Américas, da Austrália e de outros lugares.

Em segundo pelo aumento nas oportunidades de viagem que fizeram com que os ocidentais se defrontassem com as culturas dos povos do oriente, tais como a Índia, Turquia, Egito, Tailândia, Sri Lanka, percebendo *in loco*, a grandeza do patrimônio espiritual em todos os povos. Além disso, cresce o número de ocidentais que passaram por experiências pessoais de meditação, expansão da mente e alteração da consciência.

E por último, e que torna o encontro ainda mais inevitável, a imigração em massa, do Oriente para o Ocidente, de muçulmanos, siques, hinduístas e budistas, especialmente para a Europa e a América do Norte.

2.3 - Os frutos como critério

O resultado, segundo Hick, é que à medida que se conhece as pessoas e as famílias de outras tradições espirituais percebe-se que são “tão ou mais gentis, honestos, amorosos e

¹³⁹ Thich HANH. *Vivendo Buda, vivendo Cristo*, p. 188-9.

compassivos do que a maioria dos nossos concidadãos cristãos.” Foi o caso da experiência de Wesley Ariarajah, descrita em seu livro "Not without my neighbor" (Não sem o meu vizinho). De família cristã, Wesley, cresceu numa cidade majoritariamente hindu, no Sri Lanka. Contamos que as crianças participavam das orações em sua casa e que eles também participavam das orações hindus na casa dos vizinhos. Quando cresceu, ao estudar religião, percebeu as diferenças entre cristãos e hindus, mas teve a compreensão de que seus vizinhos tinham uma experiência profunda de fé, e que os frutos eram visíveis: uma família com forte base ética, com um relacionamento amoroso e caloroso para com os vizinhos cristãos. "Nós éramos tantos suas crianças para eles como as suas próprias."¹⁴⁰ Esse relacionamento estendia-se a toda a vizinhança e, antes de começar a estudar religião, ele já olhava para essa família com a impressão de estar enraizada no amor de Deus.

Falando a partir da teologia cristã, John Hick pretende contrariar o senso comum que espera que os cristãos sejam pessoas melhores por terem acesso à revelação verdadeira, único caminho de salvação. Argumenta que se fosse possível fazer uma média dos cidadãos de acordo com sua religião, não se poderia afirmar que os não-cristãos são melhores ou piores que os cristãos. Esse fato indica que os frutos espirituais e morais das diferentes religiões estão em situação de paridade com os frutos do cristianismo. As virtudes e os vícios estão distribuídos de modo equiparável.

Não é possível fazer um balanço comparativo entre os bens e os males produzidos pelas diferentes religiões. Hick se pergunta como comparar os malefícios do sistema de castas indiano com o sistema de classes europeu, como se pesa a pobreza de países orientais com a destruição ambiental promovida pela ganância dos países ricos, como se compara a pobreza e os problemas sociais de Bangkok, de Calcutá do Cairo, com a violência, as drogas, a criminalidade nas periferias do ocidente, ou ainda as crueldades dos regimes ditatoriais do oriente com o anti-semitismo da Europa cristã. Qualquer pessoa disposta a um olhar sério sobre os fenômenos religiosos mundiais percebe a complexidade de cada totalidade religioso-cultural, numa mistura de aspectos benéficos e maléficos. Segundo Hick, “é fácil pinçar algum mal evidente dentro de outra tradição e compará-lo com algum bem manifesto na nossa própria tradição.” E conclui: “este, porém, não é o modo autêntico e leal de proceder”

Em suma, não é possível estabelecer a superioridade moral de uma única tradição religiosa da humanidade, uma vez que é impossível calibrar objetivamente os valores das respectivas religiões. Essa conclusão é utilizada para embasar os argumentos em favor de uma

¹⁴⁰ Wesley ARIARAJAH. *Not without my neighbour*, p. 2.

teologia pluralista das religiões, que implica rever alguns postulados teológicos da sua própria tradição.

A partir da teologia das religiões utiliza-se uma classificação das posturas teológicas com relação às demais tradições religiosas: exclusivistas, inclusivistas e pluralistas. O exclusivismo estaria na afirmação, por exemplo, de que não há salvação fora da Igreja Católica. Desta forma todos os outros caminhos espirituais, toda e qualquer fé que não se construa no interior da Igreja Católica seria a condenação da criatura humana. O inclusivismo reconhece a possibilidade da salvação ocorrer no interior das diferentes tradições espirituais, no cristianismo e fora dele. Mas insiste que, onde quer que ocorra, a salvação é obra de Cristo. São na expressão de Karl Rahner os “cristãos anônimos”.

Os teólogos inclusivistas, para levar em frente essa explicação, precisam deixar de lado a figura histórica de Jesus de Nazaré para enfatizar o Cristo, ou Logos, supra-histórico. Ele teria secretamente inspirado Buda, os escritores dos Upanixades, Moisés, Confúcio, Lao Tsé, Maomé, Guru Nanak e tantos outros fundadores das diversas tradições espirituais de todos os tempos, inclusive anteriores a Jesus de Nazaré. Mais à frente veremos que o movimento espírita, apesar de nascer pluralista com Kardec, desenvolveu argumentos em favor dessa perspectiva, especialmente com as obras de Emmanuel, psicografadas pro Chico Xavier.

John Hick argumenta que com o objetivo de encontrar uma fonte transcendente comum a todas as religiões, indo além da figura histórica de Jesus, acaba-se por encontrar uma “fonte universal de toda transformação salvífica.”¹⁴¹ Os cristãos o nomeiam o Cristo Cósmico ou Logo eterno, hinduístas e budistas de Darma, os muçulmanos lhe nomeiam Allah, os taoístas denominam-no Tao, e assim por diante. O que seria um inclusivismo cristão, torna-se uma pluralidade de inclusivismos mutuamente inclusivos, o que muito se aproxima da perspectiva do pluralismo. O inclusivismo portanto, segundo Hick, é uma “concepção vaga que quando pressionada a aclarar-se, move-se na direção do pluralismo”.

Já o pluralismo religioso afirma que todas as expressões legítimas de fé são capazes de conduzir o homem ao caminho da salvação, sem afirmar a superioridade de nenhuma delas, mesmo que implicitamente. O pluralismo segue o conselho de Ibn al-Arabi, quando diz: “Não se apegue exclusivamente a qualquer credo particular, de modo a descrever em todo o resto.” Para o místico islâmico, Deus não se permitiria circunscrever a um credo particular, uma vez que “para onde quer que te voltes lá está a face de Allah”¹⁴².

¹⁴¹ John HICK. *Teologia cristã e pluralismo religioso*, p. 47.

¹⁴² Corão 2, 115.

De acordo com a visão pluralista das religiões, “dentro de cada uma das grandes tradições, naquilo que elas têm de melhor e mais ou menos na mesma proporção, se realiza a transformação salvífica da vida humana – transformação individual e coletiva que vai de um autocentramento destrutivo a uma nova orientação centrada na Realidade divina.” A transformação individual e coletiva passa a ser o critério capaz de perceber a legitimidade de cada tradição. E como vimos, tanto na opinião de Hick e Dalai Lama, como na experiência de Ariarajah, os frutos espirituais das diferentes tradições, em tornar seus adeptos seres humanos melhores, são equiparáveis.

Supondo que se pode definir o critério de salvação como a transformação moral, pode-se perceber que este critério faz parte do interesse central de cada uma das religiões mundiais. Todos conclamam a “transcender o ponto de vista egóico, que é a fonte de todo egoísmo, cobiça, exploração, crueldade e injustiça, e a nos recentrar naquele mistério último para o qual, em nossa linguagem cristã, usamos o termo Deus.”¹⁴³ Na linguagem dos muçulmanos, devemos nos submeter absolutamente a Deus, encontrando a plenitude da humildade; em termos judaicos, devemos viver em concordância com a Torá com alegria e responsabilidade, nos termos hinduístas, “devemos abandonar nossa vontade particular e morrer para o nosso ego ao abandonar, nas mãos do Divino, toda sua natureza, sua consciência e caráter”¹⁴⁴ e em termos budistas, a nossa salvação consiste em “despertar para a realidade através da morte do ego”¹⁴⁵ um despertar que se revela na compaixão por tudo que é vivo.

As diferentes tradições espirituais são contextos autênticos de salvação/libertação à medida em que buscam o abandono do ego e o recentramento no Real, receba ele a denominação que for: Deus, Allah, Tao, Nirvana, etc. E o critério para verificação de autenticidade reside nos frutos na vida humana. Dalai Lama fala de qualidades espirituais básicas tais como a paciência, a compaixão, a tolerância, etc. Na tradição cristã, Paulo de Tarso definiu como frutos do Espírito: “Amor, alegria, paz, paciência, bondade, mansidão, fidelidade, suavidade, autocontrole.”¹⁴⁶

Um forma de compreender e valorizar a diversidade religiosa é entender, como Dalai Lama, a religião como uma espécie de remédio. O que importa é que no caso daquele paciente em especial, com aquela doença em especial, esse remédio se mostrou mais eficaz. Com a religião se dá o mesmo. Não adianta argumentar com a metafísica para saber qual a melhor

¹⁴³ John HICK. *Teologia cristã e pluralismo religioso*, p. 40.

¹⁴⁴ Radhakrishnan, *apud* John HICK. *Teologia cristã e pluralismo religioso*, p. 41.

¹⁴⁵ Masao Abe, *apud* John HICK. *Teologia cristã e pluralismo religioso*, p. 41.

¹⁴⁶ Epístola aos Gálatas 5, 22-3.

religião. “O importante é, seguramente, a sua eficiência para cada pessoa.”¹⁴⁷ Para aquele paciente, com aquela doença, aquele remédio é o único remédio. Mas isso não significa que para outros pacientes não existam outros remédios adequados.

Quando era mais jovem, acreditava de todo o coração que o budismo era o melhor caminho. Dizia a mim mesmo que seria maravilhoso se todos se convertessem a ele. Entretanto isso se devia à minha ignorância. Para mim, o budismo continua sendo o caminho mais precioso. *Corresponde melhor à minha personalidade*. Mas isso não significa que eu acredite ser a melhor religião para todas as pessoas, da mesma forma como não acredito ser necessário que todos tenham uma crença religiosa”¹⁴⁸

O fato do conceito de renascimento fazer parte da doutrina budista pode ser incompatível com a idéia cristã de salvação, mas, diz ele, isso não deve nos desanimar. Até porque dentro do próprio budismo há concepções metafísicas divergentes. O que importa é que temos à escolha diferentes estruturas onde situar a disciplina ética e o desenvolvimento das qualidades espirituais.

Independente da tradição espiritual, o Real, apesar de sua infabilidade, ou seja, da sua definição por conceitos e critérios humanos, é percebido como “bom, gracioso, e benfazejo” e é o ponto de partida para a transformação humana, que rompe com o egoísmo e se redefine a partir do centramento no Real.

2.4 - A infabilidade do Real e as religiões

A idéia do diálogo inter-religioso está presente em todas as tradições espirituais da humanidade e longe está de ser meramente uma expressão da expansão dos valores liberais do ocidente. Ela esteve presente em todos os tempos e acompanha a dimensão relativa do conhecimento humano em face do inacessível absoluto. De acordo com a filosofia budista há duas verdades: a verdade relativa, ou mundana (*samvriti satya*) e a verdade absoluta (*paramartha satya*).

A hipótese da teologia pluralista das religiões é que a religião é uma resposta humana a uma realidade transcendente, e portanto não é uma mera projeção ou imaginação. Cada tradição espiritual responde ao inefável e o nomeia a seu próprio modo: a Santa Trindade, no cristianismo; Allah, o Deus único para o islamismo, Brahman, no hinduísmo. Esse algo a que

¹⁴⁷ Dalai LAMA, *Uma ética para o novo milênio*, p. 244.

¹⁴⁸ Dalai Lama, *apud* André PEREIRA, “O valor do diálogo inter-religioso” em Anais do 1º. Congresso Brasileiro de Pedagogia Espírita.

as religiões se vêem como respostas e que, substituem o descentramento egóico, John Hick se refere ao falar do “Real”.

No interior de cada tradição são válidas as afirmações de verdade, mas uma verdade relativa. Trata-se do acesso ao Real tal como, em determinado contexto, ele pode ser percebido. Mas não o Real em si.

No Rig-Veda, afirma-se que o “Real (sat) é Um, mas os sábios o nomeiam diversamente” (Rig-Veda); no Bagavad Gita, Krishna “qualquer que seja o modo no qual os homens se aproximam de mim, é nesse mesmo modo que os aceito.” Na filosofia cristã, Tomás de Aquino desenvolveu a idéia de que "as coisas conhecidas estão no conhecedor de acordo com o modo do conhecedor." O indiano do século XV, Kabir, reverenciado por hindus e muçulmanos diz algo muito semelhante: “Deus sem forma adota mil formas aos olhos de Suas criaturas”, e de novo Kabir diz que "Brahman molda a Sua linguagem à compreensão do Seu ouvinte.”

Em resumo, não podemos descrever o Real como é em si mesmo, mas apenas como é pensado e experimentado em termos humanos. E isso não é simplesmente como uma conclusão da filosofia da linguagem do século XX. Mas uma proposição presente na variedade dos textos sagrados e na intuição dos místicos e sábios de diferentes tradições.

Assim como a água tem a cor do seu recipiente, cada crente tem o seu Deus e "reconhece-se Deus em cada uma de suas formas e em toda e cada crença.”¹⁴⁹

Num outro poema de Rumi encontramos:

"Formas de adoração não devem ser classificadas como melhores ou piores que outras.

Hindus fazem coisas hindus.
Os muçulmanos dravidianos na Índia fazem o que fazem.
Tudo é louvor, e tudo está certo.

Não sou Eu que sou glorificado em atos de adoração,
são os adoradores! Eu não ouço as palavras
que eles dizem. Eu olho para dentro, para a humildade."

2.5 - Buscando o diálogo

O valor do diálogo inter-religioso é o diálogo como valor. Esta idéia recebe o nome de pluralismo de princípio e se antepõe ao pluralismo como fato. No mundo atual a convivência entre pessoas de diferentes credos é uma necessidade que se impõe,

¹⁴⁹ Ibn Al-Arabi, *apud* John HICK. *Teologia cristã e pluralismo religioso*, p.62-3.

especialmente no contexto de migrações internacionais e do aumento das conversões religiosas. Tolerar o diferente é aceitar o pluralismo como fato inevitável. A tolerância torna-se um valor indispensável a essa nova era da humanidade. Aceitar a forma de crer do outro, suas práticas religiosas, seus hábitos diferentes.

Mas o diálogo inter-religioso vai além do valor da tolerância. Trata-se de perceber que o contato com o outro traz em si mesmo, um potencial de enriquecimento mútuo, de troca benéfica para ambos. Na verdade, se estou aberto ao diálogo vejo no diferente a possibilidade de aprendizado e de melhoria da minha experiência de Deus, e até mesmo de purificação e aperfeiçoamento da tradição espiritual a qual me insiro.

Esse o espírito que moveu Thomas Merton em sua viagem à Ásia. Narrado em seu Diário da Ásia, sua ansiosa peregrinação em busca de aperfeiçoamento de sua vivência como monge cristão, bebendo nas fontes mais antigas de visão e experiência monástica. Em uma de suas palestras revela: "Não somente procuro aprender mais (quantitativamente) sobre religião e vida monástica, como também procuro me tornar um monge melhor e mais iluminado (qualitativamente)."¹⁵⁰

Essa abertura a transformação interna tem o mesmo frescor da afirmação de Casaldàliga: "Mudo de Deus a cada dia", afirmação que causou tanta incompreensão em seu meio religioso.

O diálogo que se realiza para além das formas dos ritos e doutrinas é o que requer uma profundidade na experiência espiritual. Se olharmos para os tipos de diálogo possíveis veremos que há quatro maneiras de se realizá-lo:

i) o primeiro é o diálogo de vida, no qual as pessoas de diferentes tradições precisam compartilhar a existência;

ii) o segundo é o diálogo da colaboração mútua, no qual membros de diferentes religiões se reúnem para promover ações em comum;

iii) o terceiro é o diálogo doutrinal, no qual os teólogos e filósofos das religiões discutem as semelhanças e diferenças dos conceitos e doutrinas e por fim,

iv) o diálogo das experiências religiosas em que os participantes compartilham sua experiência pessoal com o sagrado.

Se visualizarmos uma circunferência com seus raios podemos ter uma representação gráfica para esse último tipo de encontro espiritual. Podemos localizar as diferentes religiões, com suas doutrinas e ritos próprios, cada uma ocupando um ponto na circunferência. A partir de cada ponto, traçamos um raio em direção ao centro. Na medida em que assumimos um

¹⁵⁰ Thomas MERTON, *Diário da Ásia*, p. 246.

compromisso com uma tradição espiritual, a prática nos leva a aprofundarmos nossa experiência religiosa, nos termos daquela tradição específica. No entanto, quando nos aproximamos do centro, o que percebemos é que vamos nos aproximando daqueles que partiram de pontos diferentes da circunferência, que igualmente se aprofundaram em suas tradições específicas, mas que estamos todos nos encontrando no centro. É a proximidade ao Real que aproxima os praticantes de cada religião.

Segundo Merton, homens santos como São Francisco e Sri Ramakrishna teriam atingido um nível de realização espiritual universalmente reconhecível de imediato para qualquer pessoa interessada na dimensão religiosa da existência. “As diferenças culturais e doutrinárias devem ser conservadas, mas elas não invalidam uma qualidade muito real de semelhança existencial.”¹⁵¹

Da mesma forma podemos dizer que, num nível espiritual, o católico Thomas Merton está muito mais próximo de um Budista como o Thay do que de um fiel de sua mesma tradição que permanece distante de um nível de realização espiritual que se possa reconhecer que tenha atingido a plenitude de si mesmo, de sua aproximação com Deus. Assim é muito claro que grandes figuras que alcançaram um nível de plenitude espiritual como Teresa de Calcutá, Gandhi, Albert Schweitzer, Thich Nhat Hanh, Chico Xavier, Sai Baba, Mãe Menininha, estão muito mais próximas entre si, e não é à toa que teriam muito mais facilidade, em geral, em dialogar sobre Deus entre si, do que com muitos membros de suas próprias tradições.

Podemos imaginar o mesmo para os fundadores das tradições. Um diálogo entre Jesus e Buda seria cercado de uma fragrância de entendimento e bondade, que certamente contraria a luta espiritual que tiveram de enfrentar até que seus discípulos se convencessem do valor que suas práticas trariam ao mundo. Como vemos na reflexão de Sidarta: "os seres vivos estão embotados pela ignorância, dependentes do prazer e cegos pela estupidez; com pessoas como estas, que posso dizer, como posso eu salvá-las?" e no desabafo de Jesus ante a falta de fé dos discípulos: "geração de incrédulos, até quando terei de suportar-vos?"

O diálogo possui um limite muito claro: não há uma fusão, porque não se pode abandonar as raízes, culturais e espirituais. David Tracy insiste que toda perspectiva sobre o outro já deve despir-se da pretensão de se possuir um olhar idêntico ao original. Ou seja, nenhum ocidental pode olhar para o oriente senão como um ocidental que olha o oriente. Ainda que em todo diálogo haja uma transformação pessoal. Da mesma maneira, um budismo praticado no ocidente já é uma modificação do budismo tradicional. A maneira ocidental de

¹⁵¹ Thomas MERTON, *Diário da Ásia*, p.245.

ser budista será diferente tanto quanto há diferenças entre os budistas tibetanos, indianos, chineses, etc.

É evidente que qualquer pessoa pode dialogar. No entanto, como monge cristão, interessado em dialogar com outras tradições de meditadores, Thomas Merton elaborou valiosas reflexões sobre o diálogo inter-religioso que podem ser adaptadas para todo tipo de diálogo.

Segundo ele, a comunicação entre os monges deve anteceder e preceder o diálogo verbal. O diálogo em profundidade deve conter uma espécie de comunicação que não seja só verbal, mas que atinja um nível de maior profundidade e que deve ser também comunhão. Deve-se buscar um ambiente de encontro que preserve as características monásticas de silêncio, tranqüilidade, sobriedade, disponibilidade, reverência, meditação e paz claustral. E caminhar para uma verdadeira comunhão partilhada em nível “preverbal” e “postverbal”.

O nível “preverbal”, diz ele, é o da preparação, consiste na predisposição da mente e do coração. Isso requer uma libertação dos automatismos, das rotinas e convenções, dos ditames sociais exteriores e dos mecanismos que restringem a compreensão e inibem a experiência do novo, do inesperado. Para ele “o monge a comunicar-se no nível que nos interessa aqui deve ser mais do que um meticuloso praticante de tradições exteriores: deve ser um exemplo vivo da realização tradicional e interior.”¹⁵² Este monge apto ao diálogo, está completamente aberto à vida e à nova experiência por ter utilizado sua tradição de forma integral e a ter ultrapassado.

Assim ele se permite ouvir e entender o outro e está pronto para encontrar a disciplina de um outro e encontrar um terreno de linguagem comum com a outra tradição.

O diálogo pressupõe, ao mesmo tempo, a plena abertura e o mais completo compromisso, ainda que essa contradição gere uma tensão interna permanente. Vimos David Tracy defender, em um seminário na PUC-Rio, que para o diálogo ser possível é preciso abrir janelas, mas para que as janelas existam é necessário que haja paredes. As janelas representam a abertura reverente ao outro, com vistas a aprender algo, e as paredes representam a firmeza de se estar profundamente vinculado à sua própria tradição. O que Tracy quer dizer é que a abertura ao diálogo não é compatível com a situação do peregrino espiritual: aquele que vai mudando de tradição religiosa, em busca de algo, mas por não se aprofundar em nenhuma, não se aprofunda em si mesmo, e utiliza a religião como instrumento de consumo, sem se transformar, sem viver o descentramento egóico e o recentramento no Real. Esse usufruto das tradições espirituais, como mercadorias de

¹⁵² *ibid*, p. 248.

consumo, acaba se tornando um acúmulo de riquezas espirituais, mas sem o enriquecimento interior. Essa é a via do sincretismo que difere do diálogo por permanecer na camada exterior da religião e não penetrar além da fronteira da circunferência.

A "abertura dialogal não significa ruptura ou quebra da experiência religiosa anterior, pois mantém aceso e vivo o compromisso e o enraizamento na própria fé, mas certamente revela novas e inusitadas dimensões da mesma fé, dimensões de uma profundidade desconhecida anteriormente."¹⁵³ É, por exemplo, a experiência radical de Henri le Saux, que na Índia percebeu que para se aprofundar na experiência cristã era necessário se abeberar das fontes mais antigas da tradição hindu. Narra-nos John Dupuche, que logo após chegar a Índia, Henri Le Saux conheceu o famoso Ramana Maharshi e apesar de não terem se falado, a visão de Maharshi provocou em Le Saux uma impressão muito profunda que lhe revelou a verdade do Hinduísmo, reconhecendo no místico a realidade do Transcendente. Após esse encontro Le Saux seguiu sua experiência "maravilhosa e terrível", uma vez que percebeu que não poderia ser cristão e hindu ao mesmo tempo e não poderia ser só cristão ou só hindu, e viveria nessa tensão pelo resto da vida.

É realmente incomensurável e indescritível a sensação de encontrar alguém que passa a vida disciplinando a mente para libertar-se da ilusão e atingir a iluminação, alguém que se pode dizer com certeza um legítimo representante de uma tradição. O esvaziamento interior de um mestre espiritual torna-o capaz de acolher o visitante na sua atmosfera interior de paz e felicidade. A pessoa, além de sair mais leve de um encontro como esse, e muitas vezes envergonhado por fazer tão pouco por sua iluminação e viver aferrado às preocupações mundanas, aglutina forças interiores e projeta-se num infinito de possibilidades e projetos futuros. Muitas vezes o encontro é rápido mas a sensação de segurança e paz é suficiente para garantir um alimento espiritual para uma vida inteira.

Para Dupuche, "no encontro da experiência religiosa não pode haver comparação, dominação, sincretismo, assimilação, competição, triunfalismo, engano, rejeição, medo, exclusivismo, inclusivismo, mas pluralismo." E mais do que pluralismo, diz ele, trata-se de uma atitude de boas vindas e reverência, uma entrada no silêncio e na verdade de cada um. Uma experiência lança luz sobre outra e a põe em questão. "O encontro não é uma ameaça mas uma graça, pois envolve purificação e clarificação."

De acordo com Merton deve-se evitar alguns erros comuns, e listou cinco caminhos a se evitar, ou seja, que não são partes de um diálogo verdadeiro.

¹⁵³ Faustino TEIXIERA, "Peregrinos do diálogo", p.3.

- i) Em primeiro lugar deve-se evitar a discussão interminável, conversação vazia, sobre o que existe debaixo do sol. Trata-se, segundo ele, do palavrório com o qual o homem moderno tenta convencer-se de que está em contato com a realidade. Os conceitos, as definições, que certamente afastam mais do que aproximam. Para Merton, o diálogo estaria reservado "aos que penetraram com a máxima seriedade em sua própria tradição monástica e estão em contato autêntico com o passado de sua própria comunidade monástica, além de estarem abertos à tradição e à herança de experiências de outras comunidades."¹⁵⁴
- ii) Diálogo não é sincretismo, devocionalismo que admite tudo e, portanto, nada leva com inteira seriedade.
- iii) Deve haver respeito diante das importantes diferenças e onde alguém não mais concorda, isso fica afastado.
- iv) Deve-se concentrar naquilo que é importante: a verdadeira transcendência pessoal e iluminação. Não se trata de dialogar por curiosidade, ou por enriquecimento intelectual. O que está em jogo é a própria vida e os objetivos superiores de salvação/iluminação. O objetivo principal está na transformação da camada mais profunda da consciência e no mais elevado amor devocional, mas não na aquisição de poderes extraordinários, visões, levitação, carisma especial, etc.
- v) Deve-se respeitar as estruturas institucionais e as regras monásticas no que podem continuar a oferecer caminhos para a iluminação. Devem ser encaradas também de forma secundária.

Após percorrer o diálogo pré-verbal e a conversa em si, o nível "postverbal" seria aquele em que ambos se encontram "no silêncio de uma experiência máxima, suprema, que possivelmente não poderia ocorrer se eles não se tivessem encontrado e falado..."¹⁵⁵

"Creio que é isso o que a camada mais profunda do nosso ser implora – e é algo que uma vida inteira de esforço não seria bastante para alcançar."¹⁵⁶

E de fato, da sua experiência pela Ásia, Merton não sobreviveu. Não retornou em vida ao Getsêmani.

De acordo com Raimon Panikkar o encontro entre as diferentes tradições espirituais da humanidade é um fato "inevitável, importante, urgente, perigoso, desconcertante e purificador."¹⁵⁷ Como já vimos é inevitável pelo encontro geográfico, pela interdependência e pelo interesse cultural que as diferentes tradições vêm despertando; é importante porque de

¹⁵⁴ Thomas MERTON, *Diário da Ásia*, p. 248.

¹⁵⁵ *ibid*, p. 248.

¹⁵⁶ *ibid*, p. 248.

¹⁵⁷ Raimon PANIKKAR, *Il dialogo intrareligioso*, p.100.

uma certa forma a religião é a alma de cada cultura e portanto, com o diálogo está em formação a alma do mundo; é urgente porque nenhuma tradição sozinha pode resolver os problemas que se colocam ao homem moderno; é perigoso porque está em jogo o fundamento último da existência de cada um, e através do diálogo podemos nos "perder, afogar, porque, literalmente, neste encontro tocamos o fundo;"¹⁵⁸ é desconcertante porque se põe em discussão o que até então era indiscutível e se põe em dúvida o que se cria como o fundamento da vida; e, finalmente, é purificador porque faz perceber a "riqueza e a profundidade inexaurível do homem"¹⁵⁹ e porque humilha ao mostrar que o ser humano não se exaure em nenhuma tradição religiosa nem cultural.

2.6 - Diálogo como caminho para uma outra Globalização

Um homem montando um cavalo vinha em grande velocidade. Outro homem, à beira da estrada lhe pergunta: Ei, para onde você está indo? Não sei! Pergunte ao cavalo, responde-lhe o cavaleiro.

Essa pequena história foi contada por Thay para representar o estado de espírito do homem moderno. Com a corrida armamentista, as conquistas tecnológicas e a aceleração dos processos econômico-sociais de divisão do trabalho, é como se estivéssemos "conduzindo muitos cavalos que não conseguimos controlar"¹⁶⁰

O que constitui elemento chave do Globalitarismo é que o processo parece escapar ao controle humano, e seu elemento perverso tem raiz no endeusamento do mercado, da tecno-ciência, do dinheiro e a ascensão dos anti-valores que os acompanham. Assim, o cavalo não só conduz o homem para onde quer, como recebe deste uma cega aprovação.

O discurso único da globalização é a afirmação da sua própria verdade, absolutizada por uma crença de que não se pode sair da Nova Ordem Internacional. Vivemos a crise das ideologias políticas, da organização social em sindicatos, associações, uma vez que os processos estão centralizados nas grandes corporações mundiais em aliança com a mídia global e o mercado financeiro global. Nessa verticalidade das relações, perde-se o contato da horizontalidade, da relação comunitária. Na religião esse fenômeno se expressa na experiência religiosa excessivamente individual. O contato individual com o transcendente confere um sentido de realidade muito forte, desprezando o laços sociais e o universo político.

¹⁵⁸ *ibid*, p.101.

¹⁵⁹ *ibid*, p.102.

¹⁶⁰ Thich HANH, *Caminhos para a paz interior*, p. 59.

A religiosidade que nasce na agonia da política e das ideologias políticas é a religião que negligencia a política ou a toma de assalto sem inculcar-lhe valores solidários. O desprezo pelo outro, como legítimo outro na relação é também um fenômeno do homem fechado em si mesmo, ainda que pareça abrir-se ao universo inteiro. Os novos movimentos religiosos, em especial categorizados como pentecostais, promovem uma ligação direta entre a espiritualidade pessoal e a ordem do mundo, passando por cima do social.

A afirmação fundamentalista da verdade religiosa é a expressão da mesma realidade que expressa o fundamentalismo da ciência, da técnica, da economia. É também a expressão do desamor, do não lugar ao outro, num universo centrado no eu e na minha verdade absolutizada.

O mesmo fenômeno que dá lugar ao fundamentalismo, impede a manifestação do amor maduro. Falamos em amor maduro porque é claro que existe uma espécie de amor bastardo, amor às coisas materiais, amor ao meu, amor ao corpo, amor às minhas idéias, amor a Jesus (como ídolo) etc. Esse amor que conduz a guerras, não pode ser o amor da maturidade da personalidade. É o império do egocentrismo.

Nesse contexto, dois sujeitos se entrecrocaram: o relativista, que nega toda a possibilidade de acesso a verdade, ou mesmo a existência do Real, e o fundamentalista da fé, que afirma a sua verdade como a única, seja ela científica, política ou religiosa, negando toda verdade do outro. Vivemos um mundo cultural fissurado, dividido.

Ambos os posicionamentos estão equivocados por princípio, e, se levados à cabo, seus projetos sociais tendem à tragédia da vida social. O fim da ética: para o relativista não há critérios éticos confiáveis, para o fundamentalista, só há moralismo uma vez que para que haja ética é preciso o reconhecimento do direito de existência e expressão do outro.

A única atitude capaz de transcender essa fissura é o diálogo. O diálogo é a chave de abertura ao outro. O paradigma da alteridade opera a relativização das verdades individuais além de oferecer esperanças à existência do amor. A recusa ao diálogo leva ao autoritarismo, a violência, e à ilusão de uma verdade auto-afirmada que não tem alcance social. Só a abertura ao outro, valorização da diferença é capaz de superar a crise do egocentrismo ocidental e da contraface da modernidade: o fundamentalismo religioso e o fundamentalismo do consumo.

Uma vez que o Globalitarismo consiste na imposição de um pensamento único à totalidade do Globo, importa buscar a "globalização possível" nos caminhos da pluralidade e do diálogo entre as civilizações. Oferecer respostas únicas, como têm feito os movimentos revolucionários na modernidade, é manter a raiz da crise: o etnocentrismo dos movimentos

imperialistas ou imperiais. No movimento de secularização que buscava romper com o teocentrismo das elites clericais, o ocidente terminou por absolutizar seus próprios valores num antropocentrismo cujo resultado é a expansão violenta de uma racionalidade única ao mundo tão rico quanto diverso. A lógica da civilização ocidental moderna conduziu à destruição do outro, visto agora como rival, numa sociedade construída com base na auto-afirmação do ego e na competitividade. O resultado é a crise mundial sem precedentes, uma vez que põe em risco a vida sobre o globo.

O consumismo, resultado da ideologia materialista da sociedade de mercado, alimentado pela ambição das grandes empresas transnacionais, é o grande fundamentalismo do nosso tempo. E leva junto consigo um conjunto de valores perversos que iludem e deixam a humanidade longe dos sonhos originários dos filósofos iluministas. Hoje o consumismo, o culto ao corpo, a ambição desmedida, a competitividade substituem os sonhos de liberdade, igualdade e fraternidade. E o cavalo caminha para o precipício da destruição, sob a aquiescência do cavaleiro inconsciente.

No entanto, a natureza já fez soar o alarme global, e o risco da elevação da temperatura com a aceleração do efeito estufa, põe em xeque o modelo consumista de sociedade. Desde 1970 se toma consciência de que se todos os países se desenvolvessem no ritmo e estilo da potência hegemônica, a natureza não suportaria tamanha agressão.

Com exceção da hipótese heróica de um desenvolvimento técnico capaz de mitigar as externalidades ambientais da atividade econômica, a sobrevivência da espécie humana dependerá da capacidade em pôr freios àquele que tem sido o impulso fundamental da expansão do capitalismo desde os séculos XVII e XVIII: a acumulação de capital.

É, portanto, o próprio motor da produção e reprodução social que se encontra em xeque, no início do milênio. Terá a expansão capitalista chegado ao seu limite? Um limite natural imposto pela natureza? Ou quem sabe até mesmo um limite moral, expresso não só pela consternação coletiva diante das vítimas excluídas dos circuitos produtivos, mas pela insatisfação dos próprios vitoriosos do modelo, insatisfação com seu estilo de vida rotineiro e sem sentido mais profundo que levaria a almejada felicidade?¹⁶¹

Uma vez que crise é também oportunidade, nos perguntamos pelas possibilidades de superação da crise. E elas se encontram nas diferentes formas de diálogo entre os povos e culturas, entre as diversas tradições espirituais da humanidade, especialmente na figura de seus mártires e heróis, de seus fundadores e reformadores, aqueles que foram capazes de

¹⁶¹ Uma pesquisa divulgada nos meios de comunicação apontava que 85% dos alto-executivos das empresas estavam infelizes com seu trabalho e seu modo de vida.

enfrentar as sociedades e convenções de seu tempo, em nome de princípios fundamentalmente humanos.

Mais do que como encontro entre representantes de instituições, a crise em que estamos exige, na opinião de Garaudy, “evocar os homens e os povos que revelaram novas possibilidades aos homens e aos povos. De evocar as religiões e as revoluções unicamente na pessoa daqueles que foram seus profetas e mártires.”¹⁶² E é inter-religioso porque “precisamos deles para nos lembrar de que aquilo que me falta para ser plenamente humano é o outro homem.”¹⁶³

No entanto, não seria o pluralismo religioso uma nova forma de imperialismo cultural ocidental? Este é o argumento defendido com veemência por Kenneth Surin, na medida em que, para ele, o pluralismo “de maneira desavergonhada, reforça a privatização da vida na sociedade capitalista avançada.”¹⁶⁴ Ele e outros teóricos vêem o pluralismo religioso como fruto de uma série de fatores da pós modernidade tais como: a atual tendência global no pensamento humano que tende a ver a humanidade como uma só família; a cultura do supermercado, com culturas à disposição da escolha do indivíduo cada vez mais atomizado; a expansão dos valores ocidentais de tolerância e o multiculturalismo norte-americano.

Para Surin, “não é mera coincidência o fato de as teologias 'globais' terem aparecido precisamente no momento histórico em que o capitalismo entra em seu estágio multinacional.”¹⁶⁵ Para ele há uma “complexa cumplicidade” entre o pluralismo religioso e a “ideologia capitalista global”. Além disso, a visão meta-teórica do pluralismo, tal como formulado por John Hick, seria “um esquema histórico abrangente e homogeneizador que assimila a si mesmo, e com isso subjuga e domestica as práticas e crenças das diferentes tradições religiosas,”¹⁶⁶ solapando desse modo, a alteridade e eliminando a característica “outra” do outro.

Em defesa do argumento pluralista, Hick diz que “o pluralismo religioso é um produto de tudo isso em conjunto associado a uma intuição religiosa muito mais antiga e difundida”¹⁶⁷ Neste sentido “o pluralismo religioso atual é parte do mesmo mundo do capitalismo multinacional; mas certamente não se conclui, disso, que o pluralismo religioso é um aliado do capitalismo internacional e seus efeitos repressivos universalizantes.”¹⁶⁸

¹⁶² Roger GARAUDY, *Apelo aos vivos*, p.72.

¹⁶³ *ibid*, 1981, p.72-3.

¹⁶⁴ Keneth Surrin, *apud* John HICK. *Teologia cristã e pluralismo religioso*, p.64.

¹⁶⁵ *ibid*, p.64.

¹⁶⁶ *ibid*, p.67.

¹⁶⁷ John HICK. *Teologia cristã e pluralismo religioso*, p.60.

¹⁶⁸ *ibid*, p. 66.

Mas pode-se ainda questionar o seu caráter de teoria geral das religiões, "ao ver as grandes tradições como diferentes respostas à mesma Realidade Última, o pluralismo desconsidera suas diferenças, alegando que estas se devem a fatores humanos arraigados nas diferentes culturas da terra. Mas não seria isso um ato de subordiná-las a uma teoria geral que nega o caráter concreto de cada uma e considera seus ensinamentos específicos como símbolos e mitos humanos?"

E então Hick faz eco ao argumento de Hans Küng, para quem a idéia de uma religião única não é o resultado do diálogo. Para esses buscadores de diálogo, a saída está no reconhecimento do valor intrínseco de cada tradição religiosa, como forma de resposta humana ao Real, e nesse sentido a Ética ecumênica propõe o pluralismo de princípio como contraposição ao totalitarismo do discurso único da fé na globalização.

E assim, o diálogo inter-religioso é um caminho capaz de oferecer caminhos, diante da força totalitária e monolítica da ideologia perversa da globalização. E como a entrega aos mecanismos impessoais do mercado, da técnica e da lógica quantitativa do dinheiro substituem a decisão moral dos agentes, a busca pelas tradições espirituais deve ser a busca de uma ética global. Só uma ética mundial será capaz de pôr os freios necessários à ambição voraz do capitalismo global e só uma ética global, com bases espirituais, será base para construção de uma nova ordem social, não mais baseada no lucro, mas no amor compassivo, na solidariedade e na sensibilidade.

Mas não se trata apenas de uma bandeira de luta. O primeiro passo para a humanidade encontrar a saída para esta situação de emergência está no desenvolvimento de algumas capacidades humanas essenciais, de suas qualidades espirituais básicas. É preciso que o homem se redescubra, e por isso, autores como Dalai Lama vêm propagando a idéia de que, mais que uma revolução político-social, é preciso que ocorra uma revolução espiritual.

Uma dessas qualidades básicas é a capacidade de sorrir. Em quase todos os seus livros, Thay incorpora o sorriso nas sugestões de prática de meditação. A capacidade de estar alegre e feliz, independente do que esteja ocorrendo, é uma habilidade humana fundamental. Mais vale um sorriso, diz ele, do que manifestações raivosas pelo fim da bomba atômica. A descoberta da meditação, os métodos orientais de olhar com profundidade e atenção para o outro, para as coisas, para si mesmo, pode ser mais revolucionário do que a comoção das massas, passeatas e derrubadas de presidentes.

É nessa crítica ao mundo moderno, que se desenvolveu a atividade monástica de Thomas Merton, e é nesse sentido que o diálogo de profundidade pode se tornar essencial

para os rumos da humanidade futura: “isso pode contribuir muito para o desenvolvimento do homem neste ponto crucial de sua história.”¹⁶⁹

Segundo ele, a função do monge no mundo moderno é manter viva a experiência contemplativa e a herança espiritual penosamente acumulada por milhares gerações de santos e de contemplativos. Cabe aos monges a tarefa de manter o caminho aberto para o homem tecnológico recuperar a integridade de seu eu interior mais profundo.

Com a globalização, realmente “estamos testemunhando o crescimento de uma consciência verdadeiramente universal no mundo moderno. Esta consciência universal pode ser uma consciência de liberdade e de visão transcendentais, ou pode simplesmente ser um vasto obscurecimento de trivialidade mecanizada e de clichê ético. A diferença é, a meu ver, bastante importante para interessar a todas as religiões, tanto quanto às filosofias humanísticas sem religião alguma.”¹⁷⁰

O diálogo inter-religioso, com vistas a permitir uma forma de se contactar a interioridade humana é o grande desafio de nosso tempo. O que o zen budismo pode dizer sobre o conceito de liberdade, tão caro às democracias ocidentais? Como a compreensão hindu do transcendente pode modificar a maneira do ocidente ver o papel das utopias na construção do futuro? De que modo a meditação budista, a yoga, os caminhos da interioridade ajudam a promover a transformação individual e a aquisição de qualidades espirituais e aceleram a mudança qualitativa da ordem social, da justiça, da paz? Como o budismo engajado, levado em prática no socorro às vítimas do Vietnã, pode ajudar o homem moderno a cultivar a espiritualidade mesmo em seu ambiente de *stress*? De que maneira a noção de sabedoria transforma o papel das máquinas no mundo tecno-científico?

2.7 - Revisão de certas afirmações exclusivistas da teologia cristã

Antes de buscar essas respostas no diálogo convém ainda lembrar que é preciso que se esteja disposto, inclusive a rever postulados até então inquestionáveis nas crenças básicas. Isso significa uma revisão na teologia tradicional. De acordo com a hipótese pluralista, se a verdade interna, ou a verdade do mito, continua válida para as tradições, o pluralismo deixa as tradições exatamente como estão. Nesse sentido adotar a hipótese do pluralismo permite que cada tradição continue a existir em sua particularidade concreta enquanto sua resposta única ao Real.

¹⁶⁹ Thomas MERTON. *Diário da Ásia*, p. 249.

¹⁷⁰ *ibid*, p. 249.

No entanto a mudança se impõe para as afirmações exclusivistas, pois percebendo-se não como “a” única resposta, mas “uma” resposta válida ao Real, cada religião irá diminuir a ênfase dos seus aspectos doutrinários exclusivistas, o que levará a uma reformulação teológica nesses aspectos.

No contexto da teologia cristã, Hick defende que a aceitação do pluralismo religioso leva a uma “necessidade de repensar os dogmas que têm, como implicação, a superioridade religiosa do cristianismo”¹⁷¹

Levar a sério a hipótese pluralista significa para o cristianismo a revisão do postulado teológico tido como central a essa tradição: a Encarnação da segunda pessoa da Trindade na figura humana e divina de Jesus Cristo. Ao ver Jesus de Nazaré como a encarnação de Deus, o cristianismo teria um traço de superioridade às demais tradições incompatível com a hipótese do pluralismo. Segundo Hick, esta crença cristã foi utilizada ao longo da história para produzir e justificar “males terríveis” tais como o anti-semitismo cristão, que culminou com o holocausto nos anos 1940; a exploração colonialista ocidental, legitimando a exploração econômica do Terceiro Mundo com base no dever de impor a verdadeira religião e a verdadeira civilização; a subordinação social das mulheres, uma vez que ‘quando Deus é masculino, o masculino é Deus’, na expressão de Mary Daly; e a postura teológica exclusivista, uma vez o cristianismo seria a única religião fundada por Deus em pessoa.¹⁷²

A sugestão de Hick é a mesma para todos os postulados exclusivistas das religiões. A compreensão metafórica das verdades de fé. No caso cristão, “o filho de Deus metafórico tornou-se o Deus Filho metafísico, segunda pessoa de uma Trindade divina.”¹⁷³

Jesus histórico não ensinou que era Deus encarnado, mas um “profeta enviado por Deus”. A adoção oficial da Trindade se deu no Concílio de Nicéia (325 d.C.) e em Calcedônia (451) a sua dupla natureza, humana e divina.

Diante disso, são feitas algumas tentativas de conciliação. Uma delas é a hipótese da multiplicidade de encarnações de Deus ao longo da história: Krishna, Buda, Jesus, Lao Tsé, Nanak, etc. Porém essa idéia apresenta o inconveniente natural de se buscar em cada representante de tradição, a encarnação de Deus, caso contrário, ela seria inferior. Ao mesmo tempo nota-se uma incoerência da idéia de que um indivíduo histórico seja literalmente divino e literalmente humano. Para Hick, que se mantém cristão, Jesus “corporificou, nas circunstâncias de sua época e lugar, o ideal da humanidade, que viveu em abertura e em

¹⁷¹ John HICK. *Teologia cristã e pluralismo religioso*, p. 23.

¹⁷² *ibid*, p. 135-6.

¹⁷³ *ibid*, p. 130.

atitude de resposta a Deus, e, ao fazê-lo, ‘encarnou’ um amor que reflete o amor divino.” Portador de uma “extraordinária autoridade moral”, um amor profundamente acolhedor, um ser humano aberto à presença e influência de Deus, que torna Deus real para as pessoas. “inequivocamente, um homem, mas um homem aberto à presença de Deus num grau verdadeiramente impressionante e que era alimentado por uma consciência de Deus extraordinariamente intensa.”¹⁷⁴ Um líder com uma tremenda autoridade espiritual e extraordinário amor acolhedor.

Diz ele que se estivéssemos em seu tempo, estaríamos motivados a adotar uma nova vida, em seu seguimento, mas não pensaríamos se tratar de Javé, ou um filho da Trindade, talvez o considerássemos próximo de Deus e o aceitaríamos como Mestre, ou, em termos orientais, nosso guru.

Para Hick, “Jesus evidentemente se preocupava mais com a vida dos homens e das mulheres do que com qualquer conjunto de proposições teológicas que pudessem ter em suas cabeças.”¹⁷⁵

Logo, conclui, "sou levado a concluir que esta teologia precisa de revisões, pois não resta dúvida de que a função da teologia é interpretar os fatos corretamente, e não ser um instrumento para ignorá-los ou contradizê-los sistematicamente”¹⁷⁶

Essa conclusão se equipara a de Thay, quando em seu livro "Vivendo Buda, Vivendo Cristo", afirma:

Todos somos ao mesmo tempo, filhos de Deus e filhos de nossos pais. Isso significa que pertencemos à mesma realidade de Jesus. Estas palavras podem soar heréticas para muitos cristãos, mas acredito que os teólogos que dizem que elas não são verdadeira devem reconsiderar sua afirmação. Jesus não é apenas nosso Senhor, mas também nosso Pai, nosso Mestre, nosso Irmão e nosso Eu. O único lugar onde podemos tocar Jesus e o Reino de Deus é dentro de nós.¹⁷⁷

2.8 - Espiritismo e o diálogo inter-religioso na globalização

Finalmente, após compreender bem o que queremos dizer quando falamos em diálogo entre as religiões, e percebendo quais os pré-requisitos para o diálogo, podemos examinar nossa hipótese principal: em que medida o Espiritismo é uma doutrina aberta ao diálogo e de que maneira pode ser um campo fértil ao encontro do oriente com o ocidente. Queremos examinar não só a possibilidade de diálogo no nível conceitual, como também ao nível da experiência religiosa.

¹⁷⁴ *ibid*, p. 126.

¹⁷⁵ *ibid*, p. 40.

¹⁷⁶ *ibid*, p. 39.

¹⁷⁷ Thich HAHN. *Vivendo Buda, vivendo Cristo*, p. 60.

Voltaremos nosso olhar nesse momento a uma experiência religiosa particular que surge em meados do século XIX na Europa, migra para o Brasil, de onde passa a ser novamente difundida para o mundo, agora com novos conteúdos, influenciada pela religiosidade brasileira. O espiritismo, na busca de articular, a um só tempo, ciência, filosofia e religião, e por negar qualquer forma de institucionalização hierárquica, pode ser entendido como um verdadeiro campo aberto ao diálogo. Emerson Giumbelli e Juárez Humberto, em interessante artigo na revista *Tempo e Presença*, ressaltam que “o espiritismo, além de parceiro, pode ser um inspirador”, especialmente no que se refere a novas formas de pensar a articulação entre o saber religioso e o saber científico, e entre caridade e cidadania, temas da agenda do diálogo inter-religioso e desta tese em especial.

O espiritismo é inter-religioso por definição. Em sua ênfase na reforma social da humanidade, através da prática da caridade e da educação dos homens, pressupõe uma abertura a todas as formas de espiritualidade do planeta. Contavam-se nas reuniões espíritas do tempo de Kardec, judeus, muçulmanos, católicos, e em seus escritos, o codificador da Doutrina Espírita, enfatizava a necessidade de união entre os religiosos.

Um fenômeno comum a todas as religiões, é que a produção de verdades de fé normalmente tem uma linguagem própria, referentes a uma cosmologia particular, e a abertura ao diálogo se faz em confronto e numa tensão permanente com alguns postulados da própria tradição. Isso também será verdade para o Espiritismo. Algumas verdades espíritas são inconciliáveis com as verdades de outras tradições, e seguindo o conselho de Merton devemos deixá-las de lado num contexto de diálogo, além de avaliar se essas verdades precisam ser revistas ao serem interpeladas pelas verdades do outro.

No entanto, o Espiritismo também possui, em sua própria doutrina, uma visão pluralista das religiões. E isso é que o constitui um campo privilegiado ao diálogo, uma vez que o espírita pode se permitir a abertura necessária ao diálogo, sem ferir seu comprometimento com a doutrina, pelo contrário, embasado por ela.

É claro que alguém pode argumentar que todas as religiões possuem canais de abertura para as outras experiências do Real, mas isto não está tão explícito como no conteúdo da doutrina espírita. E isso é o que veremos nas seções que seguem. Mas antes precisamos definir bem o que queremos dizer ao falar em Espiritismo e Doutrina Espírita. Certamente, ainda desconhecido, tanto pelos intelectuais como pelos próprios espíritas, especialmente neste período de grande busca espiritual da Nova Era, em que o sincretismo nos confunde, surgem novas denominações, e as próprias tradições mais antigas vivem momentos de grande renovação e transformação.

De fato, a busca pelo espiritual é mais um sinal da mudança de paradigma mundial. A virada do milênio é testemunha da proliferação de formas de religiosidade e de denominações religiosas, em toda a extensão do globo, e pouco se pode prever sobre o futuro do mapa religioso mundial. Quais visões do sagrado, práticas religiosas, e mesmo denominações realmente estarão ainda à nossa disposição em cem anos? A busca incessante pelo espiritual, na atual Globalização, tem gerado igualmente uma tendência às trocas de experiências e novas descobertas, o que nos leva a imaginar como serão as religiões daqui a cinquenta, ou cem anos. Que práticas espirituais serão incorporadas, que mudanças nas organizações, que mudança nas crenças em cada tradição religiosa ocorrerão nesse tempo?

O Espiritismo, nesse período fértil e confuso, parece ser mais uma opção, mais uma “seita estranha” aos olhos dos crentes das outras confissões e recebe críticas de todos os lados. “Cientificista demais”, reclamam os cristãos, “metafísico demais”, zombam os cientistas; “mais uma alternativa esotérica da nova era”, afirmam os especialistas em ciência da religião, “uma fuga deste mundo para viver num mundo povoado de anjos e demônios”, contestam os humanistas. Até hoje, no entanto, apesar dos estudos acadêmicos sobre este grupo religioso, não se procurou entender a que se propõe, de fato, o Espiritismo. Pouca voz foi dada aos espíritas e não se sabe como eles se inserem nos debates filosóficos e teológicos desta era de transformação e efervescência religiosa.

Iniciado por Allan Kardec em 1857, com a publicação de “O Livro dos Espíritos”, o movimento espírita se apresenta como a continuação histórica e profética do cristianismo. Mais do que uma alternativa no mercado religioso, o propósito espírita é a revitalização da figura exemplar de Jesus de Nazaré, num revigoração da ética do amor e da fé heróica das primeiras comunidades cristãs. Ao postular uma fé simples, calcada na relação natural do homem com Deus, sem necessidade de sacerdócio, sem rituais, sem institucionalidade, sem dogmas de fé, sem sacramentos, o Espiritismo é claramente um movimento de revisão do cristianismo, dando continuidade e aprofundando o movimento reformador dos séculos XV e XVI, visando o retorno às origens, e a purificação dos erros e incompreensões da mensagem cristã ao longo dos séculos.

Sua virtude foi abrir o Cristianismo à modernidade, incentivando o diálogo entre ciência e fé. O futuro irá dizer também em que medida a espiritualidade mundial terá caminhado ao ideal de “religião espiritual” e que papel a eclosão do movimento espírita terá desempenhado nesse processo.

O Espiritismo é um verdadeiro campo aberto ao diálogo inter-religioso. De um lado pela ênfase na ética, o que independe de formalismos e doutrinas, por outro por abrir-se a

formas tão variadas de religiosidade quanto são os que buscam a Deus. Toda manifestação sincera de fé é legítima, para o espírita.

Vale notar os livros espíritas que procuram disseminar um clima de tolerância religiosa ao perceber os “bons frutos” das diferentes organizações religiosas: “Nos bastidores da loucura” e os livros da série André Luiz. Apesar do viés espírita de compreensão da realidade estes livros estão imbuídos de respeito e reverência por todas as crenças sinceras e que conduzem ao bem.

Enquanto herdeiro da tradição cristã, o Espiritismo leva o cristianismo ao diálogo e favorece as trocas entre as diferentes tradições espirituais da humanidade. A compreensão espírita de Jesus de Nazaré é humanista e bem próxima da desenvolvida por John Hick, na seção anterior, sem o tradicional exclusivismo, o que permite uma abertura muito maior aos diferentes missionários de todas as épocas e religiões.

Com sua abertura à modernidade, Kardec tinha em perspectiva ajudar as religiões a renovarem suas crenças em face da razão, mas sem a necessidade de perder suas raízes. O espiritismo não tem por finalidade combater, contrariar, negar ou destruir as religiões, mas auxiliá-las. Considera que todas as religiões são boas, mas para que continuem boas trabalha para que não estacionem nos estágios inferiores, caracterizados pela fé irracional e pelas estruturas eclesiais de poder.

Daí crer-se que neste período fértil de trocas espirituais, o espiritismo pode ser um vetor de diálogo entre o cristianismo e as demais tradições espirituais da humanidade e de renovação das religiões em busca de suas próprias essências.

2.9 - Origens do Espiritismo

É da própria afirmação de um filósofo espírita que iniciaremos a investigação sobre o Espiritismo. De acordo com Herculano Pires¹⁷⁸, a doutrina espírita é uma realidade histórica, um corpo doutrinário existente em livros. Para entender o que é o Espiritismo é necessário estudar os livros da codificação kardequiana, tendo em conta o momento histórico em que esses livros foram escritos. De pouco valor teríamos nesse trabalho científico a citação do pensamento espírita sem a compreensão do contexto cultural, político, histórico em que essa doutrina foi formulada, sistematizada e publicada em livros.

Nosso objetivo não é argumentar que o Espiritismo é um reflexo do momento histórico e filosófico do século XIX, como se ele fosse determinado pelo contexto. Isso seria

¹⁷⁸ Herculano PIRES, *Curso dinâmico de espiritismo: o grande desconhecido*.

um reducionismo extremo. Ainda que a religião seja sempre uma criação de homens de carne e osso, que vivem em determinado contexto histórico, ainda que o ato criador esteja balizado pelo espírito do tempo, empreender um reducionismo seria negar a capacidade criativa, intuitiva, seria negar a liberdade humana. Ainda que não absoluta, a liberdade é o ponto de partida do próprio fenômeno humano.¹⁷⁹

No entanto, a contextualização será importante para que a mesma liberdade de espírito crítico possa reinterpretar a doutrina espírita ao longo do tempo. Como responder às questões cruciais do tempo atual, à luz de doutrinas passadas, sem recair nos fundamentalismos anacrônicos? A questão que fazemos, e vale para todas as religiões da humanidade, é como atualizar, ao espírito do tempo, um doutrina produzida em tempos passados. Daí a importância em se comparar o tempo em que foi criada com o tempo em que se vive, para atualizar o espírito da doutrina, não se aprisionando na letra que mata.

Religião que fica presa à letra é religião morta. Não é capaz de oferecer saídas éticas ao homem atual, não é capaz de se fazer viva ao espírito do tempo. Daí a necessidade de constante reatualização e interpretação pragmática das doutrinas e filosofias religiosas. Nosso objetivo não é reescrever a doutrina espírita, como uma espécie de atualização doutrinária. Esse objetivo cabe ao movimento espírita como um todo e não a um trabalho acadêmico individual. Nosso objetivo é questionar em que medida o espiritismo é capaz de oferecer respostas aos dilemas humanos no contexto da globalização atual.

Pensar as soluções éticas do espiritismo para o século XXI, interpelá-lo à luz das verdades espirituais de outras tradições, é trazer a doutrina espírita para o presente. Mas é impossível tirá-lo do passado sem compreender que passado é esse.

2.10 - França do século XIX

O século de Kardec foi o século da derrubada do mundo velho e a ascensão de uma nova ordem social. Uma época de mudanças e de idealismos, utopias, pensamento crítico, elaboração de novos paradigmas.

O século XIX foi o século de expansão do modelo capitalista de produção industrial. O industrialismo nascente derrubava o absolutismo, e o sistema feudal. A universalidade dos direitos vence os privilégios das castas e aristocracias, a classe burguesa se afirma e com ela a nascente ideologia do liberalismo.

¹⁷⁹ Diz Santo Agostinho: *Initium ergo ut esset, creatus est homo, ante quem nullus fuit* (Para que um tal começo pudesse ser, foi o homem criado sem que ninguém o fosse antes).

O clima filosófico era herdeiro do otimismo Iluminista que afirmava a modernidade, as conquistas da civilização, o evolucionismo, o progresso do espírito humano. Foi também o século das contradições, tendo em vista a pauperização das grandes cidades, os problemas sociais, os conflitos trabalhistas, as lutas pela redução da jornada de trabalho, as primeiras organizações sindicais.

Um mundo cultural em fissura: de um lado a heresia científica, de outro a heresia religiosa. Kardec se insere nesse contexto buscando mostrar o equívoco das partes. Nem os materialistas estavam corretos em negar Deus, junto com a crítica ao abuso do clero, nem a religião poderia ser levada à sério em sua clausura às idéias modernas, especialmente ao livre pensar.

O Espiritismo emerge no ambiente religioso e intelectual empreendendo uma dupla crítica: à ciência materialista que trata o homem como corpo e descuida do seu destino como alma, e às religiões que se recusam a atualizar suas perspectivas, não incorporando a contribuição dos pesquisadores e os avanços da filosofia, não sendo atraentes ao homem moderno.

Na mente de Allan Kardec tratava-se de cumprir uma missão de espiritualizar a ciência e modernizar a religião, promovendo o progresso de um homem que conhece seu destino e tem as ferramentas para progredir intelectual e moralmente. Um campo de diálogo aberto entre a ciência e a religião. Seu pano de fundo é a convicção da possibilidade de se encontrar a ciência total que desvende, a um só tempo, os mistérios da natureza, os segredos do homem e a face de Deus.

Num primeiro momento surge como uma nova ciência, com uma metodologia própria, capaz de analisar os fenômenos espirituais, que se espalhavam. As mesas girantes, a comunicação de pessoas mortas, a levitação, as aparições de vivos e mortos, as materializações de espíritos, o transporte de objetos, a escrita, a audição espiritual, todo um conjunto de fenômenos passa ser estudado com critérios e métodos experimentais. Essa metodologia pode ser encontrada no Livro dos Médiuns e vale observar as referências aos casos citados na Revista Espírita, também organizada por Kardec.

Pesquisadores de renome no ambiente intelectual enfrentaram a crítica de seus pares ao declararem a veracidade da existência dos Espíritos e a sobrevivência após a morte. Não se tratava então de uma crença, mas de uma prova objetiva e material. Tal foi o caso de William Crookes, Charles Richet, Alfred Russel Wallace.

A partir daí, Kardec organizou um livro calcado no diálogo crítico dos homens junto aos Espíritos: O Livro dos Espíritos. E dessa conversação, realizada em diversas reuniões, em

locais diferentes, utilizando-se de médiuns diferentes, e comparando as respostas, surge uma visão de mundo, todo um vasto conteúdo de informações sobre reencarnação, a vida futura, as relações entre o mundo espiritual e o mundo material, a formação do mundo, a evolução material e espiritual, além das reflexões sobre a moral e a vida em sociedade: surge a filosofia espírita.

A interferência do mundo espiritual é assumida explicitamente na construção do pensamento, sob o controle da racionalidade, e isso por si só é uma inovação sem precedentes no âmbito das ciências e das religiões. O espiritismo é, na definição de Dora Incontri, “um grande debate de idéias em que os espíritos encarnados e desencarnados participam”. Trata-se, sem dúvida, de uma revolução no paradigma científico.

Com a filosofia espírita se completa um quadro que alguns cientistas deixaram de lado, e permaneceram estudando as ciências parapsicológicas deslocadas do conteúdo filosófico que os Espíritos trouxeram. A insistência vem de Kardec em construir um todo coerente. Para ele, uma vez de posse da comprovação de que a vida preexiste ao nascimento e continua após a morte, seria preciso saber algo mais com respeito ao sentido da existência. Uma vez que a hipótese materialista caía por terra com os novos experimentos, seria preciso buscar um sentido espiritual para a vida. E essa resposta, afirma Kardec, não foi formulada por ele, mas teria sido fornecida pelos Espíritos, ao longo dos 16 anos de trabalho intensivo de Kardec, como coordenador do amplo material de pesquisa realizado nas diferentes sociedades espíritas.

Além da imortalidade da alma, testificada pela sua própria presença, os espíritos teriam revelado nas reuniões de evocação, a existência de Deus, o evolucionismo, a reencarnação. O sentido da vida estaria ligado à evolução do Espírito, e de sua busca por Deus. A evolução se daria quando se cumpre a lei de Deus, inscrita na consciência de cada homem. Na concepção espírita, as leis de Deus estão escritas em toda parte e valem tanto para o mundo físico como para o mundo moral. Uma vez que Deus seria o criador e o mantenedor da harmonia e da ordem no universo através de suas leis, o homem deveria se submeter a essas mesmas leis, atento à sua consciência moral, que funciona como uma bússola interior, apontando o caminho do Bem, do Belo, do Justo, da Verdade. Quando contraria a lei, atrasa o seu processo de evolução, e carrega para junto de si, o sofrimento físico e moral. Quando corrige seu passo e cumpre a lei, evolui e se torna mais feliz. A dor, nesse processo de evolução, que perdura ao longo de sucessivas vidas, é vista como educativa e não punitiva. De acordo com essa concepção da vida, quanto mais o homem evolui, mais se liberta do sofrimento e mais percebe a felicidade em se aproximar de Deus.

A doutrina espírita seria, neste sentido, uma pedagogia, um caminho de educação espiritual, em que o espírito desenvolve potencialidades e liberta-se do sofrimento, libertando-se da influência da matéria, conscientizando-se da natureza essencialmente espiritual, e aproximando-se de Deus. Essa aproximação do homem a Deus, esse caminho para a plenitude e a maturidade espiritual, é o sentido religioso do Espiritismo. É ele que indica o sentido da existência, e é só nesses termos é que se pode dizer que o Espiritismo é uma religião. Qualquer forma de ritual específico será resultado da influência de outras culturas e tradições.

De acordo com essa doutrina, à medida que se aproximam de Deus, os espíritos que alcançam a iluminação servem de exemplo e farol aos demais. De tempos em tempos, Deus permitiria que Espíritos mais elevados viessem à Terra, ajudar os homens nesse processo de desenvolvimento espiritual. Sua verdade seria então proclamada em toda parte, em todas as culturas e civilizações. Nesse sentido podemos perceber que o Espiritismo contém uma verdadeira metodologia de análise das religiões. É o que veremos na próxima seção.

2.11 - Espiritismo e as religiões

O espiritismo é um campo aberto ao diálogo inter-religioso. Em primeiro lugar por supor que há uma intervenção divina, espiritual, nas diferentes religiões, ou seja, há uma realidade intrínseca nelas. Mas ao contrário do exclusivismo, o olhar espírita para as religiões é pluralista.

O que Kardec acreditava estar fazendo com a elaboração da Doutrina Espírita não era fundar uma religião à parte, mas oferecer um substrato sólido que servisse de apoio a todas as religiões. Inclusive nos primeiros anos de atividade como codificador, Kardec insistia que o espiritismo seria uma ciência com conseqüências morais. E negava que fosse uma religião.

Uma breve biografia de Kardec, publicada em Obras Póstumas traz uma característica que ilumina o objetivo religioso de toda uma vida: "Nascido sob a religião católica, mas educado num país protestante, os atos de intolerância que por isso teve de suportar, no tocante a essa circunstância, cedo o levaram a conceber a idéia de uma reforma religiosa, na qual trabalhou em silêncio durante longos anos com o intuito de alcançar a unificação das crenças."¹⁸⁰

Seu objetivo era fornecer uma metodologia que comprovasse a validade das religiões, naquilo que elas possuíam de verdadeiro, sob os critérios da nova ciência que então sistematizava. O espiritismo uma vez que inaugurava um método próprio para se observar os

¹⁸⁰ Obras Póstumas (OP), p. 13.

fenômenos espirituais, seria um ponto de vista privilegiado para se observar as diferentes práticas espirituais. Para ele, o que havia de mais universal e comum entre as religiões era a ética da solidariedade e a idéia da imortalidade da alma.

Com a comprovação da existência do espírito, a vida no além deixava de ser pressuposto de fé, para ser elemento de certeza objetiva. A mediunidade traria luz aos fenômenos a que as religiões fazem referência em todas as épocas: aparições, curas, revelações. A interpretação espírita desses fenômenos como fenômenos psíquicos e mediúnicos, não destruiria a realidade subjacente aos mesmos mas daria uma forma de avaliá-los, separando o que é real e o que é projeção da imaginação, retirando o mistério que serviu de ponto de apoio para a dominação das massas.

O objetivo de Kardec era afirmar a realidade das religiões e ao mesmo tempo corrigi-las de suas deturpações humanas, dos artigos de fé irracional, das superstições, que justificam e embasam o poder e a dominação eclesiásticos. O espiritismo traria elementos de racionalidade às religiões, fortalecendo-as no diálogo com as ciências e aproximando-as das novas exigências de “compreender para crer”, ou ao menos “compreender no que crê”, por parte dos adeptos, e as tornaria mais abertas ao diálogo com as outras tradições.

Um exemplo do espírito de tolerância de Kardec pode ser encontrado em sua avaliação da vida e obra de Maomé. Encontramos nessa pesquisa de Kardec sobre os anos iniciais do islamismo um verdadeiro roteiro para destacarmos uma metodologia de pesquisa espírita sobre as religiões que pode ser sintetizada nas seguintes considerações:

- normalmente as religiões possuem uma origem espiritual autêntica, tem por base a existência de algo mais que o fenômeno material, ou seja, a religião não é inteiramente fruto da imaginação;
- toda religião, assim como toda revelação, depende de um contexto histórico específico, e cada povo tem a sua revelação de acordo com seu caráter próprio naquele determinado momento de seu desenvolvimento.
- os fundadores das religiões são Espíritos missionários, enviados por Deus para fazer progredirem os diferentes povos.
- é tarefa do pesquisador das religiões, manter o espírito crítico para separar o que é divino e o que é humano no conteúdo das revelações, percebendo que parte da tarefa do missionário é adequar a verdade à capacidade de compreensão do seu povo. Portanto essas adequações são verdades

históricas, circunstanciais; mas por trás delas há uma verdade eterna, capaz de resistir ao tempo e ao crivo da razão.

- é imprescindível diferenciar o “espírito da revelação” das diferentes interpretações que se fazem à “letra dos textos”, bem como a intenção dos fundadores, da prática contraditória dos seus seguidores ao longo da história.

Passemos então à análise de Kardec sobre o islamismo.

Kardec dedica dois artigos na Revista Espírita, em 1866, um na edição de agosto, outro na de novembro, intitulados “Maomé e o islamismo”. Segundo ele, que era o próprio editor da Revista da sua fundação até sua morte, “sobre o fundador do islamismo se fizeram muitas vezes idéias falsas ou ridículas, baseadas em preconceitos, que não encontravam nenhum corretivo na discussão.”¹⁸¹ Allan Kardec sai em defesa de Maomé afirmando que as opiniões preconceituosas sobre o fundador do islamismo se originavam da ignorância ou do espírito de partido, e faziam que se ressaltasse os pontos mais acessíveis à crítica, deixando na obscuridade os aspectos favoráveis de sua vida e obra.

O pano de fundo de seu estudo é a busca pelos pontos comuns entre as religiões no que diz respeito à fraternidade entre os povos. O otimismo kardequiano vê em seu período histórico um momento de aproximação entre as religiões e entre os povos. As trocas culturais, o espírito tolerante do Iluminismo abriu as portas para se desvelar a riqueza filosófica de todas culturas, suas contribuições para a humanidade.

Kardec é herdeiro desta tradição, que remonta a Rousseau. No livro “Emílio ou da Educação”, Rousseau defende a idéia de religião que mais tarde será defendida por Kardec. Referindo-se a pluralidade das religiões, diz ele crer que “todas são boas quando nelas se serve a Deus convenientemente. O culto essencial é o do coração.”¹⁸² E propõe uma reflexão: “... se o filho de um cristão faz bem em seguir, sem um exame profundo e imparcial, a religião de seu pai, por que o filho de um turco faria mal em seguir a mesma religião de seu pai? Desafio todos os intolerantes a responder a essa pergunta como algo que satisfaça um homem sensato.”¹⁸³ Segundo o autor iluminista, a diferença tem origem nas diferenças culturais e na pretensão humana em criar Deus a sua maneira, recusando-se a, simplesmente, adorá-lo no interior de seu coração: “desde que os povos tiveram a idéia de fazer Deus falar, cada um o

¹⁸¹ Allan KARDEC, *Revista Espírita* (RE), 1866, p. 225.

¹⁸² J. J. ROUSSEAU, *Emílio ou da Educação*, p. 421.

¹⁸³ *ibid*, p. 418.

fez falar à sua maneira e fê-lo dizer o que quis. Se só tivessem ouvido o que Deus diz ao coração do homem, nunca teria havido mais do que uma religião na terra.”¹⁸⁴

Sob esse pano de fundo filosófico, Kardec se diz motivado a empreender um estudo sobre o islamismo uma vez que por muito tempo a diversidade de crenças constituiu motivo de separação entre os povos e, segundo ele, “no momento em que elas têm uma tendência manifesta para uma aproximação, fazendo desaparecer as barreiras que as separam, é útil conhecer o que, em suas crenças, pode favorecer ou retardar a aplicação do grande princípio da fraternidade universal”¹⁸⁵

Como princípio metodológico sugere buscar a compreensão das raízes do islamismo, conhecendo o homem e o povo ao qual ele se lançou a regenerar. E evidentemente - se bem que esta ressalva ainda se aplica à opinião pública atual - “seria tão pouco lógico julgar essa religião conforme o que dela fez o fanatismo, quanto o seria julgar o cristianismo segundo a maneira por que alguns cristãos o praticam.”¹⁸⁶ De acordo com Kardec, o fato do cristianismo ter um explícito código moral nas páginas do Evangelho, “não impede que em nome desse mesmo Evangelho, que manda amar até os inimigos tenham torturado e queimado milhares de vítimas e que, de uma lei toda de caridade tenham feito uma arma de intolerância e de perseguição.”¹⁸⁷

O fanatismo religioso apega-se à letra, decora os textos sagrados e os fervorosos sabem até mesmo citá-los de cor. Mas, pergunta-se Kardec, “quantos os compreendem?” A linguagem figurada dos textos permite que se interprete de acordo com as idéias preconcebidas, e os sacerdotes que governam pela fé cega, não buscam nas escrituras o que possa contrariá-los. Não seria, portanto, junto aos doutores que se descobriria o espírito das revelações.

A missão de Maomé deve ser compreendida no contexto cultural árabe do século VI. O politeísmo na religião, as lutas entre os povos de espírito belicoso... Para triunfar nessa "anarquia religiosa e política, era preciso um homem de gênio, capaz de se impor por sua energia e firmeza bastante hábil para fazer a parte dos costumes e do caráter desse povo, e cuja missão fosse revelada aos seus olhos pelo prestígio de suas qualidades de profeta. Esse homem foi Maomé.”¹⁸⁸

¹⁸⁴ *ibid*, p. 401.

¹⁸⁵ RE, 1866, p. 225.

¹⁸⁶ *ibid*, p.226.

¹⁸⁷ *ibid*, p.226.

¹⁸⁸ *ibid*, p.229-30.

Em sua análise Kardec, acostumado já a fazer avaliações sobre os fatos mediúnicos, de seu tempo e de tempos passados, passa em revista a forma de revelação recebida por Maomé. O Corão, literalmente palavra recitada, não sendo um livro escrito por Maomé, mas o registro das palavras pronunciadas por ele quando inspirado, é um registro da mediunidade "psicofônica" do profeta. Uma especificidade mediúnica, utilizada durante todo o tempo. Diz Kardec que ele caía num estado extraordinário e muito apavorante; com suor escorrendo-lhe da face; olhos avermelhados de sangue; soltando gemidos e por vezes a crise terminando em uma síncope que durava mais ou menos tempo; e isso às vezes em meio à multidão, ou montado em seu camelo, ou mesmo em casa. "A inspiração era irregular e instantânea, e ele não podia prever o momento em que seria tomado."

Segundo o que Kardec tomou conhecimento com experiências análogas, concluiu que era possível que de início Maomé não tivesse consciência do que dizia e que se suas palavras não tivessem sido recolhidas, teriam se perdido. Mas, adverte que com o tempo, tomando consciência da sua missão de reformador, é evidente que falava com conhecimento de causa e, então, misturava às inspirações o "produto de seus próprios pensamentos conforme os lugares e as circunstâncias, as paixões ou os sentimentos que o agitavam, em vista do objetivo que queria atingir, acreditando, talvez de boa-fé, falar em nome de Deus."¹⁸⁹ Vale notar que Maomé também teve visões e sonhos que possivelmente foram incorporados nesses registros, mas ao que tudo indica, não escrevia nada.

Não é à toa que essa atitude de Maomé é ressaltada por Kardec. E ela pode ser analisada por diferentes pontos de vista. Abre-se aqui um campo para a pesquisa da mediunidade em si mesma. Maomé estaria ao longo de sua atividade profética modificando sua forma de transe, migrando de uma mediunidade inconsciente para uma mediunidade consciente. Casos semelhantes podem ser verificados. Em geral a mediunidade inconsciente serve para que o médium não tenha dúvidas que possui a faculdade, mas com o tempo, ele pode, adestrando-se, ter o mesmo grau de confiabilidade em suas comunicações, com uma mediunidade consciente e até mesmo intuitiva.

Um outro ponto de vista, que certamente chamou a atenção de Kardec é o aumento da interferência deliberada de Maomé, no conteúdo das mensagens, de forma a adequá-las às situações por ele vividas. Certamente aqui surge a diferença entre a mensagem divina e a mensagem humana. Esse tipo de ocorrência será analisado por Kardec com relação a atividade profética de Moisés. Para Kardec os 10 mandamentos diferem claramente em seu

¹⁸⁹ *ibid*, p. 233-4. Mediunidade inconsciente, mudando para uma mediunidade consciente. Para mais informações sobre essa questão da mudança da mediunidade veja O Livro dos Médiuns (LM), XVII.

conteúdo das demais prescrições mosaicas que acompanham a lei judaica. Recorrendo ao evangelho, sempre a última instância das análises kardequianas, esse procedimento se justifica em parte “pela dureza de vossos corações”.

Para Kardec é enganosa a opinião de que Maomé tinha espírito belicoso. Pelo contrário, nos cinquenta anos iniciais de vida, havia provado ser moderado, calmo. Porém ao iniciar, aos quarenta e três anos de idade suas pregações, foi perseguido e acabou tendo que fugir para Medina (Hégira). Dois anos após fixar residência nessa nova cidade e iniciar o culto regular na mesquita construída por suas próprias mãos, a cidade foi sitiada e Maomé foi constrangido a fazer-se guerreiro. Na opinião de Kardec: “num povo em que a guerra era o estado normal, que só conhecia o direito da força, ao chefe da nova religião era necessário o prestígio da vitória para firmar a sua autoridade, mesmo sobre os seus partidários.”¹⁹⁰ Num povo pouco afeito à persuasão, a mansuetude seria tomada por fraqueza e o “Cristo, com a sua inalterável doçura, teria fracassado nessas regiões.”

Aqui pode-se perceber que Kardec está realmente disposto ao que estamos chamando hipótese pluralista. Essa concessão dificilmente seria feita a não ser por alguém investido da real motivação em perceber nos fundadores de religiões, reais enviados de Deus para que a Sua revelação chegue aos mais diferentes povos, das mais diferentes culturas e, portanto, não há um exclusivismo ou uma pretensa superioridade de um sobre os demais. É fácil perceber que na mente de Kardec em primeiro lugar encontra-se a ação da Providência Divina colocando no lugar certo a pessoa certa para cumprir Seu mandato.

Diz Kardec que Maomé fez-se guerreiro pelas circunstâncias e terá sempre o mérito de não ter sido o provocador. Era vencer ou morrer. Essa era a condição para ser aceito como enviado de Deus. E, com exceção de um dos primeiros combates em que Maomé saiu ferido e os muçulmanos foram derrotados em 625, seu grupo foi constantemente vitorioso e, em alguns anos, submeteu a Arábia inteira à sua lei. Após 10 anos de exílio entra triunfante em Meca seguido de cerca de 100 mil peregrinos, realizando a célebre peregrinação dita do *adeus*.

Fazendo um balanço da atividade profética e da vida de Maomé, Kardec o defende das críticas baseadas em lendas e idéias preconcebidas e sugere que se analise com base nos dados históricos disponíveis.

No que diz respeito ao caráter violento do profeta do islamismo, além de mitigar-lhe a responsabilidade pelo fato de não ter sido o incitador da guerra, e de abster-se de julgar o profeta pelos excessos de seus seguidores, Kardec afirma que Maomé pode ser censurado por

¹⁹⁰ *ibid*, p. 321.

alguns excessos no seu direito de vencedor, mas em seu favor, pesa o fato de ter sido muito mais humano e clemente com seus inimigos do que vingativo e muitas vezes deu prova de verdadeira grandeza de alma. Além disso, não se fez rei, nem potentado e vivia simplesmente, sem fausto, sem luxo, mostrando-se bom e benevolente para com todos. Kardec também pondera o juízo sobre a atividade guerreira de Maomé com os fatos narrados no Antigo Testamento e a própria história do cristianismo.

No entanto, considera abusiva suas irrefreáveis paixões após a morte de Khadidja e avalia que a consagração da poligamia em sua religião foi uma forma de justificar sua própria conduta. Foi, nas palavras de Kardec, “seu mais grave erro”, por afastar a religião islâmica do mundo civilizado. É o lado que seu fundador “mais se rebaixa aos nossos olhos”. E completa: “os homens de gênio perdem sempre o seu prestígio quando se deixam dominar pela matéria.”

Ainda assim, Kardec avalia como relativamente progressista a regulação da poligamia, evitando maiores abusos, dado o "profundo desregramento da conduta social do mundo Árabe", nos tempos de Maomé. Para homens acostumados a se entregar às suas paixões com “uma brutalidade bestial”, uma reforma radical seria muito mais difícil do que a regulação empreendida por Maomé, limitando o número de mulheres a quatro e ainda subscrevendo uma série de responsabilidades exigidas.

Como conclusão de seu segundo artigo Kardec apresenta uma série de citações do Corão compatíveis com o código ético contido no evangelho. Como co-autor da doutrina espírita, Kardec leva às últimas conseqüências seus princípios e os utiliza para a análise das religiões. Uma pena ele não ter se dedicado a outros artigos em defesa a outros fundadores de religião. Certamente sua abordagem pluralista poderia ser utilizada hoje que o diálogo inter-religioso ganha nova força nos meios intelectuais e religiosos. Evidentemente sua análise tem claros limites, uma vez que se propõe a reler o passado à luz do presente, e reinterpretar a experiência de fé de uma outra tradição como a islâmica, a partir dos experimentos espirituais de seu tempo e das conclusões que se desdobravam ante os fenômenos mediúnicos. É possível que um muçulmano se sinta agredido em sua veneração pelo profeta Maomé ao ver sua atividade profética analisada à luz dos conhecimentos sobre a mediunidade. Essa invasão linguística e teórica pode ser um método de pouca cortesia espiritual. Mas esse é um limite ao qual Kardec estava de mãos atadas. Por mais que guardasse um espírito de tolerância, e enfatizasse a busca de fraternidade entre as religiões, ele estava diante de uma nova concepção segundo a qual eram perfeitamente naturais e verdadeiras a continuidade da vida e a comunicação com as almas dos homens que morreram.

Mas vamos na próxima seção desenvolver algumas reflexões sobre os facilitadores e os entraves espíritas ao diálogo inter-religioso.

2.12 - Espiritismo e o Diálogo

Além da visão pluralista das religiões, analisada no item anterior, queremos nesse momento, analisar quais os elementos da própria doutrina espírita que permitem a abertura ao diálogo e quais aqueles que entram o contato dialógico e plural com as outras tradições espirituais. Nesse momento queremos preparar o terreno para empreender um esforço de interfecundação da tradição cristã e dos elementos filosóficos da matriz grega com as tradições orientais, em especial o zen budismo, o budismo e o hinduísmo.

O diálogo de experiência religiosa está aberto a todos. No entanto queremos trabalhar em torno da afirmação que fizemos anteriormente: o espiritismo é capaz de embasar, nos termos de sua própria estrutura doutrinária, aquele que pretende o desafio do diálogo com as demais tradições espirituais. É essencial também perceber os conceitos que podem ser geradores de tensão nesse contato, e especialmente, que possam necessitar de uma revisão teológica, a ser desempenhado pelo movimento espírita como um todo.

Como vimos, o futuro das religiões depende da capacidade de abrirem-se pontos em comum com as demais tradições e a tendência é que sejam revistos os pontos de vista exclusivistas. Nesse processo de transformação das religiões a humildade em abrir mão da pretensão de superioridade, e em reconhecer que todo conhecimento humano é relativo, é a virtude principal exigida aos que levarão à frente esse projeto.

(i) Facilitadores do diálogo

São aqueles elementos da própria doutrina espírita que permitem a abertura dialogal. A seguir destacamos os principais.

1. Pluralismo de Princípio

Como vimos na seção anterior a postura tolerante de Kardec diante das outras religiões é uma aplicação dos próprios princípios da doutrina espírita. Parte-se do princípio de que há uma autêntica transcendência em cada religião e cultura. O conteúdo da revelação é adaptado ao caráter de cada povo. E em todas elas, apesar das diferenças que se originam do contexto histórico e cultural, são caminhos para o desenvolvimento das qualidades do espírito humano rumo à plenitude.

Na visão espírita de Deus, soberanamente justo e bom, nenhum povo ficaria órfão dos princípios ético-espirituais capazes de conduzir as coletividades no caminho da perfeição.

De acordo com a evolução coletiva, todos os povos, receberam, no momento certo, os missionários portadores de qualidades divinas.

Aliás, a partir dos pressupostos espíritas, pode-se pensar que no quadro das necessidades evolutivas do espírito, seja importante que ao longo das reencarnações, a alma conheça experiências religiosas diferentes. Essa é, inclusive, uma modalidade de experiência religiosa que supera um dos limites do diálogo inter-religioso. Ao nascer em culturas diversas, pode-se ter acesso às diferentes riquezas espirituais a partir de suas próprias raízes. A pessoa pode numa reencarnação nascer num ambiente cultural cristão, noutra muçulmano, se tornar um monge budista numa seguinte e ser um sacerdote indígena numa próxima. Extraíndo as riquezas espirituais de cada tradição, ao mesmo tempo que contribuindo, com sua bagagem espiritual, revelada a partir de dons e intuições, para o florescimento de valores universais em cada uma delas.

Um exemplo a ser mencionado é o da médium Yvonne A Pereira, que durante o exercício de sua mediunidade teve recordações de vidas passadas, e trazia a certeza de ter sido iniciada em alguma tradição hindu. Um dos seus guias, o espírito Charles, se mostrava a ela com a indumentária característica dos iniciados hindus.

2. Ausência de prescrições rituais e formalismos exteriores

Uma das questões em debate no movimento espírita é se o Espiritismo é, além de ciência e filosofia, também religião.

Kardec enfatizava que se por religião se entende... o espiritismo não seria religião.

A religião espírita seria a religião natural, na relação espontânea do homem com o Criador. A prece, essa comunicação do homem com Deus, não precisa ter fórmulas, deve ser regida pelo sentimento e pela espontaneidade. No Evangelho segundo o Espiritismo, Kardec dedica um capítulo para explicar o funcionamento da prece. De acordo com a visão espírita trata-se do poder do pensamento em aglutinar e mover as energias espirituais que, orientadas pela vontade, podem beneficiar a si mesmo, aos outros e atrair bons espíritos.

A prece é abertura à vida, ao outro, ao Real. A prece é movimento de abertura para tocar o universo com o sentimento de amor e ser tocado pelas forças do bem que inspiram, orientam, conduzem o homem ao caminho de ascensão.

Num conto publicado no Masnavi, Rumi narra que um dia Moisés ouviu um pastor orando de uma forma espontânea:

"Ó Deus mostra-me onde estás, para que eu possa tornar-me Teu servo, para que eu amarre Tuas sandálias e penteie Teus cabelos, para que eu lave Tua roupa, mate Teus piolhos,

traga Teu leite, ó meu adorado! Que eu beije Tua mão amada, que eu massageie Teu pé amado e que no momento de dormir, balance Tua cama. Ó Tu, a quem todas as minhas cabras são oferecidas em sacrifício; Ó Tu em quem eu penso, lânguido e pleno de amor.

"Ao ouvir a oração do pastor, Moisés, o profeta legalista, repreende-o severamente, chamando-o perverso e ímpio, por referir-se a Deus Juiz e Senhor, de forma assim tão familiar e estúpida. Para Moisés, Deus não necessitava de semelhante serviço.

"Diante de tal atitude, o pastor, envergonhado e transtornado, com a alma queimada, rasga suas roupas e retira-se para o deserto.

"Neste momento veio do céu uma revelação de Deus a Moisés que lhe dizia assim:

"Separaste meu servidor de Mim. Eis que vieste para reconciliar meu povo comigo e não para afastá-lo de Mim. De todas as coisas, a mais detestável a Meus olhos é o divórcio. Dei a cada povo uma forma de expressão. (...) Não tenho necessidade de seus louvores pois estou acima de toda a necessidade. (...) Não considero as palavras que são ditas mas o coração que as oferece, pois o coração é a essência e a palavra acidente. (...) Ó Moisés, aqueles que amam os belos ritos são de uma classe, aqueles cujos corações e almas ardem de amor são de outra. (...) Não é preciso virar-se para Caaba quando se está nela. (...) A religião do amor é diferente de todas as outras religiões pois para os amantes, Deus é a Fé e a religião."

"Em seguida, Deus infundiu no íntimo do coração de Moisés os mistérios que nenhuma palavra humana alcança. As palavras de Deus invadiram seu coração, transformando radicalmente sua visão.

"Após compreender a reprovação de Deus, Moisés corre ao deserto em busca do pastor. Ao encontrar-se com ele, diz-lhe, movido de compaixão:

"Não busques regra alguma nem método de adoração; diz tudo o que o teu coração aflito deseja. Tua blasfêmia é a verdadeira religião e a tua religião é a luz do espírito. Estás salvo e, graças a ti um mundo inteiro salvou-se igualmente."¹⁹¹

Tal como na história de Rumi, o balbucio do pastor é a verdadeira oração, por nascer do sentimento e do amor. Esse cultivo do sentimento de amor a Deus e da interioridade da religião, predispõe o espírita ao diálogo da interioridade.

Desta forma, respeitando a espontaneidade de cada pessoa, o espírita não cria embaraços para dialogar com nenhuma tradição diferente da sua. Por não impor nenhuma fórmula, nenhum ritual, todos podem aceitar sua forma simples de culto, e por respeitar o movimento natural da fé, que há por trás das fórmulas e aparatos, pode tranqüilamente participar de outras celebrações.

¹⁹¹ RUMI, *apud*,

3. Centralidade da ética

Segundo o espiritismo toda a religião se resume na máxima do amor ao próximo. O importante para a salvação/iluminação é a prática do bem. Isso está bem explícito no Livro dos Espíritos, especialmente quando se pergunta: "Será necessário que professemos o Espiritismo e creiamos nas manifestações espíritas, para termos assegurada a nossa sorte na vida futura?" E a resposta é a seguinte: "Se assim fosse, seguir-se-ia que estariam deserdados todos os que não crêem, ou que não tiveram ensejo de esclarecer-se, o que seria absurdo. Só o bem assegura a sorte futura. Ora, o bem é sempre o bem, qualquer que seja o caminho que a ele conduza."¹⁹²

Esta idéia reforça a igualdade diante de Deus e a liberdade de consciência. Seja qual for a maneira como creiam em Deus, os homens podem dar-se as mãos e orar uns pelos outros e estender o domínio da fraternidade. Kardec critica a máxima: fora da igreja não há salvação e mesmo rejeita o que lhe poderia ser uma alternativa: "fora da verdade não há salvação", pois tais dogmas seriam contrários, segundo ele, aos ensinamentos do Cristo e à lei evangélica, e acrescenta: "O espiritismo, de acordo com o Evangelho, admitindo a salvação para todos, independente de qualquer crença, contanto que a lei de Deus seja observada, não diz: Fora do espiritismo não há salvação; e como não pretende ensinar ainda toda a verdade, também não diz: Fora da verdade não há salvação, pois que esta máxima separaria em lugar de unir e perpetuaria antagonismos."¹⁹³

O fundamento moral da caridade é o pilar do pluralismo religioso que constitui a crença espírita.

Nesse julgamento supremo, quais são os considerandos da sentença? Sobre o que se baseia a inquirição? Pergunta o juiz se foram atendidas estas ou aquelas formalidades, observadas mais ou menos estas ou aquelas práticas exteriores? Não ele só pergunta por uma coisa: a prática da caridade. (...) indaga pela ortodoxia da fé? Faz distinção entre o que crê de uma maneira, e o que crê de outra? Não, pois Jesus coloca o samaritano, considerado herético, mas que tem amor ao próximo, sobre o ortodoxo a quem falta caridade. Jesus não faz, portanto, da caridade, uma das condições da salvação, mas a condição única.¹⁹⁴

No Evangelho Segundo o Espiritismo, uma mensagem psicografada, atribuída ao espírito de Paulo, coloca o universalismo da caridade acima das crenças particulares, "a caridade está ao alcance de todos, do ignorante e do sábio, do rico e do pobre; e porque

¹⁹² LE, 982.

¹⁹³ Allan KARDEC, *O Evangelho segundo o espiritismo* (EE), XV, 8 e 9

¹⁹⁴ EE, XV, 3

independe de toda a crença particular.” A verdadeira caridade, não está só na beneficência, mas em “todas as qualidades do coração, na bondade e na benevolência para com o próximo.”¹⁹⁵

A partir desta perspectiva, o espiritismo ajudando os homens a melhor compreenderem os ensinamentos do Cristo, seria uma doutrina que os tornam melhores cristãos. E recomenda: “Fazei, pois, que ao vos vendo, se possa dizer que o verdadeiro espírita e o verdadeiro cristão são uma e a mesma coisa, porque todos os que praticam a caridade são discípulos de Jesus, qualquer que sejam o culto a que pertençam.”¹⁹⁶

(ii) Entraves ao diálogo

São os elementos da doutrina espírita, afirmações internas de fé, que dificultam a verdadeira abertura ao diálogo inter-religioso, que portanto pressupõe uma paridade.

1. Evolucionismo

O evolucionismo espírita põe sérias dificuldades ao diálogo inter-religioso uma vez que estipula que a revelação divina é progressiva. No caso do espiritismo, ele é considerado a terceira revelação, enquanto que a revelação à Moisés é tida como a primeira e a vida de Jesus é considerada a segunda.

Uma primeira dificuldade encontrada aqui é a ausência de referências às demais tradições espirituais da humanidade, ainda mais ancestrais e de grande importância para a configuração religiosa de todo o mundo. Não há referência substancial ao hinduísmo, às tradições chinesas, ao budismo, ou ainda às contribuições dos antigos egípcios. É como se a teodicéia que importa é aquela que se inscreve no tronco do judeu-cristianismo.¹⁹⁷

Além disso, circunscrevendo-se exclusivamente na tradição judaico-cristã, falta a essa postura, um entendimento de que no interior da própria tradição judaica, mesmo sem a adesão ao Cristo, ou na tradição Cristã, mesmo sem terem aceitado as evidências da imortalidade e da reencarnação, há desenvolvimentos que bem podem se fazer à altura de uma revelação mais nova.

No entanto esta postura evolucionista pode ser compatibilizada com o imperativo do pluralismo de princípio sem a necessidade de sair dos limites da doutrina espírita, por duas formas:

¹⁹⁵ EE, XV, 7

¹⁹⁶ EE, XV, 10 - Mensagem de Paulo, Paris, 1860.

¹⁹⁷ Em parte essa ausência é suprida pela publicação do livro de Emmanuel, já por Chico Xavier, "A Caminho da Luz" em que se ampliam as referências para além das religiões proféticas.

i) em primeiro lugar, ainda que se considere a progressividade das revelações, isso não significa que as culturas fiquem estacionadas ao longo do tempo. Pelo princípio da evolução, a filosofia e a cultura de cada povo estará em constante desenvolvimento. Assim, ainda que se considere que Jesus tenha tido condições de trazer mais informações sobre Deus do que Moisés, isso não significa que o que hoje chamamos cristianismo seja superior ao judaísmo. É evidente também que a capacidade de se fazer compreender é muito superior para a Doutrina Espírita do que para os discípulos da época de Buda, mas daí não se conclui que os budistas ficaram estacionados no tempo por não terem se convertido aos movimentos religiosos que o precederam na história e igualmente não significa que as escolas budistas sejam inferiores ao movimento espírita.

ii) além disso, há que se considerar que o conceito de revelação para Kardec não se circunscreve aos momentos de fundação ou reforma de uma religião, mas toda descoberta, todo avanço intelectual é uma forma de revelação. Por esta ótica o livro das revelações por excelência é a natureza, e esse está aberto a todas as pessoas, de todos os tempos e culturas.

Assim pode-se compatibilizar o pluralismo de princípio com a hipótese espírita do evolucionismo. Ou seja, não é um princípio teológico que precise sofrer revisões em face do diálogo, mas certamente, o espírita que mantém um grau de abertura as diferentes manifestações do sagrado na humanidade, deve ter a sensibilidade de perceber essas nuances.

Infelizmente a sensibilidade dialogal ainda não é uma constante no movimento espírita. Muitos ainda declaram abertamente a superioridade, e quando se referem a outros movimentos religiosos pensam estar politicamente corretos ao afirmar: "essa é a religião adequada para o estágio evolutivo desses irmãos" e naturalmente vêem a diversidade religiosa como uma escada em que o degrau superior é ocupada pelo espiritismo. Uma visão sensivelmente diferente do arco-íris proposto por John Hick.

2. Definições espíritas para a pesquisa experimental.

Outro obstáculo ao diálogo inter-religioso é o grande peso na "metafísica" na formulação dos princípios espíritas. Toda a interpretação espírita do mundo passa pela comprovação da existência do Espírito e da sua sobrevivência após a morte. Apesar de praticamente todas as religiões lidarem com forças invisíveis como anjos e, inclusive, venerarem e contarem com a intercessão de santos (mortos de eminentes qualidades espirituais), as definições espíritas criam um certo desconforto e uma impressão de uma invasão imperialista em terreno que não é o seu. De fato, quando espíritas falam da realidade espiritual para fiéis de outras tradições, ainda que estes acreditem em tais fenômenos, a

precisão de linguagem, as definições próprias, terminam por incomodar. E esse não é um bom caminho para o diálogo.

No entanto, o espírita não será obrigado a descrever dos espíritos para dialogar. Apenas terá de se lembrar que esse não é um tema em diálogo.

3. Crítica à vida contemplativa.

No Livro dos Espíritos há uma crítica àquele que se insula da vida social para viver em meditação. "Quem passa todo o tempo na meditação e na contemplação nada faz de meritório aos olhos de Deus, porque vive uma vida toda pessoal e inútil à Humanidade e Deus lhe pedirá contas do bem que não houver feito."¹⁹⁸ Ao criticar a vida de insulamento, alguns interpretam como uma crítica a toda atividade de meditação. Essa visão sectária deixa de perceber os benefícios que a meditação pode trazer no progresso do espírito e da qualidade da vivência do amor ao próximo.

A ênfase na ação caridosa como caminho de evolução espiritual chega a alguns extremos, que poderíamos perceber como uma espécie de *workaholic* espiritual. O livro de André Luiz psicografado por Chico Xavier foi responsável por estimular esse tipo de visão no movimento espírita. O instituto do chamado bônus-hora, moeda corrente na cidade espiritual a que André Luiz fora conduzido após a morte, determinava a importância do trabalho para adquirir direitos que ia de uma atividade de lazer, até a permissão para interceder junto à misericórdia divina em favor de entes amados.

Mas esse tema iremos aprofundar mais a frente quando tratarmos especificamente do diálogo com as tradições orientais.

4. A superioridade de Jesus

A visão espírita de Jesus é mais próxima ao diálogo, uma vez que não compartilha do dogma da Encarnação e não o considera a segunda pessoa da Santa Trindade. Segundo o Espiritismo Jesus é um Espírito, assim como todos nós, que atingiu um grau de perfeição e uma proximidade com Deus que o capacitou a ser o guia espiritual de toda a humanidade.

Já vimos que não é necessário a profissão de fé em Jesus para a salvação, apenas a prática do bem. No entanto, se não tem o mesmo inconveniente que os protestantes e católicos para dialogar com as tradições não-cristãs, ainda assim, o tema da superioridade moral de Jesus necessita de relativização. No entanto é o próprio Kardec que sugere que Maomé seria o líder ideal para os povos árabes: "Cristo, com a sua inalterável doçura, teria fracassado nessas regiões."

¹⁹⁸ Livro dos Espíritos (LE), 657.

Uma interpretação inclusivista surgiu e cresceu no Brasil, especialmente a partir dos livros de Emmanuel e outros psicografados por Chico Xavier. No livro "A Caminho da Luz", Jesus é descrito como responsável não só por ter trazido a Boa Nova em sua passagem pela Terra. Sua responsabilidade de líder espiritual do planeta viria de muito antes, no período de formação do planeta, milhões de anos atrás.

Assim, coordenando toda a atividade da Terra, Jesus teria sido o responsável pelo envio dos missionários nos mais diversos pontos do globo. Lao Tsé, Buda, Moisés, Maomé, todos teriam trabalhado em seu nome, como instrumentos seus a serviço do bem.

A visão espírita descrita a partir de informações psicografadas parece caminhar lado a lado com algumas tentativas de interpretar a presença de Jesus como o Logos, o Cristo-Cósmico, que está além da sua atividade circunscrita enquanto na Terra. No livro *O Consolador*, Emmanuel diz: "(...) em se tratando de iluminação espiritual, não existe fonte alguma além da exemplificação de Jesus, no seu Evangelho de Verdade e Vida. Os próprios filósofos que falaram na Terra, antes dEle, não eram senão emissários de sua bondade e sabedoria, vindos à carne de modo a preparar-lhe a luminosa passagem pelo mundo das sombras, razão porque o modelo de Jesus é definitivo e único para a realização da luz e da verdade em cada homem."¹⁹⁹

Independente do livro de Emmanuel, as pesquisas mediúnicas provavelmente diriam o mesmo, corroborando a hipótese inclusivista.

Essa discussão parece interminável, mas nosso interesse não é comprovar nenhuma das teses espíritas ou não espíritas. Nossa objetivo é perceber que pontos dificultam e que pontos facilitam o diálogo, bem como refletir na possibilidade de relativização de algumas hipóteses no interesse de ampliar os pontos em comum entre as diferentes religiões.

O fato é que todo muçulmano afirmará a superioridade de Maomé, assim como os hindus exaltarão Krishna e os budistas a figura de Sidarta Gautama. O mesmo se dá com os cristãos.

O Espiritismo, não sendo religião, estaria de fora deste debate, mas não é o que ocorre. Especialmente com os desenvolvimentos posteriores de grande respeitabilidade entre os adeptos. Seria um sincretismo com a cultura cristã brasileira?

Nem sempre o que os Espíritos dizem é a verdade absoluta. Pelo contrário, toda resposta dos Espíritos na codificação é uma resposta na linguagem humana, na capacidade de compreensão humana, de acordo com o nível de evolução deste planeta: um mundo de "provas e expiações", dentre a escala dos mundos é ainda muito próximo à materialidade.

¹⁹⁹ Francisco XAVIER, *O consolador*, questão 235.

Ainda que os Espíritos digam que quando chegam do outro lado percebem a importância e a grandiosidade de Jesus Cristo. Ainda que estes Espíritos tenham sido ateus em vida e atestem do outro lado a mudança de opinião elevando agora ao máximo a figura de Jesus, mesmo este tipo de opinião é relativa. Relativa aos lugares que esse Espírito visitou após a desencarnação, ao tipo de culto que ele encontrou do outro lado. Se ele é um brasileiro é provável que tenha encontrado uma maioria de cristãos, que continuam a cultuar a figura de Jesus, de Maria, dos santos ligados à tradição cristã. É o próprio Kardec quem afirma que a morte não muda as crenças de uma hora para outra.

É evidente que um hindu ao desencarnar, será levado a lugares na espiritualidade em que se cultue como figura máxima Krishna, e diga que agora tem certeza de que ele é o maior, e que viu comprovada a crença milenar expressa em seus livros. O mesmo pode-se dizer de um taoísta, que após a morte se encontre numa comunidade de pessoas que se aproximem de uma maneira muito profunda do Tao e que permaneçam afirmando-o o princípio supremo. Evidentemente os muçulmanos, se encontrarão num lugar que renderão homenagens a Allah e reconheçam Maomé o maior profeta. E todos esses lugares, apesar da diferença de crença, são lugares de bem aventurança. No budismo diz-se que existem 8400 portas do darma.

Antes, portanto de afirmar a superioridade de tal ou qual, cabe perceber que os limites de compreensão humana ainda são muito estreitos para se falar de universalidade. E o que está em jogo é a união em torno da Realidade Última, e tentar defini-la à luz de seus próprios princípios é a maneira mais certa de impedir o diálogo e iniciar uma guerra.

Por isso, a ênfase do diálogo deve recair nos princípios éticos comuns e, mais especialmente no que faremos agora, no aprendizado mútuo no que diz respeito aos caminhos espirituais. Esse é o objetivo que iremos seguir.

Em que medida o Espiritismo é uma ponte entre as tradições orientais e o ocidente? No capítulo seguinte vamos avaliar como o Espiritismo se insere na tradição cristã e em que medida as reformulações que propõe podem aproximar o Cristianismo de uma postura mais pluralista. Em seguida iremos comparar, através de alguns temas, o Espiritismo às tradições espirituais do oriente.

CAPÍTULO 3: O ESPIRITISMO COMO CAMPO DE DIÁLOGO ENTRE OCIDENTE E ORIENTE.

Nesse capítulo, iremos colocar em prática o que trabalhamos teoricamente até aqui. Faremos um exercício de diálogo. O Espiritismo pode ser um facilitador do diálogo entre a tradição cristã ocidental e as tradições espirituais do oriente, especialmente o budismo e o zen budismo, estabelecendo uma ponte entre o ocidente e o oriente. Vendo-se como continuador do Cristianismo, colocando a virtude cristã da caridade como a lei moral mais importante, o Espiritismo opera no contexto da cultura filosófica ocidental, cuja matriz remonta aos filósofos gregos. Nesse sentido, chega-se a argumentar que a revelação espírita só foi possível graças ao desenvolvimento do método científico moderno cujo ápice se deu com o Iluminismo europeu. Até então, os fenômenos espirituais espalhados pelo mundo careciam de um entendimento sistemático que só no século XIX foi possível realizá-lo. E só então, muitas coisas ditas pelo Cristo, puderam ser compreendidas: daí a idéia do Espiritismo ser o Consolador prometido por Jesus, que viria esclarecer o que teria ficado obscuro e completar o que não poderia ter sido dito.

Ao mesmo tempo, o Espiritismo possui uma visão do homem e do mundo com alguns traços de semelhança às da matriz hindu: o princípio da reencarnação, a noção de responsabilidade individual na construção do *karma*, a ênfase na religiosidade como uma prática interior, a visão transcendentalista do corpo humano e da saúde, além de, no anseio de romper com o materialismo da ciência ocidental, a busca da totalidade numa concepção que hoje tem sido chamada de holista.

Quais são as aproximações possíveis entre oriente e ocidente no âmbito do Espiritismo? Em que medida essa interfecundação cultural, filosófica e, especialmente, espiritual pode ser uma inspiração para a saída da crise de valores da contemporaneidade? Em que medida, num contexto de diálogo aberto, o oriente interpela o Espiritismo e o transforma? Como essa aventura perigosa que é o diálogo pode elaborar projetos de esperança para a humanidade? Essas são algumas perguntas com as quais iniciamos esse capítulo.

3.1 - Espiritismo e a tradição cristã

3.1.1 - Elementos de continuidade

O Espiritismo filia-se à tradição cristã e lhe dá continuidade. Mesmo que estudos como o de Sandra Stoll²⁰⁰ apontem para a cristianização do espiritismo na sua vinda da França ao Brasil, inaugurando uma espécie de Espiritismo à Brasileira, e ainda que os próprios espíritas, em debates internos, refiram-se a um excesso de religiosismo “espiritólico”²⁰¹, é patente a cristianização do espiritismo desde a sua primeira publicação: O Livro dos Espíritos.

Já nos prolegômenos do livro, Kardec transcreve as mensagens psicografadas por diferentes médiuns apontando-lhe a missão de divulgador da doutrina dos espíritos bem como encorajando-o a perseverar na tarefa apesar das oposições que surgiriam. Assinam a mensagem santos católicos, filósofos gregos e humanistas, como também serão esses a participar de toda a codificação do espiritismo: “São João Evangelista, Santo Agostinho, São Vicente de Paulo, São Luís, O Espírito da Verdade, Sócrates, Platão, Fénelon, Franklin, Swedenborg, etc, etc.”²⁰²

Apesar do cuidado de Kardec em sempre ressaltar o conteúdo antes da assinatura de qualquer psicografia, a identificação do Espírito comunicante termina por conferir autoridade à mensagem. E o Espiritismo se ergue com base em argumentos, raciocínios e respostas, oferecidas às indagações de Kardec, por nada menos que vultos do Cristianismo, além de Espíritos ligados à tradição filosófica ocidental. Nessa retórica da autoridade ainda se incluem Paulo, o apóstolo, ex-padres, e bispos católicos, além de uma série de anônimos ligados aos diferentes grupos onde se organizavam as sessões de comunicação com os Espíritos. É certo que não seriam aprovadas as mensagens que não passassem pelo crivo da razão e do bom senso, mas esses nomes atestam, de certa forma, a legitimidade cristã do Espiritismo. Enfim, isso queria dizer que se o Espiritismo podia ser combatido filosoficamente, não o seria pelos cristãos.

Essa presença de espíritos ligados ao cristianismo não se restringe aos momentos iniciais da nova doutrina. Léon Denis, operário e filósofo, um dos grandes divulgadores e pesquisadores do final do século XIX e início do XX, relata ser orientado por, dentro outros espíritos, Jerônimo de Praga. Eurípedes Barsanulfo de Sacramento (MG), um dos casos mais prodigiosos de mediunidade, era auxiliado por São Vicente de Paula e chegou a receber uma mensagem enviada por Maria, mãe de Jesus. Chico Xavier, o mais famoso médium espírita,

²⁰⁰ Sandra STOLL, *Espiritismo à Brasileira*, 2003

²⁰¹ Sincretismo entre espiritismo e catolicismo.

²⁰² LE, Prolegômenos.

era tutorado pelo espírito que se denomina Emmanuel, Espírito que também participou da codificação, e que lhe revelou ter sido o Padre Manoel da Nóbrega. O chefe da primeira missão evangelizadora do Brasil, retorna em Espírito a orientar o trabalho que irá divulgar em massa, quase cinco séculos depois, o Espiritismo em todo o Brasil. Nas palavras de Emmanuel, o “Espiritismo é a restauração do Evangelho de Jesus”. Muitos outros exemplos poderiam ser citados da presença de espíritos ligados à tradição cristã. Um deles é o de Joanna de Ângelis, mentora do médium e conferencista Divaldo Franco: teria sido Joana de Cusa, citada no Evangelho como seguidora de Jesus (Lc 8,3) e mais tarde no México como a freira e poetisa Sór Juana Inés de la Cruz, e mais recentemente Sórora Joana Angélica de Jesus, mártir da Independência do Brasil. Ao próprio Allan Kardec é revelado que assumiu a personalidade de Jun Huss, educador e iniciador dos movimentos da Reforma Protestante, levado à fogueira em 1415.

Apresentada como uma doutrina cujo ideal é uma vivência autêntica da mensagem cristã, o Espiritismo procura se inscrever na tradição cristã. Jesus é, segundo Kardec, “o tipo de perfeição moral a que a humanidade pode pretender na Terra. Deus no-lo oferece como o mais perfeito modelo, e a doutrina que ele ensinou é a mais pura expressão da sua lei, porque ele estava animado do espírito divino, e foi o ser mais puro que já apareceu sobre a Terra”. Em outros momentos se dirá que o Espiritismo busca a “restauração do Evangelho de Jesus”, procura ser o “Cristianismo redivivo”, ou a “revivescência do cristianismo primitivo”.

No Evangelho segundo o Espiritismo fica explícita a construção da identidade cristã do Espiritismo. Trata-se da terceira revelação, sendo a feita a Moisés a primeira, a Encarnação de Jesus a segunda, o Espiritismo insere-se na tradição judaico-cristã como o consolador prometido por Jesus que iria explicitar tudo o que foi dito e não havia sido compreendido. Para os espíritas a capacidade de compreensão dependia do avançar do espírito científico, e dos avanços filosóficos do Iluminismo.

Caberia ainda nesse momento uma análise da forma como a doutrina defendida pelos espíritas assume argumentos de correntes da tradição cristã, dando-lhe continuidade, e resgata teses vencidas pela ortodoxia romana, as chamadas heresias que proliferaram nos primeiros séculos, bem como modelos de vivência que, apesar de exemplares na Igreja, não são incorporados como regra geral. Quanto a isso cabe-nos um estudo mais aprofundado; podemos, no entanto, ousar citar alguns temas de futura pesquisa.

A ênfase no papel da lógica e da razão na constituição do arcabouço teórico do Espiritismo parece com os argumentos de um Anselmo de Cantuária ou um Tomás de Aquino em uma busca de Deus pelo intelecto, sem falar na proximidade com Teilhard de Chardin ao

tratar do tema da evolução. A noção de alma não é novidade, especialmente tendo-se em conta o pensamento de Santo Agostinho e toda a influência do neoplatonismo no pensamento cristão. Neste caso, cabe observar a introdução do Evangelho segundo o Espiritismo, em que Kardec aponta Sócrates e Platão como os grandes precursores das idéias espíritas.

Ressalte-se que os espíritas procuram reacender a heresia de Orígenes quanto à preexistência da alma, tese derrotada em 553 no V Concílio de Constantinopla bem como sua noção de purificação lenta e gradativa do mundo através de sucessivas expiações e correções. Aliás, o tema da reencarnação, apesar de sua ancianidade, tendo existido entre os filósofos indianos e egípcios, de acordo com a hermenêutica espírita, teria sido exposto por Jesus na alusão ao retorno de Elias como João Batista, e no diálogo com Nicodemos.²⁰³ Ainda segundo os espíritas, a reencarnação foi crença comum nas primeiras comunidades cristãs tendo sido rejeitado pelo elitismo monárquico do governo de Justiniano.²⁰⁴ O elemento mediúnico é herdeiro dos fenômenos que sempre acompanharam a vida dos santos, Jesus em diálogo com Elias e Moisés no Tabor e todos os “milagres”²⁰⁵, além do fenômeno de pentecostes, inclusive o atual.

A imortalidade da alma e a intervenção dos espíritos no mundo corporal também não são grandes novidades no mundo cristão que orava pela influência dos santos na vida cotidiana, além do povoamento do mundo por anjos e demônios.²⁰⁶

3.1.2 - Elementos de ruptura

Se por um lado o espiritismo insere-se na tradição cristã com diversos elementos de continuidade - que serão mais ou menos acentuados na religiosidade dependendo do contexto cultural em que se prolifera - por outro trata-se de um movimento de revisão do cristianismo, dando continuidade e aprofundando o movimento reformador dos séculos XV e XVI. Em toda dinâmica religiosa, as reformas e transformações são inspiradas por uma espécie de releitura do passado e a busca por um retorno mais autêntico às origens. No geral tenta-se derrubar a forte institucionalidade, as regras estabelecidas, os dogmas e símbolos mortos que terminaram por abafar o que caracteriza o movimento, o carisma, a novidade, o espírito, a espontaneidade,

²⁰³ LE, 222. ressalte-se que a reencarnação para o Espiritismo não é a metempsicose, uma vez que não admite a reencarnação de humanos em animais. Para um estudo da Reencarnação na tradição judaico-cristã ver: Sérgio ALEIXO, *Reencarnação: lei da Bíblia, lei do Evangelho, lei de Deus* e Celestino da SILVA, *Analisando as traduções bíblicas*.

²⁰⁴ Como um monarca reencarnaria na pele de escravos?

²⁰⁵ Os espíritas não rejeitam os milagres de Jesus, apenas contestam que possa haver transgressão das leis naturais, uma vez que Deus mesmo as criou e não se contradiria. Os “milagres” são fatos não explicados pela ciência materialista mas que podem ser explicados quando se considera a vida espiritual.

²⁰⁶ Ver para essa referência à crença cristã, Le GOFF, *O Deus da Idade Média*.

a subjetividade que irrompe na figura dos fundadores das religiões. Assim é que o Espiritismo busca a purificação dos erros e incompreensões da mensagem cristã ao longo dos séculos, inspirando-se em modelos de fé calcados, sobretudo, no amor fraterno, na renúncia, no sacrifício de si. E os espíritas passam a mirar-se naqueles que não se identificam com o mundo material centrando seus objetivos na vida espiritual, de acordo com a recomendação paulina: “estar no mundo sem ser do mundo”. Para os espíritas esse é o modelo que está por traz do comportamento abnegado e de extrema devoção de todos os heróis, mártires, sábios e está presente na figura maior de Jesus de Nazaré, para quem o Reino não era deste mundo.

Allan Kardec (1804-1869) foi de uma geração que se lançou a criar um mundo com bases novas. A efervescência cultural e ideológica da França do século XIX podia até não apontar caminhos consensuais, mas o professor Rivail²⁰⁷ fazia coro aos progressistas que rejeitavam o *Ancien Régime* e o abuso do poder da Igreja Católica com a flagrante deturpação da mensagem do amor ao próximo.

O espiritismo nasce como um socialismo utópico: a fraternidade será a pedra angular de uma sociedade justa e equânime, rompendo com a aristocracia do Antigo Regime, e a educação moral é o único meio capaz de conduzir à reforma social.

Discípulo de Pestalozzi, o professor Rivail, que chegara aos 11 anos ao Instituto de Iverdon, levado pela mãe, para estudar com o mestre da Nova Educação, aos 19 anos já estava em Paris, publicando obras, aplicando o método pestalozziano na França, e durante 30 anos dedicou-se à educação, dando aulas, dirigindo institutos, escrevendo obras didáticas e textos com propostas de vanguarda.²⁰⁸ Na verdade, só aos 50 anos o professor Rivail trava contato com os fenômenos das mesas girantes.

Como mostrou Incontri, Kardec herda de Pestalozzi, as idéias de otimismo em relação ao ser humano e de liberdade e autonomia de consciência. Essa herança intelectual que vem de Comenius, passando por Rousseau impregnará fortemente a Doutrina Espírita. E esse otimismo será a primeira chave de leitura da pedagogia de Jesus, expressa no evangelho: “vós sois a luz do mundo” (Mt 5,14); “o Reino de Deus está no meio de vós” (Lc 17,21), “podeis fazer tudo o que eu faço e mais um pouco.” “Com Kardec essa herança se ilumina, pela perspectiva da reencarnação. Dilatam-se o tempo e o espaço da educação – não apenas uma só vida, não apenas um só cenário – mas várias oportunidades, em diferentes moradas celestes, já anunciadas por Jesus.”²⁰⁹

²⁰⁷ Hippolyte Léon Denisard Rivail, nome completo do codificador do Espiritismo, que usará o apelido Allan Kardec, ao que tudo indica seu nome numa existência anterior, quando fora sacerdote druida.

²⁰⁸ Dora INCONTRI. *O espiritismo e a universidade*.

²⁰⁹ *ibid*

O papel do Espiritismo é educar os sentimentos dos homens, tornando-os fraternos, vencendo o egoísmo e orgulho, implantando o ideal de amor. Não se trata de uma religião de salvação, mas de educação. Na esteira de Comenius, Rousseau e Pestalozzi, a pedagogia espírita crê no desenvolvimento harmônico de todas as potencialidades do ser, e não se trata de educar de fora para dentro, mas de um despertar, um desabrochar de algo que já está latente no ser.

Daí a primeira ruptura com a tradição cristã, na medida em que rejeita veementemente a tese do pecado original. No espiritismo, o mal aparece como resultado da liberdade humana.

A confiança na capacidade de auto-gestão do ser humano, de sua autonomia para se auto-construir, aprendendo inclusive com os próprios erros, é fundamental na compreensão e na prática do próprio espiritismo. Por exemplo, Kardec democratizou o conhecimento espiritual, tornou acessível e simples a qualquer pessoa, o desenvolvimento da potencialidade mediúnica (que em toda a história humana, havia sido fruto de processos iniciáticos, cobertos de mistérios e inacessíveis à massa), traduziu de forma didática, clara e sintética os grandes ensinamentos morais e espirituais – que estiverem presentes nas religiões de todos os tempos, mas que também ficaram nas mãos de alguns poucos – com o objetivo de tornar possível o exercício da espiritualidade de forma livre, destituída de intermediários hierárquicos e institucionais.²¹⁰

A ruptura espírita é com o modelo religioso institucional, formalista, hierárquico erigido a partir da oficialização do Cristianismo como religião do Império Romano no século IV, quando então passou de religião perseguida a religião do Estado. A meta do espiritismo é alcançar o ideal de religião espiritual.

Dialeticamente, a Reforma acaba substituindo uma idolatria por outra: em lugar das relíquias, dos ídolos, do dogmatismo da autoridade papal e dos concílios, o luteranismo idolatra a letra, a infalibilidade das Escrituras Sagradas. Contrária, portanto, o espírito libertador presente no apóstolo Paulo: “a letra mata, o espírito vivifica.”²¹¹

De acordo com Herculano Pires, a partir do século XVIII, o clima estava preparado para o segundo grande passo do Cristianismo, a superação do literalismo, a libertação do Espírito: “caberia a Kardec, a serviço do Consolador, libertar da letra que mata o espírito que vivifica.”²¹²

Espiritismo encontra nos textos evangélicos a orientação para sua prática e busca com as novas descobertas científicas iluminar os textos antigos dando-lhes uma nova

²¹⁰ *ibid.*

²¹¹ Na visão de José Herculano Pires, a missão espiritual da Reforma acabou sendo o acesso direto aos textos da Escritura, rompendo com o privilégio clerical.

²¹² José PIRES. *O espírito e o tempo*, p. 90.

interpretação. Além disso, o Espiritismo não se fecha nos textos da tradição judaico-cristã, mas busca as verdades em todos os textos sagrados e filosóficos, uma vez que todos “encerram os germens de grandes verdades”, que podem ser compreendidos “graças à chave que o Espiritismo fornece.”

“O Espiritismo respeita as escrituras, e nelas se apóia, para confirmar a sua própria legitimidade, mas a elas não se escraviza. Pelo contrário, o Espiritismo recebe as escrituras como um acervo cultural, do qual retira as energias criadoras, as forças vitais condensadas em suas formas, para reelaborá-las em novas expressões de espiritualidade. É assim que o Cristianismo se liberta e se renova, na expansão de suas mais profundas e poderosas energias, para libertar e renovar o mundo.”²¹³

As mensagens que chegava a Kardec, especialmente as destinadas a ele mesmo, recolhidas nos núcleos íntimos, apontavam-no como alguém que deveria desempenhar uma missão de reformador, tanto dos aspectos sociais quanto dos aspectos religiosos de seu tempo. Isso é o que podemos concluir das mensagens publicadas em Obras Póstumas, tais como as seguintes:

O Espiritismo é chamado a desempenhar imenso papel na Terra. Ele reformará a legislação ainda tão freqüentemente contrária às leis divinas; retificará os erros da História; restaurará a religião do Cristo, que se tornou, nas mãos dos padres, objeto de comércio e de tráfico vil; instituirá a verdadeira religião, a religião natural, a que parte do coração e vai diretamente a Deus, sem se deter nas franjas de uma sotaina, ou nos degraus de um altar. Extinguirá para sempre o ateísmo e o materialismo, aos quais alguns homens foram levados pelos incessantes abusos dos que se dizem ministros de Deus, pregam a caridade com uma espada em cada mão, sacrificam às suas ambições e ao espírito de dominação os mais sagrados direitos da Humanidade. *Um Espírito*²¹⁴

Em outro momento Kardec pergunta: "Que causas poderiam determinar o meu malogro? Seria a insuficiência das minhas capacidades? Ao que recebe como resposta: "Não; mas, a missão dos reformadores é prenhe de escolhos e perigos. Previno-te de que é rude a tua, porquanto se trata de abalar e transformar o mundo inteiro."

Não suponhas que te baste publicar um livro, dois livros, dez livros, para em seguida ficares tranqüilamente em casa. Tens que expor a tua pessoa. Suscitarás contra ti ódios terríveis; inimigos encarniçados se conjurarão para tua perda; ver-te-ás a braços com a malevolência, com a calúnia, com a traição mesma dos que te parecerão os mais dedicados; as tuas melhores instruções serão desprezadas e falseadas; por mais de uma vez sucumbirás sob o peso da fadiga; numa palavra: terás de sustentar uma luta quase contínua, com sacrifício de teu repouso, da tua tranqüilidade, da tua saúde e até da tua vida, pois, sem isso, viverias muito mais tempo. Ora bem! não poucos recuam quando, em vez de uma estrada florida, só vêm sob os passos urzes, pedras agudas e serpentes. Para tais missões, não basta a inteligência. Faz-se mister, primeiramente, para agradar a Deus, humildade, modéstia e desinteresse, visto que Ele abate os orgulhosos, os presunçosos e os ambiciosos. Para lutar contra os homens, são indispensáveis coragem, perseverança

²¹³ José PIRES. *O espírito e o tempo*, p. 92.

²¹⁴ OP, p. 299.

e inabalável firmeza. Também são de necessidade prudência e tato, a fim de conduzir as coisas de modo conveniente e não lhes comprometer o êxito com palavras ou medidas intempestivas. Exigem-se, por fim, devotamento, abnegação e disposição a todos os sacrifícios. Vês, assim, que a tua missão está subordinada a condições que dependem de ti. *Espírito Verdade*.²¹⁵

3.1.3 - Mediunidade e reforma permanente do movimento espírita

Na visão espírita, a imortalidade da alma, o corpo espiritual, a reencarnação, as potencialidades psíquicas, a obsessão, bem como a comunicação com aqueles que morreram, eram fenômenos conhecidos por Jesus e seus seguidores²¹⁶. Argumenta-se que nos primeiros grupos cristãos, a mediunidade garantia um arejamento das idéias, permitindo a democratização no acesso às revelações, e impedia o crescimento da dogmática e do poder enrijecedor da instituição.

Na atualidade, a mediunidade é vista no contexto profético: “vossos filhos e filhas profetizarão”, anunciando a nova era de renovação da humanidade, a qual o espiritismo tem a missão de acelerar. Seu uso tem difundido a crença nos postulados espíritas principalmente através da notícia de entes queridos, da cura de enfermidades e de instruções de elevado teor moral.

O Espiritismo inaugura a caridade no trato com os Espíritos infelizes. Não são demônios a serem expulsos violentamente, não são fantasmas dos filmes de terror. São as almas dos homens que morreram. Merecem carinho e cuidado cristão e mesmo que se apresentem como perseguidores do passado, a eles deve-se aplicar a regra da caridade: amai os vossos inimigos, orai pelos que vos perseguem. Além disso, no tocante à obsessão, a visão espírita ressalta a responsabilidade da própria vítima e recoloca a primazia do livre-arbítrio, uma vez que a vinculação aos espíritos inferiores é inerente a inferioridade moral do encarnado que o atrai pela sintonia de vibrações.

No seu combate à institucionalidade eclesial o Espiritismo tem na mediunidade sua pedra angular, uma vez que o controle da Doutrina não se encontra nas mãos dos homens, mas nas dos Espíritos superiores. Este fato impediria o enrijecimento institucional e garantiria a existência de um contexto de reforma permanente: “a letra mata, o espírito vivifica.”

A mediunidade é, sem dúvida, o grande diferencial do espiritismo e a resposta aos seus dilemas enquanto movimento histórico dependerá da forma como tratar a mediunidade nos anos futuros. A tendência inerente das instituições religiosas é a centralização, a criação

²¹⁵ OP, 282-3

²¹⁶ Caso exemplar de mediunidade é a transfiguração de Jesus e o diálogo com Moisés e Elias (Mt, 17).

de novas regras e dogmas estranhos ao impulso original, abafando as particularidades e os movimentos renovadores. O movimento espírita, ao crescer, lida com o permanente risco de esfriar a caridade e abafar o carisma renovador, como ocorreu com o cristianismo.

A tendência ao poder, ao controle, é inerente ao homem. O dilema espírita está em conviver com o crescimento do seu movimento e a manutenção de sua identidade sem abdicar dos princípios da liberdade, do amor, da tolerância e abertura às formas de crer, da simplicidade. Kardec, procurando precaver-se disso salientava: se “o Espiritismo não pode escapar às fraquezas humanas, com as quais se tem de contar sempre, pode todavia neutralizar-lhe as conseqüências e isso é o essencial.”²¹⁷ Um dos seus argumentos que visam precaver os espíritas dos falsos profetas e líderes ambiciosos é este: “o pior de todos os chefes seria o que se desse por eleito de Deus. Como não é racional se admita que Deus confie tais missões a ambiciosos ou a orgulhosos, as virtudes característas de um verdadeiro messias têm que ser, antes de tudo, a simplicidade, a humildade, a modéstia, numa palavra o mais completo desinteresse material e moral.”²¹⁸

3.2 - Espiritismo e as religiões orientais

Observemos com atenção o texto de Chuang Tzu, extraído de uma publicação traduzida e organizada por Thomas Merton.

O Barco Vazio

Aquele que governa os homens vive no caos;
O que é governado pelos homens vive na tristeza.
Yao, portanto não desejou
Nem influenciar os outros
Nem ser por eles influenciado.
A maneira de se livrar do caos
e da tristeza
É viver com o Tao
Na terra do grande Vácuo.

Se um homem atravessar um rio
E um barco vazio colidir com sua própria embarcação,
Mesmo que seja um mal-humorado,
Não terá muita raiva.
Mas se vir um homem no outro barco,
Gritará que ele reme direito.
Se o outro não ouvir o grito, gritará de novo,
E mais, começando a xingar
Tudo porque há alguém no barco.

²¹⁷ OP, p.347-8.

²¹⁸ OP, p. 353.

Se o barco estivesse vazio,
 Não gritaria nem ficaria com raiva.
 Se você conseguir esvaziar seu barco
 Ao atravessar o rio do mundo,
 Ninguém lhe porá obstáculos,
 Ninguém procurará fazer-lhe mal.

A árvore reta é a primeira a ser cortada,
 A fonte da água límpida é a primeira a ser secada.
 Se deseja melhorar sua sabedoria
 E envergonhar o ignorante,
 Cultivar seu caráter
 E suplantar os outros;
 Uma luz brilhará à sua volta
 Como se houvesse engolido o sol e a lua:
 Você não evitará a catástrofe.

Um sábio já dizia:
 "O que se contenta consigo
 Fez uma obra inútil.
 O sucesso é o começo do erro.
 A fama é a origem da desgraça."

Quem poderá livrar-se do sucesso
 E da fama, e descer, e perder-se
 Entre a massa humana?
 Esse fluirá como o Tao, invisível,
 Caminhará como a própria Vida
 Sem nome nem lar.
 É simples e sem exigências.
 Aparentemente, um tolo.
 Seus passos não deixam marca. Não tem nenhum poder.
 Nada consegue, não tem reputação.
 Como não julga ninguém
 Ninguém o julga.
 Este é o homem perfeito:
 Seu barco está vazio.

Esse sábio chinês dos séculos IV e III aC, consegue falar aos homens do século XXI, com tamanha universalidade e atualidade, como se estivesse escrevendo hoje. Em poucas palavras, num tom anedótico e irônico, tematiza o poder, a fama, as relações humanas, mostrando as ilusões das ambições materiais e mesmo espirituais dos homens, e conclui com uma definição de homem perfeito que ironiza qualquer livro moderno de auto-ajuda, rejeita toda tendência contemporânea de busca de felicidade, e mais: faz-nos lembrar da essência de nossas próprias tradições espirituais, que corriam o risco de se obscurecerem ante o fascínio pelas "novidades".

O texto de Chuang Tzu é atual. Fala-nos diretamente aos anti-valores da globalização: fama, poder, competitividade, afirmação do ego. Mostra a ilusão dos caminhos

que a espiritualidade contemporânea tem caído: a busca do sucesso, o consumo de bens espirituais, a fé como mecanismo de auto-promoção, a teologia da prosperidade: "o sucesso é o começo do erro". Mas não é de todo novo: reforça elementos esquecidos no interior da própria tradição cristã, assim como de todas as tradições espirituais do planeta.

Aquele que desiste de se afirmar e seguir suas ambições e mergulha no Tao, na terra do grande Vácuo, este é o homem perfeito. Aquele que consegue vencer o desejo de fama e sucesso, flui como o Tao, alcança a simplicidade. Podemos compreender a perspectiva taoísta com o olhar da teologia pluralista de Hick: trata-se do descentramento egóico e a busca pela centralidade no Real, que na vinculação taoísta é identificado na sua forma impessoal: o Tao.

A forma de expressão de Chuang Tzu, no entanto, é única. Esse o valor da diversidade, da alteridade. Por mais que se possa comparar e perceber pontos em comum com todas as religiões, o estilo de Chuang Tzu é único e, de alguma maneira, nos faz despertar e provoca algo em nós. Ou seja, ainda que as sementes já estivessem em nós, a escuta aberta a suas palavras, traz o elemento que faz germinar nossas sementes.

A estrutura de seu texto também é bastante peculiar. Tudo é construído num agregado de estrofes aparentemente desconexas. No entanto há uma ligação entre elas que se retoma no final: tudo gira em torno do valor de se esvaziar o próprio barco. Trata-se do tema do esvaziamento de si mesmo, da anulação do ego e das vontades particulares em prol de se perder entre a massa, de diluir-se no Tao.

Aquele que vive com o Tao evita o caos e a tristeza, cuja origem é o poder, o orgulho e a ambição de influenciar o outro, de governar, ou de sofrer por ser governado. A liberdade foi conquistada por seu personagem Yao (provavelmente uma referência histórica), não através da conquista de poder, mas da abstenção de participar do jogo de poder inerente às relações humanas. Esvaziou seu barco, não julga e não é julgado, é simples, sem exigências, sem cobiça, desistiu do que o mundo considera sucesso, abdicou do prêmio da fama e do reconhecimento entre os homens, e mesmo daquilo que se chama crescimento espiritual, cultivo do caráter, a ambição de ser bom, que também é uma forma de ambição.

Alguns elementos da reflexão de Chuang Tzu, tal como a rejeição ao cultivo do caráter, promovem uma verdadeira interpelação ao ocidente, ao Cristianismo e sobretudo ao nosso objeto de estudo, o Espiritismo. Esse tipo de desdobramento faremos mais a frente nesse texto. Por ora citamos o "barco vazio" com o objetivo de começarmos a perceber a riqueza da leitura de textos de outras tradições.

O diálogo pode ensinar. E nesse exercício partimos do princípio de que a busca de diálogo inter-religioso pode ser uma atividade purificadora para a fé cristã, e a fé espírita em

particular. Mais do que um deixar-se levar pelas ondas de sincretismo que costumam invadir todos os movimentos religiosos ao longo do tempo, o diálogo inter-religioso é capaz de fortalecer a identidade espírita, realçar, através do encontro com o outro, alguns princípios fundamentais que podem estar ficando esquecidos.

No encontro com os budistas, numa atitude dialogal autêntica, o espírita será capaz de perceber no caminho espiritual dos seguidores de Gautama algo de sua própria crença, ou seja, a ênfase na reforma íntima, a idéia de desapego material, reinterpretação do "bem aventurados os pobres de espírito", a importância do esvaziamento do ego, a noção de que quanto mais se caminha mais se percebe a própria pequenez diante do universo - o que significa realçar o valor da humildade.

Assim, mais do que reforçar as paredes que separam o espírita dos outros credos, realçando o que possui de diferente, o encontro dialógico é capaz de iluminar áreas da própria tradição para inclusive admirar ainda mais a própria doutrina espírita. O autêntico buscador de diálogo se torna, no encontro com o outro, ainda mais espírita, não porque repetiu os argumentos da catequese espírita para se defender, mas porque ouviu sob uma outra ótica, com um outro colorido, um elemento de sua própria crença que compartilha com as outras.

Com a postura de quem reconhece o valor da diferença, o espírita pode se colocar diante de outras formas de espiritualidade menos para ensinar do que para aprender, menos para falar do que para ouvir. A escuta, a acolhida, a admiração, mais do que a simples tolerância, são virtudes dos buscadores de diálogo. Partimos do pressuposto de que quando dialoga, o espírita torna-se um espírita melhor.

Nossa hipótese é a de que o espiritismo pode servir de ponte entre o oriente e ocidente, especialmente no que diz respeito a busca de saídas para a crise ética da Globalização. Esse encontro é indispensável uma vez que os valores da globalização são colocados em xeque, e a humanidade experimenta a urgência de saídas para a crise civilizatória.

Mais do que de mandamentos exteriores é preciso que o homem faça o encontro com sua interioridade. Mais do que regras éticas, torna-se necessária uma maior profundidade na vivência espiritual, realizando-se uma verdadeira revolução espiritual.

O diálogo pode nos ajudar a perceber o que está no cerne da mensagem cristã, antes dos ritos religiosos ou da complexidade teológica. Aí podemos encontrar os caminhos para a vivência de ensinamentos simples, dirigidos e propagados por simples pescadores, que remetem à profundidade do coração humano.

O espiritismo se propõe a ser o resgate de Jesus como modelo de conduta ética do homem em sociedade, como guia espiritual, mais do que uma majestade a ser louvada, adorada. A fé espírita conduz ao olhar interior desvendando os condicionamentos ao mal e incentivando as sementes do bem. Afirma as potencialidades humanas: "sois a luz do mundo" (Mt 5,14); "podeis fazer tudo o que eu faço e muito mais"; incentiva a proximidade e a profundidade na relação com Deus: "entra no quarto, fecha a porta e reza ao Pai que está oculto" (Mt 6,6); rejeita o formalismo religioso e enfatiza a verdadeira pureza como a interior: "não é o que entra pela boca o que torna imundo o homem, mas o que sai da boca, isso é o que torna o homem imundo" (Mt 15,11) "o que sai da boca, provém do coração" (Mt 15,18); incentiva a resignação diante da soberania de Deus: "tudo vem do Pai", "felizes os que choram" (Mt 5,4); conclama à responsabilidade das ações: "quem toma da espada, pela espada morrerá" (Mt 26,52), "nem todos os que dizem Senhor Senhor entrarão no reino dos Céus, mas aquele que cumpre a vontade do Pai que está nos céus" (Mt 7,21), "a quem muito foi dado, muito será cobrado" (Lc 12,48); estabelece a medida universal para a ética: "Amarás o próximo como a ti mesmo" (Mc 12,31); não julgar porque o cisco do olho do outro não anula a trave no seu próprio (Mt 7,1-5); estabelece o tratado de paz: "amai os vossos inimigos" (Mt 5,44); e convida ao testemunho diante do mundo: "tome a sua cruz e siga-me" (Mc 8,34).

Nossa hipótese é que essa forma de vivenciar o cristianismo se aproxima da doutrina do Buda e da vivência do budismo, apesar das diferenças culturais. Neste sentido, o budismo pode ser uma fonte de inspiração para a leitura cristã do próprio Cristo. E parece que é isso que o Espiritismo já se propõe a fazer e, se aceitar o desafio do diálogo, pode enriquecer ainda mais sua própria perspectiva.

Ao formularmos a hipótese do Espiritismo ser um campo de diálogo entre oriente e ocidente estamos sugerindo que:

- a) um espírita pode enriquecer sua vivência espiritual conhecendo os textos e as tradições espirituais tanto do budismo quanto do cristianismo;
- b) um budista pode se sentir mais familiar a Jesus através da hermenêutica espírita cristã, além de descobrir diversos elementos convergentes entre a filosofia espírita e a filosofia budista;
- c) um cristão não espírita, ao relativizar postulados teológicos ortodoxos, pode sentir uma maior proximidade entre Buda e Cristo, o que se torna um elemento essencial de diálogo entre essas duas tradições.²¹⁹

²¹⁹ Inclusive iremos mostrar que os cristãos que buscam essa proximidade compartilham com pontos de vista espíritas, apesar de terem sofrido outras influências intelectuais.

A seguir faremos uma comparação entre alguns pontos do universo de conceitos e práticas budistas e aquilo do qual eles mais se aproximam da Doutrina Espírita, seja como ponto de concordância, seja como elemento de diferença. Nosso objetivo é enfatizar a atualidade desses ensinamentos como base para uma outra globalização.

3.2.1- A vida dos fundadores: Buda e Jesus

Nessa seção veremos alguns aspectos da vida de Buda e Jesus. Não iremos comparar Buda e Kardec, como seria de se esperar num trabalho comparativo entre Budismo e Espiritismo. Fazemos isso partindo do princípio que o trabalho de Kardec visou resgatar a figura exemplar de Jesus, e de certa forma, resgatar a essência de sua mensagem. Sem tirar nenhum mérito pessoal de Allan Kardec, mas sua principal obra está contida nos livros e neles o brilho maior é dado aos Espíritos superiores, dos quais, afirma-se que o maior é Jesus.

Mesmo com pouca informação histórica sobre a vida de Sidarta Gautama, o pouco que chegou até nós é suficiente para que sua vida e sua mensagem sejam um convite a estranharmos a forma de vida que temos 2500 anos depois, e compreendermos o quanto ainda estamos afundados nas ilusões e quanto precisamos mudar para alcançarmos o mesmo tipo de iluminação que ele alcançou.

A falta de registro histórico é característico da mentalidade hindu que, segundo pesquisou Borges, desdenha da história, se preocupa mais com as idéias do que com datas e nomes próprios, e compara filosofias como se fossem todas contemporâneas.

Nascido na Índia e, segundo a lenda, de uma família real, o príncipe Sidarta vivia cercado de luxo e afastado do mundo externo ao seu palácio. Um dia, resolve sair e trava contato com a realidade do sofrimento, deparando-se com três situações marcantes: um homem doente, um velho, um cadáver. Outros relatos informam que foi através de um sonho que Buda foi apresentado à doença, à velhice e à morte. O fato é que Sidarta profundamente sensibilizado diante do sofrimento resolve que precisa dedicar a sua vida para encontrar o caminho de libertação do sofrimento.

Aos 29 anos de idade sai de casa, deixando família, e se aproxima de um grupo de meditadores ascetas. Estudou meditação com diversos mestres, passou por rígidas disciplinas para o corpo e mente através de técnicas de yoga e viveu numa radical ascese, reduzindo alimentação e descanso a quase nada.

Após 6 anos desiste de tamanha austeridade, alimenta-se de arroz e leite, e começa a procurar um caminho do meio: nem a devoção aos prazeres dos sentidos, nem a devoção à

austeridade ascética. Então senta-se sob uma figueira, a árvore *bodhi*, e assume um compromisso de não se levantar até que alcançasse a iluminação. Ficou ali por toda a noite e quando surgiu a estrela da manhã, finalmente encontrou o que buscava, tornando-se um Buda, iluminado, repleto de compreensão e amor. Ficou 49 dias usufruindo da plenitude de sua realização maior. Dessa experiência dirá mais tarde que se lembrou de todas as suas reencarnações anteriores, percebeu-se liberto do ciclo de reencarnações e diz que a cada vez que intuía uma das Nobres Verdades, surgiam-lhe a visão, a intuição, a compreensão, a sabedoria e a luz em relação a coisas das quais nunca ouvira falar.

Após esse período, dirige-se ao Parque dos Gamos, em Sarnath para compartilhar seu conhecimento com os cinco ascetas com quem havia praticado no passado. Ali realiza o seu primeiro "discurso"²²⁰ (*sutra* em sânscrito, *sutta* em pali) sobre o caminho de iluminação, falando sobre as quatro Nobres Verdades da existência do sofrimento, das causas do sofrimento, da possibilidade de recobrar o bem-estar e o nobre caminho Óctuplo, que conduz ao bem-estar. Os cinco se convertem e a partir de então surgem as três jóias do budismo: o Buda, sua doutrina (que ficaria para sempre entre os discípulos) e a sangha (comunidade). E então, os 40 anos restantes de sua vida são dedicados a ensinar às pessoas o caminho da libertação do sofrimento.

Seu primeiro discurso ficou conhecido como *Girando a Roda do Dharma*. De acordo com Thay, três aspectos são essenciais nesse primeiro discurso. Em primeiro lugar o ensinamento sobre o caminho do meio. Dirigindo-se aos cinco amigos ascetas, Buda queria que eles se libertassem do ascetismo austero. Havia compreendido por experiência própria que destruindo a própria saúde, o praticante não teria forças para percorrer o caminho. Mas que se deveria evitar o outro extremo: os prazeres sensoriais, tais como o desejo sexual, a busca por prestígio e poder, a busca por riquezas, comer ou dormir em excesso, etc. Num segundo momento ele transmite o ensinamento central do budismo sobre as Nobres Verdades. E por fim, ressalta a importância do envolvimento com o mundo. A prática do caminho budista não se constitui numa fuga do mundo, mas deve ser feito através do relacionamento com o mundo e consigo próprio ao máximo possível. Lembramos que no Caminho Óctuplo estão incluídos a Fala Correta, a Ação Correta e o Modo de Vida Correto. Esses ensinamentos são destinados não só a monges, mas a pessoas do mundo inteiro, que precisam se comunicar e se sustentar na sociedade.

Nesse momento é que Buda ensina o caminho e se proclama uma pessoa livre. Dizem as tradições, que "a terra estremeceu e as vozes dos deuses, dos seres humanos e de

²²⁰ Esse termo é usado para os ensinamentos de Buda ou de uma dos seus discípulos iluminados.

outros seres vivos de todo o cosmos bradaram que no planeta Terra havia nascido uma pessoa iluminada e que tinha colocado em movimento a Roda do Darma, o caminho do amor e da compreensão.”²²¹

O que o Espiritismo ressalta em seu olhar para as religiões é que a mensagem de Buda, de Jesus de Nazaré, assim como de outros mestres da humanidade, tem por característica esse impacto nas convenções humanas, no comodismo das estruturas sociais vigentes e inaugura sempre uma nova etapa, para todos, de busca pelos ideais superiores que eles representam. Assim como Buda, Jesus não objetivava fundar uma religião, mas tão somente transmitir seus ensinamentos e indicar um caminho aos homens, uma forma de vida original. No Evangelho segundo o Espiritismo, o comentário de Lázaro também fala de um estremecimento. Jesus, em seu discurso sobre o amor igualmente teria feito estremecer a Terra. “Quando Jesus pronunciou esta palavra divina – amor – fez estremecerem os povos, e os mártires, ébrios de esperança, desceram ao circo.”²²²

De Nazaré, na Judéia, cinco séculos depois de Sidarta alcançar a iluminação, surgia Jesus. De sua infância e juventude pouco sabemos, e assim como Buda, seu nascimento é cercado de lendas e sobre sua vida as informações também nos chegam através de escritos posteriores e certamente já distorcidos pelas necessidades contextuais das comunidades dos primeiros seguidores. No entanto, dos livros que contam sua vida, podemos extrair uma fonte de exemplificação que nos faz, 2000 anos depois, ainda perceber o quanto distantes caminhamos de sua mensagem de amor, de perdão e paz.

Tendo trabalhado toda a vida na carpintaria de seu pai, decide aos trinta anos encontrar-se com João que batizava no Jordão e anunciava a chegada do messias de Israel. A partir da confirmação de sua missão, narram os evangelhos que Jesus se retira ao deserto onde permanece por 40 dias. Quando retorna convida os discípulos para que o sigam visitando doentes, promovendo curas, ensinando a boa nova do amor, a visão de um Deus misericordioso, sempre pronto a receber os filhos perdidos, rejeitando os formalismos e combatendo as injustiças da elite clerical de seu tempo, anunciando o Reino de Deus e convocando os homens a uma atitude incansável e perseverante calcada na esperança das bem aventuranças.

A história de Jesus não narra uma trajetória de auto-iluminação, como em Buda, mas o cumprimento de uma missão, uma vivência exemplar, uma mensagem através de parábolas. No entanto, apesar das diferenças, ambos se colocam para a humanidade como exemplos

²²¹ Thich HANH. *A essência dos ensinamentos de Buda*, p. 15.

²²² EE, XI, 8, comunicação de Lázaro, em Paris, 1862.

porque, como seres humanos, "viveram de uma maneira que também podemos viver hoje."²²³ Esse foi o caminho aberto por Buda, Jesus e todos os grandes mestres espirituais da humanidade.

Ambos, Jesus e Buda, realizaram um esforço em suplantar as convenções sociais de seu tempo, os formalismos exteriores das religiões, os dogmatismos teológicos e souberam, cada um a sua maneira, revelar o potencial humano para a plenitude, o encontro interior com a Realidade Última, e o caminho para a libertação de todo sofrimento.

Em seus contatos com a sociedade de seu tempo, deixaram uma marca comum de originalidade, por estarem abertos ao diálogo com pessoas de outras convicções religiosas, por se esforçarem em eliminar as barreiras entre as classes; por aceitarem as mulheres como seguidoras e dignificarem seu papel social, por viverem com simplicidade e estarem em contato com os pobres e oprimidos, e por estarem em permanente oposição à violência e à injustiça social.

Thich Nhat Hanh, no livro em que compara Buda e Jesus, confessa que quando jovem acreditava que Buda seria superior por ter pregado por 40 anos e Jesus por apenas 3. Mas com a maturidade admite uma paridade entre as duas figuras, e diz que "se o Buda tivesse nascido na realidade em que Jesus nasceu, ele também teria sido crucificado."²²⁴

Essa postura humanista é um traço comum entre o budismo e o espiritismo. Nem Buda nem Jesus são deuses. O estado de nenhum dos dois se alteram quando os homens os tomam como objetos de adoração e proclamam louvores, mas se alegram infinitamente quando os homens seguem seus passos tomando-os como exemplos de como viver e como caminhar para a realização da plenitude humana, latente em cada um.

Essa a ênfase dada pelo Thay na busca de aproximação de Buda a Jesus; diz ele que "os budistas encaram o Buda como um mestre e um irmão, não como um deus. Somos todos irmãos e irmãs do Dharma do Buda."²²⁵ E percebendo as dificuldades enfrentadas pelos cristãos em humanizar a figura do Filho de Deus, transmite a sua visão:

"Todos somos ao mesmo tempo, filhos de Deus e filhos de nossos pais. Isso significa que pertencemos à mesma realidade de Jesus. Estas palavras podem soar heréticas para muitos cristãos, mas acredito que os teólogos que dizem que elas não são verdadeiras devem reconsiderar sua afirmação. Jesus não é apenas nosso Senhor, mas também nosso Pai, nosso

²²³ Thich HANH. *Vivendo Buda, Vivendo Cristo*, p. 54.

²²⁴ *ibid*, p. 69.

²²⁵ *ibid*, p. 57.

Mestre, nosso Irmão e nosso Eu. O único lugar onde podemos tocar Jesus e o Reino de Deus é dentro de nós.”²²⁶

Essa é a perspectiva da mística cristã, que começa em Paulo de Tarso: "não sou eu que vivo, é o Cristo que vive em mim", e provavelmente inspirada em seu próprio mestre: "Eu e o Pai somos um".

O caminho para a realização do Cristo em nós, do Buda em nós, está aberto a todas as pessoas. Esse é o olhar de esperança daquele que vê a árvore na semente. Assim olhavam Jesus e Buda para a humanidade: todos alcançarão a libertação. Assim foram vistos, ainda bebês, por Asita e Simeão, segundo narram as escrituras. Quando Sidarta ainda era uma criança, um velho chamado Asita desceu as montanhas, tomou-o nos braços e disse: "é o incomparável". Alguns entenderam que ele se tornaria um grande rei (como quis seu pai Sudohodana), outros que seria o redentor do mundo. Em seguida Asita chorou por saber que não viveria a tempo de ouvir sua doutrina. De maneira semelhante, Jesus foi tomado no colo pelo velho Simeão que disse se tratar do Salvador e lamentava o fato de que não teria idade para estar vivo quando acontecesse. Asita e Simeão tiveram olhos para ver que os bebês guardavam a libertação. “Nós também somos um Buda, um Buda em potencial, e continuamos a nascer a cada minuto.”²²⁷

Segundo Thay, “quando estamos em contato com o mais elevado espírito dentro de nós, também somos um Buda, repletos do Espírito Santo, e nos tornamos extremamente tolerantes, abertos, profundos e compreensivos.”²²⁸ Para ele, Jesus é a porta, mas não é a única porta. “(...) diz-se que existem 84 mil portas do Dharma, portas de ensinamento (...) cada um de nós, através de nossa prática, bondade e amor, é capaz de abrir novas portas do Dharma.”²²⁹

Apesar da coerência dessa interpretação com a Doutrina Espírita é possível que o movimento espírita enfrente dificuldades em aceitar essa abertura, especialmente na sua imersão na cultura brasileira tão fortemente marcada pelo catolicismo. No entanto, não seria ferir o núcleo doutrinário abrir-se a outras matrizes espirituais da humanidade, cujas revelações se fizeram em outros contextos culturais e históricos, dentre eles o budismo.

Assim, o espiritismo pode guardar suas premissas oriundas da revelação dos espíritos, manter seus postulados básicos, mas abrir-se a revelação budista, tanto quanto à experiência e a revelação de Jesus, no caminho religioso. Passa a ser ao mesmo tempo cristão

²²⁶ *ibid.* 60.

²²⁷ *ibid.*, p. 62.

²²⁸ *ibid.*, p. 55

²²⁹ *ibid.*, p. 56.

e budista: multi-religioso. Não se trata de confissão mas de oferecer ao homem os caminhos espirituais que o conduzam a Deus.

3.2.2- As Quatro Nobres Verdades

O principal ensinamento budista está contido no discurso de Buda sobre as Quatro Nobres Verdades. Os chineses as chamam "As Quatro Verdades Maravilhosas", ou "As Quatro Verdades Sagradas". O cerne desse ensinamento reside no reconhecimento do sofrimento, sua origem, a possibilidade de seu fim e o caminho para se alcançar a felicidade.

Dois erros de interpretação estão muito associados a esse ensinamento. Muitas pessoas quando vêem o budista falando sobre o sofrimento, pensam que defende uma doutrina pessimista, que vê sofrimento em toda parte e que tudo na vida é sofrimento e ilusão. Na verdade o caminho budista é justamente o contrário. O budismo é otimista porque, após o caminho aberto por Buda, crê na possibilidade de cessação de todo sofrimento e na realização da felicidade plena, na libertação total. Longe de ser a religião da tristeza, o budismo é a religião da alegria e isso se estampa nos sorrisos dos mestres desta tradição. Estão sempre de bom humor, com olhar feliz e um sorriso nos lábios, e extremamente atentos e despertados para a realidade que os envolve. De onde vêm tanta alegria? Da superação do sofrimento. E assim como o Buda ensinou sobre a existência do sofrimento, falou em vários outros sutras que devemos nos "relacionar de forma alegre com as coisas como elas são."²³⁰

Um segundo erro de interpretação é aquele que centra a origem do sofrimento no desejo humano. Realmente o Buda afirma que o desejo é uma causa de sofrimento, mas ele é o primeiro da lista, mas há outras causas tais como a ignorância, a raiva, a dúvida, a arrogância, os pontos de vista equivocados, etc. Desta forma, é tanto uma verdade genérica demais afirmar que "a vida é sofrimento" quanto viver dizendo que "a origem do sofrimento é o desejo". Esta é uma compreensão pouco precisa e pouco ajuda a conhecer a verdadeira origem do sofrimento, para buscar a cura.

Vejamos uma versão do discurso do Buda:

"Aqui, monges, está a Nobre Verdade do sofrimento. Nascer é sofrimento. Velhice é sofrimento. Doença é sofrimento. Morte é sofrimento. Tristeza, desgosto, angústia mental e perturbação são sofrimentos. Estar com aqueles de que não gostamos é sofrimento. Estar separado de quem amamos também é sofrimento. Não conseguir atingir nossa aspiração mais profunda é sofrimento. Em outras

²³⁰ Thich HANH, *A essência dos ensinamentos de Buda*, p. 34.

palavras, agarrar-se aos Cinco Agregados²³¹ como se eles constituíssem o 'eu' conduz ao sofrimento.”

Aqui, monges, está a Nobre Verdade da causa do sofrimento. O desejo de nascer de novo, o deleite em nascer de novo, o apego aos prazeres encontrados nisso ou naquilo. Uma necessidade permanente de gozar dos prazeres dos sentidos, de se tornar algo ou de não se tornar.”

Aqui, monges, está a Nobre Verdade do fim do sofrimento. É a dissolução, é o término dos desejos, sem deixar vestígios. É soltar, abrir mão, libertar-se, acabar com os desejos.”

Aqui, monges, está a Nobre Verdade do Caminho que conduz ao fim sofrimento. É o Nobre caminho Óctuplo de Compreensão Correta, Pensamento Correto, Fala Correta, Ação Correta, Meio de Vida Correto, Esforço Correto, Atenção Plena Correta e Concentração Correta.”

Diz o texto que os monges se alegraram ao ouvir as Quatro Nobres Verdades, e um deles, Kondanna, entendeu nesse momento que tudo que está sujeito a ter um início está sujeito também a cessar.

A primeira Nobre Verdade é a existência do sofrimento (*dukkha*). No ideograma chinês a raiz de sofrimento significa "amargo". A felicidade é doce e o sofrimento é amargo. Todos sofrem de algum modo, todos padecem uma doença na mente ou no corpo. O primeiro passo portanto é reconhecer a existência do sofrimento e entrar em contato com ele. Thay sugere que diante do sofrimento possamos observá-lo com toda a nossa atenção e abraçá-lo com amor e compreensão. Esse é o primeiro passo para a libertação. Pode ser doloroso, e às vezes, podemos chorar, mas é um caminho necessário para a verdadeira felicidade.

A segunda Nobre Verdade é sobre a origem, a causa, o surgimento (*samudaya*) do sofrimento. Depois de reconhecer a existência do sofrimento é preciso olhar com atenção até que se descubra a raiz que o originou, quais alimentos ingerimos (material e espiritual) que ocasionaram esse sofrimento.

A terceira Nobre Verdade é uma boa notícia. O sofrimento pode cessar (*nirodha*) à medida que paramos de ingerir os alimentos que o geram. A cura é possível e reside na substituição das ações e pensamentos que causam o sofrimento por ações e pensamentos capazes de gerar alegria e felicidade.

A quarta Nobre Verdade é o caminho (*marga*) que conduz o ser humano à abstenção das coisas que causam sofrimento e esse caminho ele chamou Nobre Caminho Óctuplo, traduzido pelos chineses de "Caminho das Oito Práticas Corretas".

O primeiro aspecto que ressalta nas palavras do Buda é que tanto o sofrimento quanto a libertação dependem da atitude pessoal de cada um. Normalmente estamos

²³¹ De acordo com o Budismo, os seres humanos são compostos de cinco skandhas: forma (*rupa*), sensações (*vedana*), percepções (*samjna*), formações mentais (*samskara*) e consciência (*vijnana*).

acostumados a colocar a origem do sofrimento em aspectos exteriores: nos familiares, nos inimigos, no governo, nos males do mundo, no castigo divino. Mas o movimento revolucionário da doutrina budista está em deslocar para o interior do ser humano a existência do sofrimento, tanto quanto a possibilidade de uma vida plena e feliz. No Dhammapada encontramos: "Não se preocupe com as más palavras e as más ações ou a negligência do bem que os outros cometem: em vez disso atente para teus pecados e negligência."²³² Trata-se, portanto de um caminho individual, um caminho espiritual, que consiste em atravessar para a outra margem.

Essa mudança interna diz respeito à forma como o ser humano se relaciona consigo mesmo e com o mundo. A compreensão do monge Kondanna, nesse sentido é fundamental: a transitoriedade de tudo, tudo é impermanente. Enquanto permanecemos na ilusão de que podemos nos agarrar às coisas, ou acreditando que o prazer advindo do usufruto delas é permanente, sofremos. Quando surgem as adversidades, sofremos porque estamos apegados ao que nos é agradável, e não dura para sempre, ou porque temos aversão ao que é desagradável. A libertação que conduz à felicidade definitiva advém quando se passa a viver em equanimidade, sem apego nem aversão, extinguindo a luta entre os desejos do "eu" e o mundo, o que não significa de maneira nenhuma ficar indiferente às injustiças do mundo.

Um erudito e médico indiano disse que não há esperança de encontrarmos uma quantidade suficiente de couro que cubra toda a terra para que nunca espetemos nossos pés, mas na verdade isso não é necessário, basta um pedaço para cobrirmos as solas de nossos pés. Uma vez que não podemos mudar a nossa situação externa, podemos mudar nossa atitude.

Veremos que aquele que alcança a libertação passa a ter ainda mais capacidade de gerar benefícios para todos através da generosidade, da compaixão, do amor.

Desse primeiro ponto de partida podemos encontrar uma analogia muito precisa com a Doutrina Espírita. O Espiritismo também propõe um caminho espiritual, que consiste na mudança da atitude do indivíduo em face de si mesmo e com relação ao mundo. A origem do sofrimento também independe dos outros, de Deus ou do acaso. Trata-se de uma consequência das próprias atitudes, que no caso espírita, condizem com a imaturidade espiritual do indivíduo.

O egoísmo e o orgulho são as causas de todo o sofrimento individual e coletivo. E o caminho que conduz à felicidade verdadeira é a transformação moral, destruindo

²³² item 50, extraído de Mircea ELIADE. *O conhecimento sagrado de todas as eras*, p. 338.

completamente o egoísmo, dando lugar a manifestação do amor. Diz Emmanuel: "o egoísmo, esta chaga moral da humanidade, deve desaparecer, porque impede o seu progresso moral."²³³

Na perspectiva espírita, o egoísmo assenta na importância da personalidade, no apego à materialidade, bem como no apego às relações construídas em cada existência material. Kardec acreditava que esclarecendo a consciência do homem de que a vida espiritual era a vida verdadeira, reduziria seu apego à materialidade e abalaria sua tendência ao egoísmo. "Ora, o Espiritismo, bem compreendido, repito, mostra as coisas de tão alto que o sentimento da personalidade desaparece, de certo modo, diante da imensidade. Destruindo essa importância, ou, pelo menos, reduzindo-a às suas legítimas proporções, ele necessariamente combate o egoísmo."²³⁴

Um segundo aspecto do primeiro discurso do Buda é que o ponto de vista para o sofrimento, é colocado além da vida. Ao apontar que "nascer é sofrimento" e "morrer é sofrimento", Buda está indicando a possibilidade de romper-se com o ciclo dos renascimentos, por sua vez gerado pelo apego, pelo desejo. Em sua doutrina, ao longo de uma série de discursos ele deixa claro que não está interessado em esclarecer questões metafísicas²³⁵ e portanto não faz, como o Espiritismo, questão em definir que tipo de vida há além da morte, nem para onde vai aquele que se liberta dos desejos. Sua tarefa é ajudar os seres humanos a se libertarem do sofrimento e isso significa libertá-lo de um ciclo, que se manifesta na vida, e entre as vidas. A libertação é o fim dos ciclos.

O sofrimento será extinto quando o homem cessar de procurar o prazer nas coisas que agrilhoam, que produzem o desejo e a ambição que por sua vez produzem a reencarnação, a velhice, a morte, o pesar, a lamentação, a dor, o desalento e o desespero. Como se extingue o azeite que alimenta a lâmpada o homem não deve cuidar de manter o azeite e ajustar o pavio. Em outro momento Buda dirá: "Com a cessação do desejo, cessa a ambição de possuir. Com a cessação da ambição de possuir, cessa o desejo de ser. Com a cessação do desejo de ser, cessa a reencarnação. Com a cessação da reencarnação, cessam a velhice e a morte, o pesar, a lamentação, a dor, o desalento e o desespero. E isso é a cessação de toda essa dor."²³⁶

Essa construção de um ponto de vista que transcende a própria vida e a construção de um horizonte de felicidade para além do ciclo das reencarnações, encontra analogia na Doutrina Espírita. Como vimos acima, colocando o ponto de vista para além da vida material,

²³³ EE, XI, 11.

²³⁴ LE, 917

²³⁵ "O Buda não foi um filósofo tentando explicar o universo. Ele foi um guia espiritual que queria nos ajudar a parar de sofrer." Thich HANH. *Vivendo Buda, Vivendo Cristo*, p. 272.

²³⁶ Mircea ELIADE. *O conhecimento sagrado de todas as eras*, p. 338.

Kardec crê incentivar a destruição do sentimento de apego material e do egoísmo humano, além disso, o Espiritismo aponta para um futuro em que a reencarnação não será mais necessária, e os "Espíritos Puros" viverão a felicidade da "vida eterna no seio de Deus": "Tendo alcançado a soma de perfeição de que é suscetível a criatura, não tem mais que sofrer provas, nem expiações. Não estando mais sujeitos à reencarnação em corpos perecíveis, realizam a vida eterna no seio de Deus."²³⁷

Esse o ponto em comum do budismo com o Espiritismo. O "Iluminado" Budista corresponde ao conceito de "Espírito Puro" dos Espíritas. O Espiritismo possui o mesmo ideal de libertação budista. O fim completo do sofrimento se dá com a ruptura com a necessidade de renascer e experimentar a doença, o desejo, o apego, a velhice, a morte.

De acordo com o Espiritismo a alma reencarna em sucessivas vidas até que alcance a plena iluminação e não precise mais reencarnar. O verdadeiro sentido da vida é transcendê-la, viver de tal maneira a não precisar mais retornar. A origem do sofrimento é o egoísmo, a fonte da libertação é a vitória sobre o egoísmo, através da vivência de seu oposto: a caridade.

Mais à frente veremos em que medida podemos aproximar o caminho de libertação budista ao caminho de evolução espírita, compreendendo melhor a última das Nobres Verdades que fala do Caminho Óctuplo.

3.2.3- Religião como caminho de iluminação

Estamos percebendo que há um traço de semelhança significativo entre o budismo e o espiritismo e que se pudéssemos expressá-lo à luz da teologia pluralista das religiões, ele refere-se à transformação, de um estado precário cuja centralidade da vida baseia-se na afirmação do próprio ego, para um outro estado bem aventurado cuja centralidade está na Realidade Última: Deus para os Espíritas, o Nirvana, Sunyata, Vazio, Iluminação, para os budistas. Uma meta a ser alcançada por cada pessoa, num caminho individual que exige esforço e dedicação plena.

Esse não só é um ponto em comum entre as duas tradições, mas o ponto central de cada uma delas, por falar diretamente ao principal objetivo da vida humana. O caminho do ser humano rumo à iluminação depende de suas próprias decisões, de sua própria perseverança. É uma concepção em certo sentido oposta àquela construída pela teologia cristã. A noção de salvação de um ser humano miserável, caído pelo pecado original, salvo a partir da expiação de Jesus no calvário, porém incerto se receberá a graça divina, dá lugar a um caminho de

²³⁷ LE, 113.

iluminação/evolução, cuja base repousa num otimismo com relação às potencialidades latentes num ser humano que já possui a natureza de Buda, que já é um Cristo em potencial, e que depende de seu próprio caminho de erros e acertos para atingir a meta final.

Os critérios de juízo são totalmente interiores. Ninguém salva, ninguém castiga, ninguém recompensa. O homem se encontra diante de si mesmo, de suas próprias dores, de sua própria consciência e da abertura à manifestação de suas potencialidades búdicas/crísticas. É preciso que ele mesmo regue as suas sementes de Buda/Cristo que há em si.

Thay afirma que o qualificativo "correto" (*samma* em pali, *samyak* em sânscrito), usado pelo Buda para expressar as oito práticas do Caminho do Meio, é um advérbio que significa "na forma certa", "reta", "direita", sem curvas nem torções. O que quer dizer que há formas benéficas e formas prejudiciais para a compreensão, o pensamento, a fala, a ação, etc. Mas garante que "correto ou incorreto não são julgamentos morais nem padrões arbitrários impostos de fora para dentro." E conclui dizendo que "através de nosso próprio despertar, podemos identificar tanto aquilo que é benéfico (correto) como o que não é (errado)."²³⁸

O caminho, portanto, é totalmente individual. Inclusive os erros e acertos só podem ser identificados a partir dos critérios internos de cada um, ao longo da prática. Mas, alguém poderia perguntar, preocupado com o resultado dessas práticas na sociedade: qual a garantia de que os resultados são realmente benéficos, não só para si como para a coletividade, se não se tem controle sobre o caminho de cada um?

A natureza do Buda em cada um, para o budismo. A lei de Deus presente na consciência de cada um, no espiritismo. Daí o otimismo dessa concepção. E quando o ser humano atinge o estado desperto os frutos de sua vida são cheios de compaixão, de paz e trazem benefícios a todos.

Assim como não há castigos divinos, não há culpas. Os erros não são motivos de martírios íntimos intermináveis. São parte da caminhada, condição inerente do aprendiz em fase de desenvolvimento. Condição inerente à natureza humana, compartilhada por todos, inclusive os considerados santos pelas diferentes tradições.

Essa forma de espiritualidade certamente rompe com séculos de dominação espiritual implementada com objetivos de controle social e dominação política, no ocidente. E, certamente, cujos efeitos se farão sentir por muito tempo, após as marcas deixadas pela tortura ocidental de imposição de um moralismo exterior, de característica castradora e incutidora de culpas e medos.

²³⁸ Thich HANH. *A essência dos ensinamentos de Buda*, p. 20.

Além disso, no budismo todas as atenções estão voltadas para a ação no presente capaz de produzir um novo futuro. Dessa forma toda a culpa é um sentimento extremamente paralisador e só tem por efeito gerar mais sofrimento. O Dalai Lama diz que “não há sentido em remoer ansiosamente as más ações que cometemos no passado a ponto de ficarmos paralisados.”²³⁹ E diante disso recomenda “utilizar o fato como base para uma decisão, para o sólido compromisso de empenhar-se para jamais ferir os outros e manter o desejo determinado de direcionar suas ações para o benefício dos semelhantes.”²⁴⁰

Na matriz oriental, com origem no hinduísmo, ao longo do caminho cada um tem a oportunidade de sentir em si mesmo as conseqüências de seus atos. A correção dos desvios do caminho não vem de uma autoridade exterior, mas nasce da profunda consciência da incorreção dos próprios atos. Nesse sentido a noção de *karma* é fundamental. Significando ação, o *karma* põe a responsabilidade dos atos e suas conseqüências nas mãos dos próprios homens. Encontramos o paralelo dessa concepção no conceito de livre-arbítrio no espiritismo, diante do que é chamada a "lei de causa e efeito". Costuma-se dizer: "A semeadura é livre, mas a colheita é obrigatória". Só experimentamos sofrimento por termos regado as sementes erradas. E se experimentamos sofrimento, devemos observar a origem em nós mesmos desse sofrimento, modificar as atitudes até que experimentemos a felicidade.

O caminho transcende as vidas, o *karma* (ou "lei de causa e efeito") vale de uma vida para outra, por isso é impossível alguém alcançar a iluminação numa só vida. E a visão da vida como intermédio de uma vida anterior e uma vida futura o espiritismo também encontra eco no oriente. A alma “é indestrutível (...) o homem nem mata nem é morto. Não perece quando o corpo é exterminado. (...) Assim como o homem descarta roupas usadas e passa a usar roupas novas, assim a encarnada descarta o corpo velho e assume um corpo novo.”²⁴¹

Nesse sentido a religião é um caminho de iluminação, ao longo dos séculos de experiência, de erros e acertos e depende exclusivamente dos passos que cada um dá.

3.2.4 - Do formalismo à prática interior

Budismo e Espiritismo convergem no que diz respeito à concepção de religião. Trata-se de um caminho espiritual de iluminação. Portanto, o simples devocionalismo e a prática de ritos exteriores são deturpações do verdadeiro sentido espiritual da religião. O

²³⁹ Dalai LAMA, Uma ética para o novo milênio, p. 132.

²⁴⁰ *ibid*, p. 132.

²⁴¹ Bagavad Gita, II, 18-22.

principal não é a devoção mas a iluminação. A prática interior é mais importante que a prática exterior. Sobre isso há uma história muito ilustrativa.

Havia uma mulher que praticava meditação de forma muito severa. Usando um tambor de madeira ela invocava, três vezes ao dia, o nome de Buda por uma hora seguida. Ao final convidava o sino a soar.²⁴² Embora fizesse isso ao longo de 10 anos seguidos, sua personalidade continuava bastante mesquinha, gritando com as pessoas o tempo todo.

Um amigo quis dar-lhe uma lição. Dirigiu-se a sua porta e, quando ela acendeu o incenso e se preparava para recitar continuamente "Namo Amitabha Buda", ele começou a chamar: Senhora Ly! Senhora Ly! Ela ficou bastante indignada, mas pensou consigo mesma que precisava lutar contra sua raiva e, à medida que ele chamava seu nome, ela continuava recitando o nome de Buda.

Ela foi ficando cada vez mais irritada e se perguntando: devo parar de recitar e ceder-lhe espaço em minha mente? E continuou lutando contra si mesma e recitando Namo Amitabha Buda. E o cavaleiro continuava: Senhora Ly! Senhora Ly!

Até que não agüentou mais, jogou longe o tambor e o sino, abriu a porta com toda a força e bradou: Por que está fazendo isso? Por que está chamando meu nome centenas de vezes?

E o cavaleiro sorriu e disse-lhe: eu chamei seu nome por 10 minutos e a senhora ficou tão furiosa, a senhora tem chamado o nome de Buda durante 10 anos. Pense como ele deve estar furioso agora!

Essa história nos remete ao significado da prática espiritual. Se for a simples repetição de uma fórmula, sem que haja participação do sentimento, dos pensamentos, é possível que pratiquemos durante um longo tempo sem obter resultado algum. Uma pessoa que começa uma prática espiritual, segue durante um ano praticando-a, e não modifica em nada sua personalidade, é sinal de que algo está errado. É possível que sua prática seja meramente exterior. Que não reverbere em seus sentimentos, em seu sentido de vida. No Dhammapada, ítem 141, encontramos: "Nudez, cabelos desgrehados, sujeira, períodos de jejum, o ato de dormir em santuários, cinzas, posições ascéticas – nenhuma destas coisas purifica o homem que não estiver livre da dúvida."

A conhecida imagem da "outra margem" ilustra bem esta perspectiva. Se alguém estiver numa margem e quiser ir para outra, terá de usar um barco ou atravessar o rio a nado. Ele não pode simplesmente rezar: 'Ó outra margem, venha até mim para que eu possa caminhar sobre você!' Rezar sem praticar não é a verdadeira prece. Mais importante que as

²⁴² Na tradição budista não se diz "tocar o sino", ou "bater o sino", mas "convidar o sino a soar".

orações, e os rituais, é a prática dos ensinamentos. Thay diz que “No budismo, praticar os ensinamentos de Buda é a forma mais elevada de prece.”²⁴³ E com certeza o mesmo pode ser dito com relação aos ensinamentos de Jesus: "Nem todo o que me diz: Senhor, Senhor, entrará no Reino dos Céus, mas sim o que faz a vontade de meu Pai, que está nos céus" (Mt 7,21). Trecho que Kardec comentará assim: "São cristãos esses que o honram através de atos exteriores de devoção, e ao mesmo tempo sacrificam no altar do egoísmo, do orgulho, da cupidez e de todas as paixões? São seus discípulos esses que passam os dias a rezar, e não se tornam melhores, nem mais caridosos, nem mais indulgentes para com seus semelhantes?"²⁴⁴

No seu livro "Vivendo Buda, Vivendo Cristo", Thay busca esse elo entre as duas tradições. Ele fala em tocar o Buda vivo, ou o Cristo vivo, o que somente conseguiremos através da prática dos ensinamentos. Se as pessoas praticam mecanicamente determinados rituais sentindo pouca alegria, bem-estar, descontração, relaxamento ou amplitude espiritual, mesmo que continuem a praticar por longos anos, não entrarão em contato com o Buda vivo ou o Cristo vivo. Não se tornarão mais compreensivos, amorosos, pacificados.

Ao perceber essa carência de sentimento interior na prática espiritual de alguns cristãos Thay afirma que “se os cristãos que invocam o nome de Jesus estiverem envolvidos apenas com as palavras, poderão perder de vista a vida e o ensinamento de Jesus. Praticam apenas a forma e não a essência.”²⁴⁵ Ou ainda, “se nos satisfizemos apenas com enaltecer um nome, mesmo que seja o *nome* de Jesus, não estaremos praticando a vida de Jesus.”²⁴⁶

A verdadeira prática é a que envolve o interior, e é acompanhada de plena atenção. Vimos a interpretação de Thay para a eucaristia. O mais importante não é o que vem de fora, mas a predisposição do praticante envolver-se com a totalidade de seu ser em tocar profundamente o alimento. O pão, a água, bem como todo alimento contém em si toda a vitalidade do universo. Estar consciente dessa interdependência é o verdadeiro milagre, que produz paz e contentamento. “A prática envolve tocar tão profundamente a vida, que o Reino de Deus se torna realidade. Não é uma questão de devoção. É uma questão de prática.”²⁴⁷

A atitude íntima do praticante é o fundamental. É o que lhe permite tocar a profundidade das coisas, o fundamento último que se esconde por detrás dos nomes e das formas. "Se você só enxerga ondas, poderá perder a água. Mas, se estiver atento, será capaz

²⁴³ Thich HANH. *Vivendo Buda, Vivendo Cristo*, p. 89.

²⁴⁴ EE, XVIII, 9

²⁴⁵ Thich HANH. *Vivendo Buda, Vivendo Cristo*, p. 130.

²⁴⁶ *ibid*, p. 69-70.

²⁴⁷ *ibid*, p.55

de tocar também a água dentro das ondas.”²⁴⁸ Tão logo seja capaz de tocar a água, deixará de se importar com o ir e vir das ondas. Não se preocupará com o nascimento e morte da onda, não terá mais medo, não ficará aborrecido com o fato de uma onda ser mais alta, mais bonita, desistirá dessas idéias porque já tocou a água.

Nesse sentido, o ato budista de tocar na essência das coisas pode ser comparado a entrada cristã no Reino de Deus. Trata-se de um “tesouro que a pessoa encontra e esconde num campo. Então, em sua alegria, vende tudo o que tem e compra esse campo” (Mt 13,44). Na interpretação do Thay, tocar esse tesouro é a maior realização possível do ser humano, nada poderá ser comparado a ele. E o tesouro não está distante, está em toda parte, depende da disposição interior de cada um. O Reino de Deus, assim como o nirvana, ou a Terra Pura, não é necessariamente um lugar, mas uma qualidade do espírito. “A Terra Pura é uma terra, talvez no espaço e no tempo, talvez na nossa consciência, onde a violência, o ódio, o anseio e a discriminação foram reduzidos a um mínimo porque muitas pessoas estão praticando o entendimento, o amor e a bondade (...)”²⁴⁹ “Aliás - diz o Dalai Lama - Buda jamais falou do nirvana. Sim, ele indicou uma libertação dos renascimentos (o que só torna a noção compreensível para um ocidental se ele admitir como fato o encadeamento das transmigrações, o samsara), mas suas indicações param por aí. Daí uma multiplicidade de interpretações. Você me pergunta o que é o nirvana. Eu lhe respondo; uma certa qualidade do espírito.”²⁵⁰

A presença desse espírito é o fundamental: seja através da manifestação do Espírito Santo na tradição cristã, seja através da prática da mente alerta no budismo, ou na manutenção de um elevado padrão de pensamento-vibração no Espiritismo, o que significa manter-se em estado de prece. Aqueles que ingressam numa tradição mas não buscam a prática interior terminam, como a Senhora Ly, sem se transformar. Não praticam, ou só em situações difíceis, ou então a prática é superficial. Elas “dão ajuda financeira a igrejas e templos, organizam cerimônias, convertem pessoas, dedicam-se a obras de caridade ou de assistência social ou ainda assumem um ministério apostólico, mas não procuram alertar a mente nem rezam enquanto agem.”²⁵¹ Nesse caso, “a prática deles não toca o Buda vivo ou o Cristo vivo.”²⁵²

Na busca do diálogo inter-religioso, em especial o diálogo de experiência, o aprofundamento da prática é condição *sine qua non* para o contato vivo entre as tradições.

²⁴⁸ *ibid*, p. 156.

²⁴⁹ *ibid*, p. 131.

²⁵⁰ Dalai LAMA. *A Força do Budismo*, trecho do cap. "Para uma ciência do Espírito".

²⁵¹ Thich HANH. *Vivendo Buda, Vivendo Cristo*, p. 166.

²⁵² *ibid*, 167.

“Quando ficamos presos a noções, rituais e formas externas de prática, não apenas somos impedidos de receber e encarnar o espírito da nossa tradição, como também nos tornamos um obstáculo para os verdadeiros valores da tradição a ser transmitida.”²⁵³

No Livro dos Espíritos, o capítulo que trata da Lei de Adoração, encontramos a compatibilidade com a prática interior budista, não só no ato de orar/meditar, mas na necessidade da prática constante, em todos os atos do dia a dia: "A verdadeira adoração é a do coração. Em todas as suas ações, lembrem sempre que o Senhor os observa"²⁵⁴ E afirma a primazia da adoração interior sobre os ritos e cerimônias: "Deus prefere aqueles que o adoram do fundo do coração, sinceramente, praticando o bem e evitando o mal, àqueles que acreditam honrá-lo por meio de cerimônias que não os tornam melhores para os seus semelhantes. (...)"²⁵⁵

3.2.5 - Sangha: a importância da comunidade

Considerada uma das três jóias do budismo, a comunidade de prática é essencial para a continuidade do caminho de libertação. Todo budista costuma se refugiar nas três jóias e diz: "eu me refugio no Buda, eu me refugio no Dharma, eu me refugio na Sangha." Refugiar-se não é um voto de fé cega, mas o resultado prático de uma busca de proteção, de segurança e amparo para continuar o caminho. O Buda mostrou o caminho da vida, e pode ser entendido não só como Sidarta, mas toda a comunidade daqueles que alcançaram a iluminação. O Dharma é a doutrina, o caminho de prática de cada um. A Sangha é a comunidade daqueles que praticam em conjunto e mantêm uma convivência de paz e harmonia.

Existe um ditado que diz que, se um tigre descer da montanha e for para a planície será capturado pelos seres humanos. Para a continuidade da prática é essencial a participação em uma comunidade, ou Sangha. No budismo, os monges, monjas e leigos que praticam juntos estimulam uns nos outros a manifestação das suas melhores qualidades. Isso significa que se um adepto abandonar a Sangha terá dificuldades em continuar a praticar.

A prática consiste num processo muito delicado de observação do sofrimento, sua origem, os hábitos adquiridos em nós, e uma coragem profunda na mudança de atitudes. O praticante lida com suas questões íntimas delicadas, passa por tempestades interiores, a "noite escura da alma", e o ato de falar de seu sofrimento já o alivia. A comunidade é o amparo

²⁵³ Thich HANH. *Vivendo Buda, Vivendo Cristo*, p. 174.

²⁵⁴ LE, 653.

²⁵⁵ LE, 654.

necessário ao auto-enfrentamento. É o porto-seguro para renovar as energias da coragem. É o estímulo para continuar acreditando na possibilidade de libertação.

Podemos sugerir os pontos de diálogo com a tradição cristã, especialmente se encararmos com certa relatividade a afirmação da Igreja Católica Romana: “Fora da Igreja não há salvação.” Se compreendemos essa perspectiva, não no contexto de uma rivalidade com as demais crenças e religiões, mas no seu contexto interno, podemos perceber que ela quer dizer simplesmente que fora de um grupo de prática, dificilmente se consegue manter no caminho.

Isso porque, a compreensão dos valores espirituais, tanto no budismo, quanto no mundo cristão, leva a uma abertura para a acolhida ao outro e a vivência em comunidade sob os ensinamentos de amor e compaixão. A experiência em comunidade é “abrir os limites do nosso eu separado e nos tornamos um grande corpo de amor e entendimento”²⁵⁶

Diz Hanh que essa idéia se repete na Igreja Ortodoxa Oriental onde só é possível alcançar a salvação coletivamente, as pessoas só podem se salvar como comunidade. Em comparação com Igreja, Thay diz:

No Cristianismo, cada membro da Igreja é considerado parte do corpo do Cristo. No budismo, dizemos que cada membro da Sangha é como uma perna ou mão do Buda. Quando vivemos em conformidade com os ensinamentos do Buda, somos membros de um único corpo. Se praticamos bem os preceitos e alcançarmos uma profunda concentração e entendimento, nossa Sangha pode ser a libertação das atribulações. Mesmo quando a libertação ainda não é total, as pessoas podem contemplar nossa comunidade e apreciar a atmosfera de amor e harmonia. Quando praticamos a compreensão e o amor, somos uma verdadeira Sangha um campo fértil no qual as boas sementes certamente irão florescer.

No entanto, quando se multiplicam os mal-entendidos, disputas internas e discussões entre os membros da Sangha, é sinal que ela não está permeada pela autêntica energia da mente alerta, assim como a Igreja deve estar sempre permeada pelo Espírito Santo. Se as pessoas são rudes umas com as outras, ou se tolhem e não oferecem compreensão, não é uma verdadeira Sangha, ou Igreja. Para renovar a comunidade é preciso levar a energia do Espírito Santo / mente alerta. "Quando elas estão com a mente alerta, o entendimento (*prajña*) e o amor (*maitri* e *karuna*) também estão presentes”²⁵⁷

No Espiritismo essa reflexão se aplica ao centro espírita, célula do movimento espírita, um movimento descentralizado e livre. Allan Kardec ressaltou a importância do grupo, como forma de unir forças para atrair os bons espíritos. O mais importante, no entanto, não é o número de membros, mas a homogeneidade dos propósitos e pensamentos. Os

²⁵⁶ Thich HANH. *Vivendo Buda, Vivendo Cristo*, p. 78

²⁵⁷ *ibid*, p. 79.

melhores grupos não necessariamente são os grandes. Aliás, Kardec deixou claro que seria preferível ao movimento espírita a existência de numerosos pequenos grupos de estudo e pesquisa do que de alguns poucos e grandes.

Em 1864, numa viagem que fez a Antuérpia e a Bruxelas, expôs aos espíritas belgas o seu modo de ver acerca dos grupos e sociedades espíritas, recordando o que já havia dito em Lião, em 1861: vale mais "haver em uma cidade cem grupos de dez a vinte adeptos, em que nenhum se arrogue a supremacia sobre os outros, do que uma única sociedade que a todos reunisse. Esse fracionamento em nada pode prejudicar a unidade dos princípios, desde que a bandeira é uma só e que todos se dirigem para um mesmo fim."

Na opinião de Kardec as sociedades numerosas têm sua razão de ser do ponto de vista da propaganda; mas, quanto aos estudos sérios e continuados, é preferível constituírem-se grupos íntimos.²⁵⁸ Neles é mais fácil manter o clima familiar, de acordo com o espírito de caridade:

Se um grupo quer estar em condições de ordem, de tranqüilidade e de estabilidade, é preciso que nele reine o sentimento fraternal. Todo grupo ou sociedade que se formar, sem ter caridade efetiva por base, não tem validade; enquanto que aqueles que forem fundados de acordo com o verdadeiro espírito da doutrina olhar-se-ão como membros de uma mesma família que, não sendo possível habitarem todos sob o mesmo teto, moram em lugares diferentes. A rivalidade entre eles seria um contra-senso; ela não poderia existir onde reina a verdadeira caridade, porque a caridade não se pode entender de duas maneiras."

Essa opinião encontramos em outros textos, tais como *O Consolador*, de autoria espiritual de Emmanuel, por Chico Xavier. Segundo ele, o centro espírita "não pode ser análogo ao das associações propriamente humanas. Um grêmio espírita-cristão deve ter, mais que tudo, a característica familiar, onde o amor e a simplicidade figurem na manifestação de todos os sentimentos"²⁵⁹ Quando surgem as disputas internas, partidarismos e hostilidades, diz Emmanuel, "é sinal de ausência de Evangelho nos corações, demonstrando-se pelo excesso de material humano e pressagiando o naufrágio das intenções mais generosas."²⁶⁰

3.2.6 - O Espiritismo e o Nobre Caminho Óctuplo

A prática do Caminho do Meio, realizada pelo Buda e que o proporcionou "a visão e a compreensão, que são os fundamentos da paz, do conhecimento, do despertar total e do

²⁵⁸ Henri SAUSSE, biógrafo de Kardec, em QE.

²⁵⁹ Francisco XAVIER, *O consolador*, q. 363

²⁶⁰ *ibid*, q. 363

Nirvana", é o Nobre Caminho Óctuplo. Alguns autores, com vistas a obter uma visão mais geral e didática costumam agrupá-los em 3 grupos:

- i) Conduta Ética (Fala Correta, Ação Correta e Meio de Vida Correto);
- ii) Disciplina mental (Esforço Correto, Plena Atenção Correta e Concentração Correta) e
- iii) Sabedoria (Pensamento Correto e Compreensão Correta).

Não são dogmas budistas, mas regras de vida que se bem aplicadas transformam o ser humano em um ser compassivo, livre e sábio. Vale ressaltar que esse caminho, em sua totalidade, é utilizado no interior da prática budista, na medida em que oferece um referencial de conduta tanto para a vida em sociedade, como para a prática da meditação. Mas não faz sentido percorrer um deles ou um conjunto deles negligenciando qualquer outro. Todos são igualmente importantes e fazem parte de um todo. Seria infrutífero praticar a disciplina mental e negligenciar os aspectos éticos do caminho. Da mesma maneira por mais ética que seja a conduta, não alcança o seu conteúdo pleno se não for acompanhada da disciplina mental.

Uma característica dos ensinamentos budistas é que todos são interdependentes. Quem vê o sofrimento, vê a origem do sofrimento, vê o caminho de libertação do sofrimento. A origem do sofrimento, por sua vez, pode ser visto como o Caminho Óctuplo indigno, a Fala Incorreta, a Ação Incorreta, etc, que alimentam o ódio, a cobiça, o desejo, o sofrimento.

As oito práticas do Nobre Caminho Óctuplo são interdependentes e se alimentam umas das outras. Thay diz que a um mestre basta observar a forma de caminhar do praticante ou a forma de convidar o sino a soar para saber quanto tempo ele tem de prática do caminho. Observando a Ação Correta do praticante ele vê todas as outras etapas contidas nela. Ou seja, se observarmos com atenção a pessoa em relação a uma etapa do caminho, podemos avaliar seu grau de realização em todas as outras etapas.

É fácil perceber que a Ação Correta se alimenta dos Pensamentos Corretos, bem como da Compreensão Correta e da Fala Correta e igualmente depende da capacidade de se levar um Meio de Vida Correto.

Podemos buscar referenciais de comparação entre o Nobre Caminho Óctuplo e as questões morais tratadas na codificação espírita, e certamente encontraremos que os pontos em comum são bastante significativos. No entanto, seria forçar uma interpretação superficial estabelecer um paralelo fixo entre as doutrinas, ignorando a peculiaridade de cada uma. As oito práticas, explicadas por Buda no *samyutta-nikaya*, e em diversos outros discursos, são

parte de uma construção bastante singular, e por mais que o aproximemos de qualquer outra doutrina espiritual, não seria possível estabelecer uma espécie de "tradução" perfeita.

O que faremos no âmbito desta seção é uma aproximação entre cada uma das oito práticas com elementos correspondentes na Doutrina Espírita, mas sem a pretensão de construir um quadro rígido e absolutamente paralelo. O que nos importa é apenas estabelecer o diálogo com o duplo objetivo de perceber os pontos em comum entre os caminhos espirituais e iluminar os conceitos espíritas a partir da perspectiva budista. É possível também que algumas das práticas budistas possam ser enriquecidas diante da abordagem espírita. Aliás, é essa interfecundação que move o diálogo inter-religioso autêntico.

Em nosso estudo vamos seguir uma ordem diferente da exposta pelo Buda no Discurso "Girando a Roda do Darma". Pretendemos começar pela Atenção Plena, porque nos parece o ponto que se faz mais presente em todas as outras práticas.

3.2.6.1 - Atenção Plena Correta (*samyak smriti*)

Numa das definições dadas pelo Buda, Atenção Plena Correta é quando o monge contempla de forma "intensa, pensativo e atento" ao corpo, às sensações, à mente e aos pensamentos, "dissipando seus anseios e desalentos face ao mundo". *Smriti* é uma palavra em sânscrito que significa "lembrar-se". Trata-se de lembrar a mente de estar consciente, de todas as sensações, pensamentos e de todas as coisas que ocorrem em volta do praticante.

A Atenção Plena é adequada quando estamos presentes no aqui e agora, e se torna inadequada quando estamos atentos a algo que nos afasta, seja para outro lugar, ou para o passado ou o futuro: "Um Buda é alguém dotado de Atenção Plena o tempo inteiro."

De acordo com Thay a Atenção Plena está no âmago dos ensinamentos do Buda. Em seus livros grande parte do tempo ele se dedica a insistir na necessidade de todas as ações serem praticadas com plena atenção. Especialmente no contexto social que vivemos, com a urbanização e o ritmo acelerado de tudo, fica cada vez mais difícil não estar com a mente dispersa. "A ansiedade, a doença de nossa época, se origina basicamente da nossa incapacidade de estar no momento presente."²⁶¹

Na verdade, Thay elabora uma série de *gathas*, pequenos versos para ajudar o praticante a estar em contato com a realidade o tempo todo, unindo mente e corpo, pensamento e ação. Por exemplo poderíamos formular um, ao seu estilo:

Inspirando, estou escrevendo essas linhas no computador.

²⁶¹ Thich HANH. *A essência dos ensinamentos de Buda*, p. 95.

Expirando, sinto-me feliz nessa atividade.
 Inspirando, comprometo-me a só escrever a verdade.
 E assim ajudar os leitores a se libertarem.

Seu pequeno livro "Meditação Andando" é um desses guias para que a pessoa ande consciente de cada movimento, de cada respiração. "Conheço um monge que permaneceu consciente da sua respiração e de cada passo que deu durante uma turnê de instrução de cem dias numa das sociedades mais movimentadas do mundo."²⁶²

O objetivo desses pequenos versos, chamados *gathas*, é colocar o budismo como uma prática para todo momento. Diz ele que mesmo os monges mais desenvolvidos utilizam esse tipo de meditação, como por exemplo o simples exercício de inspirar e expirar recitando mentalmente estas palavras: "inspirando, expirando."

Um de seus *gathas* mais utilizados é o que ajuda o praticante a estar atento ao momento presente e ao mesmo tempo lembrar-se do bem-estar que essa prática promove, e estar alegre enquanto pratica:

"Inspirando, corpo e mente se acalmam.
 Expirando, sorrio.
 Pousado no momento presente,
 Sei que esse momento é maravilhoso."

A prática budista visa o contato com a realidade e não a fuga dos problemas e preocupações. A Atenção Plena ajuda o praticante a estar em contato com a vida. Com todas as maravilhas, o céu azul, a flor, o sorriso de uma criança e também com o sofrimento, as injustiças, as dores no mundo e em si mesmo. Mas é uma prática calcada na equanimidade, sem apego nem aversão, e na recomendação do Buda em observar tudo com alegria, com olhos de compreensão e amor. "A Atenção Plena Correta é como uma mãe. Quando o filho sorri, ela o ama, e quando o filho chora, ela também o ama."²⁶³

É através da Atenção Plena que podemos lidar melhor com as emoções aflitivas e impedir que elas tomem conta da mente e terminem inspirando más ações. Quando se está consciente, a fala é a Fala Correta e o pensar é o Pensamento Correto e assim por diante. Diz o Thay que quando surge a emoção aflitiva, a energia da Atenção Plena é capaz de aliviar o fogo interno que ela produz e só por se estar consciente dela, ela já se acalma. Se continuarmos observando com equanimidade ela vai se diluindo até que por fim não existe mais. E assim percebemos a impermanência. "Inspirando sei que a raiva está presente, expirando eu curo minha raiva".

²⁶² Thich HANH. *Vivendo Buda, vivendo Cristo*, p. 173

²⁶³ Thich HANH. *A essência dos ensinamentos de Buda*, p. 88

A sugestão não é extravasar a raiva, como algumas pessoas sugerem. Ao fazer isso, a energia da raiva é capaz de contaminar todo o corpo e a mente e as conseqüências serão ainda piores. Não se deve também simplesmente ignorá-la e fingir que ela não existe, distraindo a mente para outras atividades. Por mais que isso possa funcionar, a energia da raiva vai se acumulando nas camadas mais profundas do inconsciente. O caminho sugerido é abraçar a raiva com a Atenção Plena: "olá raiva, sei que está em mim." Abraçá-la com equanimidade até que se manifeste a verdade da impermanência: assim como surgiu ela se desfaz. O mesmo vale para o ciúme, a tristeza, os pensamentos aturdidos, o desespero.

Goenka, em seu texto "A arte de viver"²⁶⁴, mostra como a meditação é o melhor caminho para lidar com as contrariedades, com as emoções aflitivas. Diz ele que um caminho é distrair a mente. Outro é orar. Ambos, no entanto, são soluções a curto prazo, porque o inconsciente armazena essas contrariedades e uma hora ou outra irá despejar tudo isso em forma de sofrimento. O caminho que ele sugere é o da meditação, que consiste em observar com Atenção Plena a respiração. Esse caminho purifica o inconsciente e liberta verdadeiramente do sofrimento.

Aquele que vive com Atenção Plena é capaz de lidar com as emoções aflitivas, os traumas psicológicos, as mágoas, e ao invés de reprimi-los violentamente, sublimá-los, transformá-los em adubo para o crescimento da paz interior, da serenidade, da alegria e do amor. "Um bom jardineiro sabe como obter lindas flores usando esterco"²⁶⁵

A Atenção Plena é a prática que nos possibilita estarmos plenamente presentes nos relacionamentos e a promover o bem às pessoas. Certa vez um pai perguntou ao filho o que ele queria de presente. Tinha muito dinheiro, pois trabalhava muito e na verdade passava grande parte do tempo de sua vida em busca de dar a maior felicidade a seu filho. Saía de manhã bem cedo, antes mesmo que o filho acordasse e quando voltava pela noite o filho já estava dormindo. Naquele aniversário quando o pai perguntou ao filho o que ele gostaria de ganhar de aniversário o filho respondeu: "Papai, eu quero você." O maior presente que podemos dar a nossos entes é nossa verdadeira presença.

Essa prática pode trazer grandes benefícios ao ocidente. Pode ajudar as pessoas a reverem como têm levado a vida e perceberem o que precisam fazer para alcançar a felicidade genuína. As pessoas de todas as religiões podem aprender muito com esse tipo de prática e tentar fazer uso dela dentro de suas próprias tradições.

²⁶⁴ disponível no site: www.portuguese.dhamma.org

²⁶⁵ *ibid*, p. 79.

O próprio Thay em seu livro "Vivendo Buda, Vivendo Cristo" sugere que a Atenção Plena pode ser traduzida ao contexto cristão pela noção de Espírito Santo. É aquela energia que faz despertar em nós o nosso melhor, a estarmos plenos de alegria, de amor compassivo. Quando estamos plenos do Espírito entramos em contato genuíno com a realidade e tudo o que fazemos é como se nós fôssemos instrumentos da ação de Deus.

Thay faz algumas considerações bem interessantes nesse livro. Na visão dele a eucaristia é um momento em que o milagre da plena atenção ocorre. Por estarmos plenamente concentrados no pão, podemos mastigá-lo com plena atenção e entrar em contato com a realidade que está por detrás do pão. Ao mastigarmos com plena atenção, percebemos que no pão reside o sol, a chuva, o trigo, o agricultor, suas ferramentas, aquele que produziu suas ferramentas, o minério, a nuvem que aglutinou a chuva, de cada dia, o fermento, o forno, enfim, a interdependência que faz com que tudo esteja presente em tudo. Ao olhar as coisas com plena atenção a ilusão do pequeno eu se desfaz para dar lugar a interdependência. Uma das suas maiores alegrias - diz ele - é saborear um pedaço de pão. Mastigando bastante é capaz de sentir o sabor doce e entrar em contato com sua realidade mais profunda.

No Espiritismo a prática da Plena Atenção encontra o seu correspondente na busca constante que o adepto faz em manter uma "sintonia mental elevada." Utilizando-se da recomendação evangélica expressa no "orai e vigiai", o espírita procura manter o estado mental que o aproxime dos Espíritos superiores, ou seja, pensamentos de amor, de alegria, um equilíbrio nas emoções e uma recusa em permanecer num estado mental negativo, que caracteriza a influência dos Espíritos infelizes, tais como a tristeza, o medo, a raiva, a inveja.

Vendo a vida a partir do contato permanente com o mundo espiritual, a questão da sintonia ganha lugar de destaque e o objetivo é estar sempre atento às ações, aos pensamentos, às emoções, com vistas a estabelecer um padrão mais elevado de vibração energética que produz uma "psicosfera" mais elevada e saudável, capaz de permitir que os Espíritos superiores encontrem ressonância e possam inspirar e orientá-los ao caminho do bem.

As obsessões espirituais, produtoras de enfermidades que podem chegar à loucura, nascem da sintonia energética entre a pessoa e os espíritos infelizes que encontram a ressonância para seus pensamentos e emoções negativos.

A vigilância não depende só do controle dos pensamentos, mas das emoções e das ações, e por isso a relação com a doutrina budista se faz ainda mais clara. A vigilância no padrão de sintonia espiritual, assim como a Plena Atenção, será fator de fundamental relevância para a Ação Correta, o Pensamento Correto, o Meio de Vida Correto, e para olhar

para as próprias imperfeições com os olhos da Compreensão Correta, sem culpas e martírios, com vistas ao Esforço Correto em se transformar moralmente.

É ainda a Atenção Plena, que no contexto espírita se faz presente quando se fala em fazer tudo com amor. Toda atividade, por mais material que seja, deve ser feita acompanhada do máximo de energia mental positiva possível. As pesquisas de Kardec com a mediunidade, especialmente analisadas no Livro dos Médiuns, mostravam que a mente é capaz de impregnar os objetos com as energias que lhe são características. A psicometria é uma faculdade mediúnica que permite ao médium sentir as vibrações através do simples toque. Tocando um objeto o médium pode dizer a quem pertenceu, que emoções essa pessoa experimentou ao utilizá-lo, etc. Então, na cosmovisão espírita, não são só as mãos que trabalham, mas todo o Espírito, por isso tudo deve ser feito com amor.

Madre Teresa dizia que só o trabalho feito com amor fazia sentido. A irmã pode se esfaltar de tanto trabalhar, mas se aquilo que ela fizer não tiver amor, de nada adianta tanto trabalho. Temos aqui a possibilidade de interpretar o ensinamento contida na história sobre Marta e Maria. Ao dizer a Marta que Maria tinha escolhido a melhor parte, Jesus estava querendo afirmar a importância do cultivo da espiritualidade sobre as obrigações materiais rotineiras. Mas podemos encontrar um caminho de síntese para esses dois arquétipos. Trata-se do trabalho com amor. Espiritualidade não precisa prescindir do trabalho material, mas recoloca o trabalho material como instrumento pelo qual se pratica o caminho espiritual. Isso só é possível se faço com a Plena Atenção. Um bom exemplo é esse *Gatha* da limpeza da casa:

Inspirando, esfrego o pano no chão.
 Expirando, sorrio
 Meu lar fica limpo e puro
 Meu lar é o paraíso.

Um dia, Chico Xavier percebeu que ao lado de duas senhoras sentadas tranqüilamente no fundo do centro espírita, estava um espírito de grande elevação espiritual. Aparecia-lhe com asas enormes e um intenso brilho. Chico ficou curioso por saber o motivo pelo qual elas estavam tão bem acompanhadas. Foi quando lhe apareceu Emmanuel, seu mentor espiritual, e disse que aquelas senhoras se dedicavam a fazer sapatinhos de crochet para doar aos pobres. Chico Xavier compreendia que a ação era nobre, mas mesmo assim, tratava-se de um trabalho simples e insistia não compreender o porquê de uma entidade tão elevada. Foi então que Emmanuel revelou que enquanto elas trabalhavam com as mãos, elaborando os simples sapatinhos, seus pensamentos estavam em prece: "que a criança que

usar esse sapato seja feliz. Abençoe, Senhor, a vida dessa criança." E então Chico compreendeu.

3.2.6.2 - Concentração Correta (*samyak samadhi*)

Concentração é a capacidade de manter a mente focada em uma única coisa. O ideograma em chinês para concentração quer dizer, "manter a uniformidade", nem muito alto nem muito baixo, nem excitado nem entorpecido demais. E um outro termo também usado é "a morada da mente verdadeira". Sempre que uma pessoa procurava o Buda em busca de ensinamentos ele pedia que ela se sentasse, e então a única coisa que dizia era: "observe a respiração, observe atentamente a sua respiração". Era uma prática básica de concentração, no movimento da respiração, que aliava-se a Atenção Plena, mantendo a mente no momento presente, sem apegos nem aversões.

Essa equanimidade aliada à consciência do momento presente se expressa na arte oriental de diversas formas. Um poema escrito por um monge vietnamita, chamado Huong Hai, pode nos dar um exemplo bastante ilustrativo:

O vento assobia no bambu,
e o bambu dança.
Quando o vento cessa,
o bambu fica imóvel.
Um pássaro prateado
voa sobre o lago outonal.
Depois que o pássaro se vai,
a superfície do lago não tenta
reter a imagem do pássaro.

Ao praticar a meditação ativa, tudo o que aparece é recebido com boas vindas e não se deve ficar tentando reter as imagens ou sensações, nem racionalizá-las. Tal como o bambu que não retém o vento; ou o lago que volta a refletir a nuvem e o céu com a mesma nitidez com que refletia o pássaro. Quando o objeto da concentração desaparece a mente permanece clara e nítida como um lago sereno.

Outro tipo de concentração é a seletiva. Escolhe-se o objeto da concentração e permanece focado nele. Outras coisas podem acontecer, sons, objetos, mas deve-se permanecer focado no objeto, que pode ser uma mandala, uma imagem, um ponto qualquer, as sensações do corpo, etc.

A concentração não deve ser utilizada para fugir da realidade, fugir de si mesmo ou de determinadas situações. Na verdade, a Concentração Correta visa estar em contato com a realidade, com Atenção Plena, vivendo em profundidade cada momento presente.

A referência que temos em Kardec sobre concentração é que as reuniões devem prezar pelo silêncio, recolhimento, harmonia de pensamentos, de tal forma que favoreça a elevação do padrão vibratório, visando a aproximação de Espíritos Superiores. Outro contexto em que a concentração pode aparecer é na busca do transe mediúnico. Kardec, lidando com diversos tipos de mediunidade, teve contato com médiuns com enormes capacidades mediúnicas com o mínimo ou quase nenhuma necessidade de compenetração. A clarividência era-lhes como que natural. Outros médiuns, necessitariam de um aprofundamento da concentração com vistas ao relaxamento do elo que liga o espírito ao corpo. De um modo geral, no entanto, sugere a "calma e o recolhimento". O recolhimento é favorecido com a solidão, o silêncio e o afastamento de tudo que possa distrair. Isso deve estar aliado a uma firme vontade: "por vontade não entendemos aqui uma vontade efêmera, que age com intermitências e que outras preocupações interrompem a cada momento; mas uma vontade séria, perseverante, contínua, *sem impaciência*, sem febricitação."²⁶⁶

3.2.6.3 - Esforço Correto (*samyak pradhana*)

O Esforço Correto, ou diligência correta, é a energia que ajuda a percorrer de forma mais rápida o Nobre Caminho Óctuplo. Para isso ele deve ser utilizado de forma inteligente, baseado na compreensão do sentido do ensinamento. Alguém que trabalhe diligentemente para obter fama, sucesso e prosperidade material, pode parecer muito esforçado mas não é o esforço correto. Se formos diligentes e dedicados na procura de posses, sexo ou comida, será um esforço errôneo, e estaremos gerando mais e mais sofrimento.

O Esforço Correto, num primeiro momento, está ligado ao pensamento. Trata-se de utilizar a atenção plena para impedir que surjam pensamentos negativos que ainda não se manifestaram, livrar-se dos que se manifestaram e fazer com que se manifestem pensamentos bons. Assim, dizia o Buda, o monge disciplina a vontade, exerce esforço, começa a prática da ação vigorosa e exercita sua mente.

Ao observar com plena atenção as sementes da ganância, do ódio, da inveja, da ignorância mais cedo ou mais tarde elas perderão sua força. Ao regar todos os dias as

²⁶⁶ LM, XVII, 204.

sementes de amor, lealdade, felicidade, reconciliação elas se tornam mais fortes, temos sensações de bem-estar, de alegria o que as faz permanecer mais tempo conosco.

A prática deve estar aliada ao bem estar; se a prática faz o corpo sofrer não é o esforço correto. Uma vez Buda foi procurado pelo monge Sona para entender porque não conseguia progredir na prática já que se esforçava tanto. Na verdade Sona praticava com muito rigor e ascetismo, ficando horas sentado, lutando contra seus pensamentos, sem se alimentar direito e gerando mais e mais sofrimento a si mesmo. Então Buda perguntou: "É verdade que você foi músico antes de se tornar monge?" E Sona respondeu que sim. O Buda então perguntou:

- O que acontece quando as cordas do instrumento estão frouxas?
- Quando tocamos a corda não sai som algum.
- E o que acontece quando as cordas estão esticadas em demasia?
- Ela rebenta. - respondeu o monge.
- A prática do caminho é a mesma coisa - concluiu o Buda - Cuide de sua saúde.

Tenha alegria. Não se force a fazer nada de que não seja capaz

O Esforço Correto está no caminho do meio entre os dois extremos da austeridade e da indulgência sensual, assim como a corda afinada do instrumento não pode estar nem muito apertada nem muito frouxa.

A verdadeira prática é a que não aumenta o sofrimento mas flui com alegria e promove bem-estar ao praticante. A meditação com o sorriso nos lábios ajuda a lembrar que o maior milagre a ser realizado é viver. Viver o momento presente. A naturalidade e a espontaneidade da vida. Aqui se aplica o dito zen: "Quando tenho fome, como. Quando tenho sono durmo."

No Espiritismo essa dimensão aparece numa discussão sobre os sofrimentos voluntários que perdurou por séculos na tradição cristã, na crença de que macerando o corpo, a alma alcançaria a bem-aventurança. No Livro dos Espíritos consta a recomendação: "Fustiguem seu Espírito e não o seu corpo, mortifiquem o seu orgulho, sufoquem o seu egoísmo, que se assemelha a uma serpente que lhes devora o coração e farão mais por seu adiantamento do que pelos rigores que não pertencem mais a este século."²⁶⁷

A concepção budista do Esforço Correto traz um imenso contributo a todos os ramos do cristianismo, e a toda prática que visa algum tipo de aprimoramento pessoal, seja ela técnica, intelectual, artística ou mesmo espiritual.

²⁶⁷ LE, 727

A consciência ocidental é carregada por um sentimento de culpa que termina por gerar ainda mais sofrimento. Filha predileta do orgulho, a culpa está presente naquele que não aceita as próprias imperfeições. E é alimentada por uma espiritualidade dominadora e castradora que busca moldar os espíritos, o comportamento, as idéias à luz dos formatos padronizados das ortodoxias de momento.

Essa cultura milenar produziu muito aprisionamento e o que o Espiritismo chama auto-obsessão. Pessoas dominadas por uma auto-cobrança excessiva, que se fustigam e maceram, por não alcançarem os padrões de santidade estabelecidos. Seus pensamentos de culpa atuam como agentes dominadores impedindo-lhes de se lançar a desafios que promovam crescimento interior, o que gera um ciclo vicioso que as faz estacionar na própria dor. Atualmente este traço da cultura cristã, rompe as fronteiras da religião e encontra seu apogeu na cultura secular de culto às celebridades e casa-se com a visão de mundo pré-formatada, típica da tecno-ciência.

O materialismo deste tempo, expresso no binômio academia de ginástica - cirurgia plástica, generaliza o sofrimento e tem levado multidões ao sacrifício das intermináveis sessões das academias e às clínicas de estética em busca de reparar os danos da impiedosa natureza do tempo. Tudo em busca do corpo perfeito padronizado à moda das celebridades.

A visão tecno-científica favorece esse modelo, na medida em que, a busca do padrão pré-formatado se dá numa intervenção que se opera de fora para dentro. A mudança de hábitos alimentares, o cultivo de pensamentos sadios, os gestos de generosidade, o cultivo da espiritualidade não mais importam numa cultura que transfere as esperanças de felicidade ao bisturi, aos antidepressivos e, porque não dizer, à auto-ilusão.

Essa cultura é o refinamento de elementos já presentes na tradição cristã. A incapacidade de auto-aceitação, a rejeição a tudo o que é natureza humana e mundano, a determinação externa de padrões de santidade hoje ressurgem balizados pelo materialismo e pelo individualismo. O fato novo é que hoje assistimos o reverso desse processo: a própria espiritualidade ocidental tem se alimentado dessa mesma cultura secularizada.

Os ensinamentos espirituais são encarados como algo estranho a nós, os modelos de perfeição são dados, semelhante a idéia de um transplante. O resultado que temos visto nos novos movimentos religiosos é que a tecnologia não só se faz presente como instrumento para modernizar as instituições e os cultos. A tecnologia se faz presente como ideologia, e invade o espaço da fé. E as religiões retornam à magia: a técnica de manipulação (manejo) do sagrado com vistas aos objetivos humanos.

Quanto maior o grau de crença na eficácia da tecnologia, menor a confiança de que o caminho real de libertação se encontra no desabrochar das potencialidade interiores, na entrega sem reservas a uma abertura sem limites. A tecnologia, a quem nos tornamos dependentes, corrige nossos defeitos e passa a ser capaz de nos alterar de fora para dentro. A ação relevante se passa fora de nós. A ideologia da técnica, herdeira das religiões mágicas, impõe um padrão de crença que favorece o auto-engano (e o engano deliberado) e a transformação interior é vista como uma operação mágica, uma cirurgia da alma. Estilizando essa mentalidade podemos identificá-la em três estágios:

- 1- estipula-se um ideal, um modo de ser santificado, perfeito. Aquilo que gostaria de ser.
- 2- Aciona-se os dispositivos de funcionamento da máquina. Seja na crença no poder transformador de algum deus, espírito, guru, ou algum elemento ritualístico de transformação.
- 3- Espera-se que o resultado se dê, magicamente. E acredita-se que o "homem velho" deu lugar ao "homem novo".

No entanto, a idéia de nos submetermos a uma operação e de nos modificarmos de maneira fundamental é completamente irreal. No Dhammapada encontramos: "A pureza e a impureza são coisas do mais íntimo do homem; nenhum homem pode purificar outro."²⁶⁸ E o Dalai Lama argumenta: "Não existe bênção nem iniciação – quem dera pudéssemos receber! – ou qualquer fórmula, mantra ou ritual mágico – quem dera pudéssemos descobrir! – capaz de conseguir transformar-nos instantaneamente. A transformação é algo que vem pouco a pouco."²⁶⁹

A conseqüência deste processo não demora a aparecer. Crente de sua transformação, alicerçado num grupo social que reforça essa idéia, aquele que se submeteu à cirurgia da alma, precisa desesperadamente varrer do inconsciente todo o conteúdo negativo que insiste em surgir. Enquanto isso, passa-se a imagem de perfeição e as contradições internas alimentam as contradições do grupo. O moralismo, o apego a regras exteriores e a hipocrisia religiosa nascem desse típico comportamento de grupo que se julga regenerado, e dependem dessa imagem de perfeição para sobreviver. O que não significa que se deve buscar solução no extremo oposto da liberalidade. É aí que o Caminho do Meio budista pode esclarecer.

Segundo Dalai Lama, negação e contenção são duas coisas diferentes. A prática da contenção dos pensamentos negativos e dos impulsos presentes na energia do hábito, é adotar

²⁶⁸ Item 165, extraído de Mircea ELIADE. *O conhecimento sagrado de todas as eras*, p. 340.

²⁶⁹ Dalai LAMA, *Uma ética para o novo milênio*, p. 134.

uma disciplina que se baseie numa avaliação das vantagens em agir de tal modo. É diferente quando alguém reprime uma emoção para demonstrar auto-controle ou por medo do que os outros irão achar. Quando a pessoa nega ou reprime uma emoção corre o risco de acumular rancores e ressentimentos e no futuro pode não agüentar tanto acúmulo que chega a explodir, sem controle nem liberdade.

O Esforço Correto é aquele que não recai na hipocrisia mas aquele que permite que se expresse os sentimentos. No entanto a forma utilizada é o mais importante. Não faz sentido dar vazão a emoções aflitivas, sob o pretexto de não acumular feridas, e acabar se deixando dominar pelas reações exageradas e a perda de controle.

Uma interessante abordagem a essa questão do desenvolvimento de cada personalidade é oferecida pelo budismo tântrico. Para entrarmos em contato com essa tradição nos utilizamos dos livros de Chogyam Trungpa, "Além do Materialismo Espiritual" e "O Mito da Liberdade", que denotam um caráter crítico desse autor e mestre espiritual. Thomas Merton teve um breve contato com Trungpa nas montanhas da Índia, e teve uma ótima impressão, lamentando não poder ficar mais na companhia de quem lhe seria um ótimo guru.

Segundo Trungpa, na tradição tântrica não se fala em ir além do ego, o que seria uma atitude excessivamente dualista. O Tantra mais do que um "chegar lá", ou "estar lá", fala num "estar aqui". A transformação realizada por aquele que alcança a iluminação não rompe absolutamente com as raízes de onde partiu, de sua experiência prática, de suas características interiores. Trata-se de uma transmutação. Trungpa, para explicar essa experiência, usa a analogia com a prática alquímica. A existência do chumbo não é rejeitada, mas transmuta-se em outro. Não é necessário mudar sua natureza metálica, mas simplesmente transmutá-lo.

O mesmo se aplicaria ao ser humano. A função da prática tântrica seria transmutar o ego, permitindo que a potencialidade do Buda primordial brilhe dentro de nós. Esta concepção, que encontramos plenamente no traço zen de Thich Nhat Hanh, traz o nirvana ao samsara. Para Trungpa "não podemos rejeitar a existência física do mundo como sendo algo mau e associado ao samsara." E completa: "Só podemos compreender a essência do nirvana olhando para a essência do samsara."²⁷⁰

Assim, o ensinamento deve estar ligado às vidas cotidianas dos praticantes. Os elementos constituintes da prática são os pensamentos, as emoções e as energias das relações dos praticantes com outras pessoas e o mundo. O Tantra fala em olhar com luminosidade para o mundo. E recomenda usar as energias, dançar com as energias da vida para unir o samsara ao nirvana. Nesse sentido não se deve suprimir nem destruir a energia mas transmutá-la,

²⁷⁰ Chögyam TRUNGPA, *Além do materialismo espiritual*, p. 205.

acompanhar o padrão próprio da energia para sublimá-la. Ao invés de abandonar a vida, busca-se, com a meditação, criar um elo direto com a natureza, com a vida e todas as situações. É a consciência plena que se manifesta no simples cotidiano: "quanto mais subirmos, mais desceremos à Terra."²⁷¹

Na tradição tântrica há cinco categorias para a energia: Vajra, Ratna, Padma, Karma e Buda. Essas são as cinco "Famílias de Buda". Cada uma delas tem uma emoção associada, além de um universo de símbolos e elementos naturais, e é transmutada em uma sabedoria específica, um aspecto da mente desperta. Segundo essa concepção a prática espiritual deve ser capaz de promover uma espécie de transmutação das energias, das emoções, no interior de seu próprio padrão de existência. Cada energia pode se transmutar numa forma superior.

Energia	Emoção	Sabedoria
Vajra	cólera	semelhante ao Espelho
Ratna	orgulho	Equanimidade
Padma	paixão	Percepção Discriminativa
Karma	inveja / ciúme	Ação Oni-Realizante
Buda	torpor / preguiça	Espaço Oniabrangente

Não pretendemos aqui tomar estas categorizações como absolutas, nem estabelecer esse tipo de conceituação como essencial à mensagem budista. Apenas visamos exemplificar, com a tradição do budismo tântrico, uma intuição, geral a todo o budismo, de que o caminho não se dá por mimetismo, mas pelo desabrochar das qualidades intrínsecas e latentes em cada ser.

Vajra está associada à cólera e transmuta-se em "Sabedoria semelhante ao Espelho". Também se associa à água. A água turva, turbulenta simboliza a mente colérica, incapaz de perceber qualquer coisa além das qualidades nebulosas, possessivas e agressivas da cólera, ao passo que a água clara sugere a flexibilidade nítida e precisa da "Sabedoria semelhante ao Espelho". A autodefesa de Vajra também é simbolizada por uma folha de papel em branco, lisa e opaca. Mas que também revela um potencial de luminosidade e fulgor. A paisagem matinal de inverno é cheia de agudezas, que estimulam o pensamento, intrigantes para o observador. Cada elemento tem seu modo de congelar, as árvores diferentes maneiras de sustentar a neve. A inteligência de Vajra é minuciosa e opera em seus próprios termos. Nunca

²⁷¹ *ibid*, p. 208.

deixa de analisar todos os cantos. É como a água que cobre toda a superfície mas continua transparente.

Ratna está associado ao orgulho e à terra e se transmuta na Sabedoria da Equanimidade, onipenetrante. Sua solidez encontra símbolo nas montanhas, colinas, pirâmides, edifícios. "sou o que sou, estou seguro de mim mesmo." É um modo orgulhoso de se olhar e fechado, qual fortaleza, às mudanças. Se permanecem nesse estado, sentem-se constantemente desafiados ante a possibilidade de falha e derrota. Mas na mente iluminada adquirem a equanimidade, onde não há medo de perder a solidez e a estabilidade. Relaciona-se ao outono, à fertilidade, a generosidade contínua. Ratna possui a característica de doação universal, como um fruto que, maduro, cai ao chão exposto a todos. Enquanto Vajra liga-se a textura, sendo mais quebradiça, Ratna é mais profundidade, é madura e terrena. Como a árvore que cai ao chão e começa a apodrecer, cobrindo-se de ervas e cogumelos ao seu redor. É um tronco que serve de ninhos ao pássaros.

Padma está ligada à paixão, à ganância, ao desejo de possuir e transmuta-se na Sabedoria da Percepção Discriminativa. A paixão tem um desejo constante de ser inteiramente "um" com alguma coisa. Mas sua qualidade neurótica ignora a condição de estar unido e prefere possuir o objeto da paixão. No seu aspecto sábio, nasce a percepção precisa e aguda "disto" e "daquilo". É só então que se torna possível a comunicação. Para nos comunicarmos com alguém precisamos reconhecer a existência da outra pessoa. A qualidade do fogo e do desejo é transmutada na sabedoria da união através da comunicação. No estado confuso o fogo não discrimina as coisas que agarra, queima e destrói. "No estado desperto, o ardor da paixão é transmutado no calor da compaixão."²⁷² Está ligada à fachada, não está muito ligada nem à solidez de Ratna nem a textura de Vajra, mas com as cores, com as qualidades fascinantes, ao por do sol. Mais ligada à arte do que à ciência e às coisas práticas. É uma paisagem de planalto de terras altas, com flores silvestres, animais perambulando, rochas esparsas e arredondadas e filhotes brincando.

Karma é associado à inveja e ao ciúme e se transmuta na "Sabedoria da Ação Oni-Realizante". Típica dessa energia é a sensação de que se está ficando para trás, o medo de não atingir as metas e a irritação com o sucesso dos outros. Essa falta de confiança em si mesmo se liga ao vento, que nunca sopra em todas as direções ao mesmo tempo. Na mente iluminada, retém-se o aspecto ativo do vento, sua energia, seu entusiasmo para a ação correta, porém agora tocando tudo em seu caminho. Não envolve mais o pânico nem a paranóia autopunitivos. Como no verão, milhões de coisas ocorrem a mesmo tempo, crescem as

²⁷² *ibid*, p. 211.

plantas, os insetos e os animais. Enquanto Ratna, do outono, tem uma confiança de que tudo foi realizado, o Karma, do verão, continua competindo, tentando gerar. É o temperamento do fim do dia, após o crepúsculo, no início da noite.

Buda está ligado ao torpor e uma espécie de oniabrangência porque está ligado a todas as outras emoções. Seu embotamento se dá no ato de ignorar. Não querer saber, ficando completamente relaxado e completamente descuidado. Há uma qualidade de preguiça em não querer buscar ou lutar por alguma coisa. Sua transmutação leva à Sabedoria do Espaço Oniabrangente. Contém grande energia e inteligência e permeia tudo. É terreno e sólido como Ratna, mas é mais terreno: tediosamente terreno, desinteressantemente terreno. É como um local de acampamento em que ficaram só as pedras e a fogueira para trás. Um lugar espaçoso, dando a impressão de ter sido habitado e agora não há mais ninguém. Sua cor é azul, a fresca e espaçosa qualidade do céu.

A transmutação da energia ocorre em primeiro lugar com a compreensão e aceitação de sua existência. Não é preciso abandonar nada, mas observar as qualidade subjacentes em tudo. Se num deserto contamos com um copo de água barrenta devemos deixar que ela se assente por algum tempo, e uma água clara aparecerá depois.²⁷³ Achar um jeito de transformar a raiva numa energia que seja mais construtiva. Se nos envolvermos com a energia da cólera, por exemplo, veremos que não precisamos suprimi-las, mas que podemos transformar a nossa agressividade em energia dinâmica. No entanto, se estivermos fascinados e satisfeitos com ela, não poderemos transmutá-la.

Para Chogyam Trungpa ninguém pode modificar a personalidade de ninguém. Para ele, a base da transformação é o conteúdo interior da própria pessoa. "temos que usar o material existente, o que já está aí. Precisamos aceitar-nos como somos e não como gostaríamos de ser, o que significa renunciar à auto-ilusão e ao faz de conta. Toda a nossa constituição, as características de nossa personalidade precisam ser reconhecidas, aceitas; depois talvez possamos encontrar alguma inspiração."²⁷⁴

- 1- em primeiro lugar, ao invés de partir do ideal, começa-se pela observação do real, aquilo que se é, sua personalidade. Ver quais as qualidades predominantes em determinadas situações.
- 2- procura-se promover a aceitação desta realidade interior. Olhar-se com olhos de compreensão e amor (Hanh). Reconhecendo que esta realidade é a base do desenvolvimento para formas superiores. A culpa e os remorsos paralisantes

²⁷³ Thich HANH, *Caminhos para a paz interior*, p. 43.

²⁷⁴ Chögyam TRUNGPA, *Além do materialismo espiritual*, p. 66.

devem ser evitados e ampliar a compreensão de que tudo faz parte da natureza.

- 3- A continuidade deste processo é indeterminada, imprevisível. Aqui é o lugar de abertura, de intuição, de possibilidade infinita. Idéia de sublimação, ou transmutação (da alquimia)

Dalai Lama diz que “no budismo não consideramos a raiva, o ódio, a ganância... como inimigos, contra os quais temos que lutar para destruir, para aniquilar. Se aniquilamos a raiva estamos aniquilando a nós mesmos. (...) Lutar desse jeito é fazer violência contra si mesmo. Se você não é capaz de ter compaixão de si mesmo, não será tampouco capaz de ter pelos demais.”

No movimento espírita a expressão "reforma íntima" se popularizou e ganhou ampla aceitação. Mas a idéia de reforma traz uma conotação que contradiz a idéia original, presente no espírito educador de Kardec, de desenvolvimento das capacidades latentes em todo ser. Talvez mais ligada ao conceito histórico de conversão do "homem velho" ao "homem novo", deixou-se de perceber a sutileza dessa compreensão que grande significado possui em termos práticos. A base do desenvolvimento espiritual do "homem novo" é a própria realidade de cada "homem velho", ali que está o adubo. E por mais que se tenha modelos, ideais de realização espiritual, o caminho aberto não é o de cópia, mas de enfrentamento dos próprios desafios lançados a cada um de acordo com sua própria trajetória espiritual ao longo das experiências milenares.

A expressão reforma íntima é inadequada, pois implica a idéia de substituição de coisas, conserto, modificação em disposições internas, como numa casa ou numa loja (...) O espírito é vida e não arranjo. Seu desenvolvimento depende de experiências, estudos, reflexão - tudo isso com mente aberta para a realidade e não fechada em esquemas artificiais. Ninguém se reforma nem pode reformar os outros. Mas todos podem superar as suas condições atuais, romper os limites em que a mente se fechou e transcender-se.²⁷⁵

Trungpa diz que se estivermos tentando ser bons ou tranquilos, tentando subjugar as emoções, estaremos incorrendo na deformação do ego em operação. Estaremos, dessa forma, sendo agressivos contra nossas emoções, procurando alcançar a bondade e a paz à força, o que é a melhor maneira de fracassar. A transmutação só pode ocorrer quando deixamos de tentar mudá-las, e as "experimentamos adequadamente", então elas se transformam em sabedoria. Normalmente olhamos para a emoção tentando fugir de sua influência, buscando reprimi-la, por não suportarmos ver em tal estado. O Esforço Correto evolve olhar de modo adequado, em lugar de fugir, deixar-se envolver e sentir a qualidade tosca e áspera da emoção.

²⁷⁵ José PIRES. *Curso dinâmico de espiritismo: o grande desconhecido*, p.35.

"Queremos mais mudar nossas vidas do que usá-las, no momento presente, como parte da prática (...) quase todos nós alimentamos idéias fantasiosas: 'Hoje sou mau, mas um dia, quando mudar, serei bom.'"²⁷⁶

3.2.6.4 - Compreensão Correta (*samyak drishti*)

Antes de mais nada é a profunda compreensão das Quatro Nobres Verdades, isto é, a existência do sofrimento, a sua geração, o fato de que ele pode ser transformado e o caminho de transformação. É olhar com coragem para as próprias dores, compreender sua origem e perceber qual o caminho para se libertar. É ter fé e confiança de que a libertação é possível e isso pode ser ajudado por saber que outras pessoas já se iluminaram. E nesse ponto a Sangha cumpre um papel essencial.

O auto-conhecimento, que é a base da transformação do homem é um processo tão difícil que o Dalai Lama disse: “conhecer a fundo a própria negatividade é tarefa para uma vida inteira, e somos capazes de um aprimoramento quase infinito. Se não assumirmos essa tarefa, porém, seremos incapazes de descobrir onde fazer as mudanças necessárias para a felicidade em nossas vidas.”²⁷⁷

Então a primeira tarefa, e talvez o grande desafio do ser humano, é identificar as sementes sadias e as sementes nocivas armazenadas na sua consciência mais profunda. No Dhammapada, item 252, está escrito: "É fácil ver o erro alheio: ver o próprio erro é difícil."²⁷⁸ Especialmente porque muitas vezes essas sementes não se manifestam. Ou seja, podemos descobrir que nosso *kun long*, para usar a terminologia tibetana, traz uma tendência negativa para um tipo de situação que ainda não nos defrontamos. É sobre isso que Thay alerta com relação a lealdade e a traição:

Se você é uma pessoa leal, é porque a semente da lealdade está dentro de você. Mas não pense que a semente da traição também não esteja presente. Se você viver em um ambiente favorável, onde a semente da lealdade é regada, você se tornará uma pessoa leal. Mas se a semente da traição for regada, você poderá trair até mesmo aqueles a quem ama. Talvez se sinta culpado mas se a semente da traição em você for realmente fortalecida, você será capaz de trair qualquer um.²⁷⁹

O objetivo dessa prática é observar a fundo a consciência a fim de descobrir essas sementes e começar a regar as boas para que se desenvolvam e observar as nocivas até que elas deixem de se manifestar.

²⁷⁶ Chögyam TRUNGPA. *Além do materialismo espiritual*, p. 219.

²⁷⁷ Dalai LAMA, *Uma ética para o novo milênio*, p. 105.

²⁷⁸ Mircea ELIADE, *O conhecimento sagrado de todas as eras*, p. 341.

²⁷⁹ Thich HANH. *A essência dos ensinamentos de Buda*, p. 65-6.

No entanto as próprias percepções são sempre subjetivas, e precisamos estar dispostos a abrir mão das certezas para acolher a verdade além do ponto de vista. Todos os pontos de vista são incorretos, porque são a visão a partir de um ponto relativo. É preciso ir além dos pontos de vista. Buda dizia: "Onde existe percepção, existe ilusão." E disse que grande parte do sofrimento é originado de percepções incorretas.

Nossas emoções, a memória de experiências anteriores, influenciam a forma como percebemos as coisas. Quando uma pessoa se aproxima de nós pode ser que imediatamente tenhamos uma sensação de desconforto. Uma outra chega, e imediatamente nos traz bem estar. Cada pessoa "toca" em alguma das sementes que trazemos em nós. Ao ver alguém parecido com uma pessoa que amamos sentimos uma natural simpatia. Porém ao encontrarmos alguém que se parece com um desafeto já sentimos uma antipatia. Assim podemos "enxergar" as sementes que trazemos em nós. E por isso devemos nos perguntar sempre: será que tenho certeza? E devemos estar dispostos a abrir mão das nossas verdades.

Sobre isso há uma história, contada pelo Buda, do jovem viúvo que pensou ter perdido seu único filho de 5 anos. Ao voltar do trabalho, viu a vila toda incendiada pelos bandidos que também levaram seu filho. Viu o cadáver carbonizado de um menino e, tomado de desespero e em pânico, julgou tratar-se do corpo de seu filho. Organizou a cerimônia de cremação, recolheu as cinzas e guardou-as numa sacola de veludo. Para onde ia, o homem carregava as cinzas para se lembrar do menino. Trabalhando, dormindo, comendo, sempre carregava consigo a sacola de veludo.

Um dia, após conseguir escapar dos seqüestradores o filho retorna a vila e, no meio da noite, bate à porta. O pai, carregando a sacola com as cinzas pergunta: "quem é?" E o menino responde: "sou eu pai, seu filho, abra a porta"

O pai, no seu atordoamento mental, achou que fosse um moleque travesso divertindo-se às suas custas e mandou o menino ir embora, enquanto retornava a chorar, agarrado à sacola de veludo. O rapaz bateu outras vezes e a cena se repetiu até que, desistindo, finalmente se foi. Desde então, pai e filho nunca mais se encontraram.

Ao terminar de contar a história Buda concluiu: "Às vezes, em algum lugar, você toma alguma coisa como sendo verdade. Se você se apega muito a isso, quando a verdade chegar em pessoa e bater à sua porta, você não a deixará entrar."²⁸⁰

A prática da Compreensão Correta pode ser de grande inspiração para o ocidente. Especialmente na sua ruptura com as estruturas dualistas de percepção, um movimento que já vem ocorrendo no contexto da física quântica. A revolução espiritual que o ocidente carece

²⁸⁰ Thich HANH. *Vivendo Buda, Vivendo Cristo*, p. 44.

não é a substituição de ideologias, de partidos no poder, de classes sociais. É a revolução de paradigma que nos recoloca em contato profundo com nosso interior e com a totalidade da vida: "a natureza inteira é meu corpo sem limites, e minha consciência é habitada por todos os homens na totalidade de sua história e civilizações."²⁸¹

O diálogo com a tradição budista pode ser uma fonte de inspiração ao ultrapassar o dualismo das percepções eu-outro. Compreender que o objeto da percepção está em mim mesmo, compreender que não há o eu e o outro, em separado. Que somos partes interdependentes de um mesmo todo e que o sofrimento de um é o sofrimento de todos os demais, assim como a libertação já existe em semente em todos os seres.

Uma prática correspondente à Compreensão Correta na Doutrina Espírita é a exigência de auto-conhecimento para a auto-transformação. Segundo Kardec, "reconhece-se o verdadeiro espírita pelo esforço que emprega em domar suas más inclinações." Na codificação, a indicação mais direta desta problemática é a resposta assinada por Santo Agostinho à questão 919 do Livro dos Espíritos. O conhecimento de si mesmo, diz ele, "é a chave do progresso individual"²⁸². E sugeriu um processo muito semelhante ao que vimos entre os budistas de observação das diferentes sementes: "Perscrute a sua consciência aquele que se sinta possuído do desejo sério de melhorar-se, a fim de extirpar de si os maus pendores, como do seu jardim arranca as ervas daninhas (...)"

O caminho da educação do Espírito depende de observar as suas más tendências, os hábitos nocivos adquiridos ao longo das encarnações, herdados da sociedade e da cultura de seus pais. Para isso crê-se necessário o uso da razão, entendida como o bom senso, que analisa, critica, duvida. E principalmente, põe a nu o orgulho que visa esconder as próprias imperfeições. "Sede indulgentes para com o próximo e severos para consigo mesmos."

Ao colocar o aperfeiçoamento moral como meta suprema da vida, todas as adversidades passam a ser encaradas como adubo para o crescimento da planta da perfeição. Assim, a proverbial sabedoria do Dhammapada encontra um largo eco na prática espírita: "Considera aquele que te aponta os defeitos como um descobridor de tesouros: procura a companhia daquele que te refreie e te repreende, aquele que reprova com discrição: é enobecedor procurar tal companhia."²⁸³ Os inimigos são os que ajudam a testar a paciência e a resistência moral. Os críticos severos são os que auxiliam o aperfeiçoamento. Os irados são os auxiliares da mansidão e da capacidade de perdoar. Os pessimistas e desesperançosos são

²⁸¹ Roger GARAUDY. *Deus é necessário?*, p.164.

²⁸² LE, 919.

²⁸³ item 76, extraído de Mircea ELIADE. *O conhecimento sagrado de todas as eras*, p. 341.

os que auxiliam na capacidade de perseverar com entusiasmo. Alcançando a resignação com o uso de lemas "Nada é por acaso", "Tudo vem de Deus" e "Hoje sou melhor que ontem, amanhã serei ainda melhor" o espírita procura alcançar um estado em que tudo aquilo que seria motivo de sofrimento se transforma em motivo de alegria, preservando-se a serenidade, a perseverança no caminho e a alegria interior.

3.2.6.5 - Pensamento Correto (*samyak samkalpa*)

Uma vez que alcancemos a Compreensão Correta, a conseqüência será o reto pensar. O pensamento é o falar da mente, então uma vez que se adquire o Pensamento Correto, a conseqüência é a Fala Correta. E como o pensamento é onde nasce a ação, ele também será a base da Ação Correta. E não há Pensamento Correto sem Atenção Plena. Enfim, olhando para nossos pensamentos somos capazes de avaliar como estamos nas outras práticas, o que mostra a interdependência dos ensinamentos budistas.

O Pensamento Correto reflete as coisas como elas são. O pensamento errôneo nos faz ver as coisas de "cabeça para baixo" (*viparyasa*) No entanto, praticar o pensamento correto é difícil especialmente pela nossa falta de prática em pensar o que o corpo faz. Normalmente enquanto o corpo está numa atividade o pensamento está em outra. E se corpo e mente não estão trabalhando juntos, na perspectiva budista, é como se não estivéssemos vivos. Não estamos atentos, não estamos no momento presente, não estamos vivos. Baseado nisso Thay formula uma crítica ao pai do racionalismo moderno: "Quando Descartes disse: 'penso, logo existo', ele estava afirmando que podemos provar nossa própria existência através do pensamento. Eu concluiria o exato oposto: 'penso, portanto não existo'. Enquanto mente e corpo não funcionarem unificadamente, vamos continuar nos perdendo de nós mesmos e não poderemos dizer que estamos realmente aqui, presentes."²⁸⁴

A falta de concentração e de atenção plena faz com que os pensamentos se percam nas tristezas ou saudades do passado ou nas ansiedades quanto ao futuro. Sem a respiração consciente não se trava contato com a realidade no momento presente, e a maioria dos pensamentos são desnecessários, sem a reta compreensão e movidos, muitas vezes, pela força do hábito. A impressão é que temos um rádio ligado dentro de nossa mente, dia e noite, sem nosso controle. Ao praticar a Atenção Plena podemos perceber quais os pensamentos úteis e quais os inúteis e nocivos.

²⁸⁴ Thich HANH. *A essência dos ensinamentos de Buda*, p.74-5.

O Buda sugeriu que quando surgissem pensamentos negativos, pessimistas, tristes, angustiados, repletos de ódio, nós os substituíssemos por pensamentos bons, esperançosos, alegres, equilibrados, cheios de amor. Assim como o marceneiro substitui uma cavilha apodrecida por outra nova martelando-a por cima, podemos substituir os pensamentos ruins pelos pensamentos bons e novos.

Procurar bons pensamentos traz uma imensa ajuda na progresso da prática do Caminho Óctuplo. Funciona como um mapa. Mas em um determinado momento precisaremos deixar o mapa e mergulhar na realidade. Então chega-se ao objetivo final expresso na famosa frase zen: "pensar sem pensamentos".

Thay relata que uma criança o perguntou: "Vovô monge, de que cor é a casca daquela árvore?" E ele respondeu: "é da cor que você está vendo." Com isso visava impedir que mais um conceito entrasse na mente da menina. E assim a ajudava a entrar em contato direto com a realidade maravilhosa pela qual estamos cercados.

A prática do Pensamento Correto encontra grande ressonância com toda a preocupação espírita com a ação do pensamento. A começar pelo entendimento do que seja a prece. No Evangelho segundo o Espiritismo²⁸⁵ Kardec a define como a corrente fluídica que transmite o pensamento para aqueles a quem ela se dirige. A prece é o pensamento transformado em energia. Numa linguagem dos magnetizadores, Kardec entendia que o pensamento produz uma vibração eletromagnética, um campo de força, e possui uma frequência específica, variando numa faixa que é definida por um critério, ao mesmo tempo, físico e moral. A onda de frequência mais longa (de menor velocidade), é composta pela energia mais densa, mais material, com conteúdo moral inferior. Já a onda de frequência mais curta (de maior velocidade) é menos densa, mais espiritual, e moralmente superior. Essas vibrações mentais conseguem atuar à distância e é por elas que se estabelece a comunicação entre o mundo visível e o mundo invisível.

Fazendo uma correlação com as oito práticas budistas podemos afirmar, sem fugir a Doutrina Espírita, que a eficácia da prece depende da atuação do "pensamento", da capacidade de "concentração" da pessoa e do "esforço" desempenhado em aglutinar energias positivas, bem como em atrair bons Espíritos em seu auxílio. Mas assim como no budismo, também no espiritismo pode-se notar a interdependência entre os ensinamentos. A eficácia da prece depende também do "meio de vida", do tipo de "fala" que a pessoa utiliza no seu dia a dia e das suas "ações", tanto atuais como as de vidas anteriores, e tudo isso tem base no grau de "compreensão" adquirido através da evolução. Na simplificação operada por Kardec, fala-

²⁸⁵ ver capítulo XXVII.

se, numa linguagem tipicamente moderna, em "mérito". Há o mérito de quem pede, o mérito de quem recebe e a permissão de Deus. O que tem a ver com a evolução espiritual de cada um e, evidentemente, a necessidade de passar pelas provas impostas pela lei-consciência.

O controle dos pensamentos é uma variável fundamental na vivência espírita. Como vimos há a necessidade constante do espírita estar em prece, vigilante (orai e vigiai). No Evangelho segundo Espiritismo²⁸⁶ fala-se sobre os pecados por pensamento. Kardec desenvolve uma interpretação para o ensinamento moral de Jesus: "Ouvistes o que foi dito aos antigos: Não adulterarás. Eu, porém, vos digo que todo o que olhar para uma mulher, cobiçando-a, já no seu coração adulterou com ela." (Mateus 5, 27-28)

Jesus aprofunda o ensinamento mosaico, ampliando a sua validade, não só para a esfera da ação, como para a esfera do pensamento. Essa a interiorização da mensagem de Jesus: há que ser puro no coração, nas intenções, no *kun long*. Quem tem puro o coração não terá maus pensamentos.

Para o espiritismo, a visão de Jesus ganha um novo respaldo com as revelações obtidas através dos médiuns. É que o pensamento é capaz de criar uma realidade sutil, no mundo espiritual, através da manipulação do "fluido cósmico universal". Se essas criações não possuem as propriedades da matéria visível, nem por isso deixam de ser reais e de comporem a realidade no mundo extra-físico. Segundo a informação da doutrina espírita, nos sonhos, emancipados de seus corpos, os Espíritos se encontram, utilizam-se de objetos, vestuário específicos, criados a partir do pensamento e agem de acordo com sua vontade. Pensamento é fonte de criação. Dessa forma a responsabilidade com relação aos pensamentos se torna ainda maior.

Kardec sugere três momentos na caminhada evolutiva de cada um, ou três pessoas em graus evolutivos diferentes:

- i) aquele que pensa, compraz-se no pensamento e comete o adultério;
- ii) aquele que pensa, mas repele o pensamento e não comete adultério;
- iii) aquele que não comete e nem mesmo cogita de o praticar.

O primeiro está numa situação pior, num grau evolutivo inferior. É aquele dominado pelos instintos. O segundo está num grau intermediário. Não se purificou totalmente mas traz o mérito de controlar seus atos e impulsos. Está no caminho. O terceiro está num estágio superior, uma vez que se purificou intimamente.

O Espiritismo argumenta que a comunicação com os Espíritos se dá sem a necessidade da articulação dos sons pela fala, simplesmente através do pensamento. Nos

²⁸⁶ ver capítulo VIII, ítems 5 a 7.

livros da série André Luiz, psicografados por Chico Xavier essa foi uma das perplexidades a que se defrontou o Espírito do médico ao chegar no mundo espiritual: antes que articulasse a fala, no *flash* do pensamento, os instrutores já o haviam compreendido e estavam lhe respondendo.

É o curioso fenômeno da comunicação direta, também vivenciado no contexto oriental, especialmente na relação mestre-discípulo: "em silêncio, ele compreende: o mestre não precisa dizer nada."²⁸⁷ Eugen Herrigel, no livro "A arte cavalheiresca do arqueiro zen" descreve sua trajetória como aprendiz da arte zen do arco. Num determinado momento, o ensinamento passa a exigir a atenção integral do discípulo, transcendendo a comunicação verbal, "o mestre transmite o genuíno espírito da arte, de coração a coração, para que eles se iluminem."²⁸⁸ "Concentrado intensamente em si mesmo, ele comunicava aos alunos o espírito da sua arte. (...) comunicação direta de que se tanto fala não é uma fantasia, mas um fenômeno de palpável realidade."²⁸⁹

Segundo a Doutrina Espírita essa é a forma natural de comunicação entre os Espíritos superiores. De pensamento a pensamento. Pura vibração, pura energia, decodificadas por aquilo que se pode chamar intuição. Essa seria, para os espíritas, a linguagem do futuro.

A visão espírita dos limites da cognição dados pelo grau evolutivo sugere que o Espiritismo, embora encrustado no mundo moderno, não é puro racionalismo, e ainda que se utilize da filosofia iniciada em Descartes, o faz com o fim de ultrapassá-la. Esse é um dos grandes equívocos sobre a doutrina espírita, compartilhado por críticos e adeptos. O papel da razão, na religião da "fé raciocinada", não é absolutizado. A percepção humana transcende o mundo de conceitos e nomes e a tendência de futuro para a humanidade é a comunicação pela intuição, através da vibração do interior e da totalidade da pessoa.

3.2.6.6 - Fala Correta (*samyak vac*)

Numa espiritualidade que valoriza tanto o silêncio, a observação atenta e a concentração meditativa, não é difícil intuir que o uso da fala precisa estar associado a fins realmente muito nobres. A Fala Correta, como toda prática budista correta, é sempre verdadeira e compassiva, objetivando a iluminação de todos os seres. O palavra é um

²⁸⁷ Eugen HERRIGEL. *A arte cavalheiresca do arqueiro zen*, p. 56.

²⁸⁸ *ibid*, p. 56.

²⁸⁹ *ibid*, p. 72.

instrumento importante demais para ser usado na distração e no retardamento do caminho de iluminação. Além disso, a fala incorreta pode causar grandes sofrimentos.

A Fala Correta passa por quatro difíceis práticas e se não for possível é preferível guardar o silêncio:

i) sempre dizer a verdade - o que significa além de não mentir, abster-se de falar quando não se tem certeza.

ii) não se contradizer - o que se significa não dizer uma coisa para uma pessoa e outra coisa para outra; é claro que é necessário adaptar o que se fala a cada pessoa, sua língua, sua capacidade de compreensão. Mas deve-se preservar o compromisso de não trair a verdade.

iii) não usar crueldade na fala - compreender que a fala pode ferir mais profundamente que as armas. Não se deve gritar, amaldiçoar, ameaçar, denegrir, exaltar as discórdias, nem gerar ódio.

iv) não exagerar - deve-se resguardar da vontade de distorcer os fatos, exagerando certos aspectos, mesmo que para convencimento de uma verdade.

A Fala Correta deve estar estritamente aliada a Atenção Plena Correta. A observação atenta das emoções ajuda a perceber, antes do pensamento ser expresso, o estado das emoções que acompanham aquela vontade de comunicar o pensamento para determinada pessoa. É como se tivéssemos um termômetro, na região que vai do coração à garganta. Quando nos dispomos a dizer algo, podemos consultar esse medidor para perceber o tipo de emoção associado ao pensamento. A fala pode ser verdadeira, mas carregada de raiva, desprezo, ressentimento, inveja. E as palavras certamente farão mal a quem se lhes dirige. Em outros casos a emoção denuncia a falta de sinceridade.

Muitas vezes, com boas intenções, deixamos escapar palavras que produzem grandes sofrimentos. Em certas ocasiões estamos falando palavras de paz, que estimulam a compaixão e o perdão, não temos a intenção de ferir ninguém e de repente soltamos uma bomba impensada, capaz de magoar, desestimular, baixar a auto-estima e produzir dores que podem acompanhar a pessoa a vida inteira. Isso se dá porque ainda guardamos sofrimento em nosso interior.

A fala é o momento em que compartilhamos nossos pensamentos com os outros. Se trazemos sofrimento com o mau uso da fala, precisamos regar as sementes da paz em nós, através da meditação, da respiração consciente e identificar os pensamentos que nos são úteis e os que não fazem bem.

Outra característica importante da Fala Correta é que ela se alimenta da capacidade de escutar o outro com atenção. É preciso ouvir com atenção, para responder ao que o outro

disse. É comum duas pessoas conversarem e não se entenderem. Muitas vezes isso ocorre porque as pessoas não estão dispostas a ouvir, apenas a falar. Se ambas precisam falar para aliviar suas preocupações e angústias, estão encontrando pouco alívio, porque não encontram compreensão. A escuta compassiva alivia e cura. A escuta compassiva é feita com toda a atenção e todo o nosso ser, prescinde de julgamentos e não se apressa a dar conselhos e oferecer nossos pontos de vista. Trata-se antes de penetrar no sofrimento do outro, de se identificar com sua dor para compreendê-lo. Essa é a verdadeira compaixão. Thay recomenda que mobilizemos a Atenção Plena no ato de escutar as pessoas e sugere a seguinte frase para acompanhar o processo de escuta: "Estou ouvindo essa pessoa não apenas porque me interessa pelo que acontece com ela, ou para oferecer conselhos. Estou ouvindo porque quero aliviar seu sofrimento."²⁹⁰ Diz ele que "quando ouvimos com todo o nosso ser conseguimos desarmar diversas bombas-relógio."²⁹¹

No Espiritismo a Fala Correta encontrará grande correspondência especialmente por ter sua origem e por ser sustentada pelo pensamento. "As coisas que saem da boca vêm do coração (...) do coração provém os maus pensamentos" (Mt 15, 18-19) É da evolução do Espírito que se alcançará a pureza das palavras. Como vimos sobre a eficácia da prece na seção do Pensamento Correto, o mesmo pode ser dito sobre a fala. Seu potencial de comunicar, esclarecer, ou mesmo convencer o ouvinte, dependerá da sinceridade do pensamento e de seu respaldo na prática. Caso contrário elas soarão vazias.

Aliás essa é uma verdade presente no Dhammapada:

"Assim como uma flor de cores vivas – bela de ser vista, mas desprovida de fragrância – assim são as palavras amáveis que na ação são inúteis. Assim como uma flor de cores vivas, tão perfumada quanto bela, assim são as palavras que na ação produzem resultado."²⁹²

A responsabilidade com a palavra não pode ser negligenciada. E as conseqüências do mau uso da palavra retornam ao incauto de formas diversas. No Livro dos Médiuns, Kardec narra um caso de obsessão com o objetivo de mostrar que toda influência espiritual negativa tem origem na própria irresponsabilidade daquele que a sofre. É através da sua inferioridade moral, da sua má conduta, das suas más palavras, que atrai os maus espíritos que o levam a mais sofrimento.

Narra Kardec que haviam umas irmãs que estavam sofrendo depredações estranhas e desagradáveis. Todos os dias várias de suas roupas surgiam rasgadas, despedaçadas e

²⁹⁰ Thich HANH. *A essência dos ensinamentos de Buda*, p. 106.

²⁹¹ *ibid*, p. 104

²⁹² ítems 51 e 52, extraído de Mircea ELIADE, *O conhecimento sagrado de todas as eras*, p. 338.

espalhadas por todos os cantos da casa. Nunca tinham ouvido falar de Espiritismo e pensavam estar sendo vítimas de uma brincadeira de mau gosto. Muito tempo depois, como os fenômenos persistissem resolveram procurar o grupo de Kardec, atendendo a conselhos de amigos, para pedir orientações e ajuda.

O grupo espírita evocou o Espírito que se mostrou "de grande perversidade e inacessível a qualquer sentimento bom"²⁹³. Com a prece, porém, parecia ter sido sensibilizado porque os fenômenos se interromperam. No entanto voltaram em seguida e o grupo recebeu a orientação de um Espírito superior, esclarecendo todo o caso. Recomendava que as companheiras rogassem, em prece, aos Espíritos protetores para que não as abandonassem. E que fossem ao "fundo de suas consciências" para praticarem o amor ao próximo e a caridade. Mas com a seguinte ressalva: "Não falo na caridade que consiste em dar e distribuir, mas da *caridade da língua*." E prossegue afirmando que elas "infelizmente, não sabem conter a sua (...) gostam muito de maldizer o próximo e o Espírito que as obsidia toma sua desforra, porquanto, em vida, foi para elas um burro de carga." E concluiu dizendo que a transformação delas seria suficiente para impedir a ação do obsessor. Kardec no entanto perguntou como falar amorosamente com as senhoras, uma vez que tais palavras pareciam um tanto severas. Ao que o Espírito respondeu: "Devo dizer o que digo e como digo porque as pessoas de quem se trata têm o hábito de supor que nenhum mal fazem com a língua, quando o fazem muitíssimo."

Kardec então conclui sobre a relação entre as imperfeições morais e a influência dos Espíritos perseguidores. E nós podemos destacar, com o objetivo de colocar as tradições em diálogo, a relevância da palavra como forma de prática da caridade ou como instrumento de agressão e sofrimento.

Na doutrina espírita, a fala é o que liga o ser humano à sociedade. E como é no campo das relações humanas que se encontram as suas provas e expiações, seus desafios para progredir, cultivar a fala correta é cultivar a evolução de si mesmo, das relações humanas e, por extensão, a humanidade como um todo.

No Livro dos Espíritos podemos encontrar a rejeição ao individualismo e a importância da fala e da vida em sociedade: "*Deus fez o homem para viver em sociedade. Deus não deu em vão ao homem a palavra, bem como todas as outras faculdades necessárias à vida de relação.*"²⁹⁴

²⁹³ LM, XXIII, 252.

²⁹⁴ LE, 766.

O budismo e o espiritismo podem juntos falar com grande correção nesse momento de crise mundial. Apesar de vivermos o período da história em que as comunicações atingiram um nível global sem precedentes, em velocidade e quantidade, a globalização é marcada pela incrível falta de entendimento, de diálogo e de compreensão. A raiz da solidão do homem contemporâneo passa pela dificuldade que estamos tendo em ouvir e falar amorosamente, com os familiares e membros da sociedade. Mesmo na multidão, estamos sós. Mesmo os terapeutas estão tendo dificuldades em ouvir com atenção e acolhimento. Na civilização da velocidade e do stress perdemos a capacidade de falar com amor, com calma, e nos irritamos com muita facilidade. Nossa palavra soa amarga. E as conversas aparentam duelos.

Reconhecer essa deficiência é passo da nossa conscientização, enquanto humanidade. O budismo visa libertar não só o indivíduo, mas todos os seres. O espiritismo visa a evolução da coletividade humana. A conscientização de nosso sofrimento coletivo e das raízes desse sofrimento constituem a Primeira e a Segunda Nobres Verdades. Porém devemos afirmar que a libertação é possível, a humanidade guarda em si as sementes do estado búdico, do Reino de Deus: essa é a Terceira Nobre Verdade. A prática da Fala Correta, aliada às demais práticas do Caminho Óctuplo, é o caminho para se alcançar a meta da paz e entendimento.

A crítica ao estilo de vida moderno é uma etapa do caminho de iluminação, uma vez que é o reconhecimento das sementes nocivas. A tendência ao individualismo e a solidão são típicas desta era em crise. Segundo o Dalai Lama: “a vida moderna está organizada de modo a exigir que a dependência direta dos outros seja a menor possível.”²⁹⁵ Além disso, é “(...) a retórica contemporânea de crescimento e desenvolvimento econômico, que reforça intensamente a tendência das pessoas para a competitividade e a inveja.”²⁹⁶

A civilização se confirma com base nas ilusões de sucesso do modelo. A devoção ao progresso material, por exemplo, está em parte associada ao sucesso da ciência e da tecnologia. Elas oferecem satisfação imediata. No entanto, por mais que a ampliação do conhecimento seja uma notável realização, a ênfase em dirigir os esforços para a ampliação do conhecimento técnico e científico pode ser perigosa, por nos fazer “perder o contato com a realidade mais ampla da experiência humana e, de modo especial, com a nossa dependência dos outros”²⁹⁷ e da compreensão da profunda interdependência de um ser cuja realização plena se encontra na comunidade.

²⁹⁵ Dalai LAMA, *Uma ética para o novo milênio*, p.17

²⁹⁶ *ibid*, p. 185.

²⁹⁷ *ibid*, p. 20

E nesse sentido a prática dos ensinamentos budistas, tanto quanto da moral espírita, depende de um maior grau de conscientização do sofrimento no mundo. Thay diz que “se praticamos sem ter consciência de que o mundo está sofrendo, de que as crianças estão morrendo de fome, de que a injustiça social reina em toda parte, não estamos exercendo a prática da mente alerta. Estamos apenas tentando escapar.”²⁹⁸ Segundo ele, a meditação “não é uma droga destinada a nos distrair dos nossos verdadeiros problemas. Seu objetivo é nos tornar mais conscientes como indivíduos e como sociedade.”²⁹⁹

Em suas reflexões, voltadas para a prática da meditação, Thay costuma mostrar os acontecimentos no plano social em articulação com o que ocorre no interior do indivíduo. E argumenta em favor da interdependência. A violência no mundo tem base na violência no interior de todos. Se nos examinássemos em profundidade poderemos ver a ação violenta como uma manifestação da nossa consciência coletiva. A fala agressiva, o sentimento de ódio de cada um, é combustível das agressões entre os povos, da violência urbana; e a conduta das sociedades termina por reverberar no interior de cada um. A responsabilidade mundial é compartilhada e ninguém que examine profundamente sua mente e vida pode proclamar sua inocência. No entanto, é o abandono do cultivo das práticas espirituais que leva a esse mal-estar social que por sua vez conduz ao abandono de tais práticas, num ciclo vicioso de geração de mais sofrimento.

Um profundo mal-estar domina a nossa sociedade. Podemos mandar mensagens pelo correio eletrônico ou pelo fax para qualquer parte do mundo, temos beepers e telefones celulares, e no entanto não conversamos com os membros de nossa família nem com nossos vizinhos. Existe uma espécie de vácuo entre nós, e tentamos preenchê-lo comendo, lendo, conversando, fumando, bebendo, assistindo à televisão, indo ao cinema e até mesmo trabalhando demais. Absorvemos diariamente tanta violência e insegurança que somos como bombas-relógio prestes a explodir. Precisamos descobrir uma cura para nossa doença.”³⁰⁰

Examinando profundamente nossa mente e nossa vida, começaremos a perceber o que devemos e o que não devemos fazer para realizar uma verdadeira mudança. O mundo inteiro precisa regar as sementes da paz, da conciliação, do entendimento e, porque não dizer, a retomada da capacidade de diálogo. E parar de alimentar a intolerância, as certezas absolutas das opiniões pessoais, as crenças e preconceitos cegos. “Quando você acredita, por exemplo, que sua perspectiva pessoal é a única possível para a humanidade, milhões de pessoas poderão ser mortas por causa dessa idéia.”³⁰¹

²⁹⁸ Thich HANH, *Caminhos para a paz interior*, p. 92

²⁹⁹ *ibid*, p. 86.

³⁰⁰ *ibid*, p. 96.

³⁰¹ *ibid*, p. 100.

É a prática da Fala Correta o elemento chave para a retomada do diálogo. Diálogo entre familiares, diálogo entre vizinhos, diálogo entre pessoas de diferentes religiões. Na prática da escuta consciente e da fala amorosa poderemos encontrar inspirações que nos conduzam aos objetivos comuns de paz e entendimento.

No livro "Ensinamentos sobre o Amor", Thay sugere que os casais reservem um dia na semana para a conversa a dois sobre os desentendimentos que surgirem durante a semana. Se o marido desagrada a esposa na segunda-feira, ao invés de iniciar uma discussão no fogo da raiva, que tende a gerar uma avalanche de reclamações dos dois lados, ela pode sugerir a ele que conversem na sexta-feira. Até lá, ambos têm tempo para refletir sobre suas atitudes, quem sabe conversar com uma pessoa amiga, olhar as verdadeiras intenções de estarem juntos e, principalmente, permitir que as emoções aflitivas passem. Na sexta-feira, sugere-se que sentem juntos, num ambiente preparado para isso. Pode ser enfeitado com flores para se lembrarem da beleza da vida. E então, calmamente, se põe ao diálogo com plena atenção. É uma prática da Fala Correta capaz de gerar maravilhas.

A humanidade precisa deste tipo de prática. No Sutra do Lótus, um bodisatva é chamado Som Maravilhoso e consegue falar com cada pessoa em sua língua.

A prática da Fala Correta conduz a paz e a ultrapassar dialeticamente a própria fala conduzindo-nos ao verdadeiro silêncio que nasce da serenidade interior. A cultura ocidental tem muito a aprender com essa perspectiva sobre o silêncio, que tanto ensinamento pode trazer. Confúcio querendo dizer que toda verdade vem dos céus disse: "Os céus não dizem nada." Nos momentos em que o silêncio é a verdade é chamado "silêncio trovejante". No Sukhavati Sutra, Buda diz que cada vez que o vento sopra nas árvores um milagre se produz. "Se ouvirmos com a mente em silêncio, a canção de cada pássaro e o vento de cada árvore terão algo a nos dizer".³⁰²

3.2.6.7 - Ação Correta (*samyak karmanta*)

Significa a Ação Correta do corpo. É entrar em contato com o amor e evitar prejudicar os outros, praticar a não-violência com os outros e consigo mesmo, abstendo-se de tirar a vida, de roubar, e evitando a má conduta sexual. A Ação Correta é aquela que protege todos os seres vivos, que é generosa e contribui para o bem estar de todos, que manifesta um auto-domínio e uma conduta responsável no campo afetivo e que preserva a saúde ingerindo somente alimentos saudáveis. Vejamos por partes:

³⁰² Thich HANH. *A essência dos ensinamentos de Buda*, p. 110.

i) proteger tudo o que é vivo

O budismo tem sido exemplo para todo o mundo com sua grande reverência por tudo o que é vivo. Não só os seres humanos, mas também os animais e vegetais. Com a possibilidade da renascimento dos homens em animais, ponto de controvérsia com a Doutrina Espírita, a preservação da vida ganha ainda maior devoção.

Buda contou uma história bem trágica que nos ajuda a perceber a maior amplitude da Ação Correta. Diz ele que havia um jovem casal com seu filho de dois anos de idade cruzando o deserto, e a comida acabou. O casal então, depois de muita reflexão, conclui que poderiam sobreviver se matassem a criança e comessem a sua carne. Assim a cada dia comiam um pouco da carne, carregando o restante do cadáver nas costas. A cada vez que comiam, eles choravam e seus corações se enchiam de tristeza. Depois de contar a história o Buda perguntou: "Você acham que o casal teve prazer em comer a carne do filho?" "Não senhor, não seria possível ter prazer assim." E o Buda respondeu: "Entretanto, muitas pessoas comem a carne de seus pais, seus filhos e seus netos, sem ter consciência disso."

Nós matamos todos os dias em função da forma como comemos, bebemos, fumamos e usamos a terra, o ar, a água. A preocupação ecológica mundial, que teve seu marco na década de 1970, com a descoberta da necessidade de mudar os rumos do crescimento de forma a garantir o bem estar às gerações futuras, encontra grande inspiração nas palavras ditas há 2500 anos pelo Buda. A preservação da vida remete à forma como vivemos e destruimos a possibilidade dos filhos e netos usufruírem dos meios necessários a terem uma vida saudável. Quando nos entregamos ao consumismo, é como se comêssemos a carne de nosso pequeno filho. Se não choramos é porque não temos consciência disso.

ii) Praticar a generosidade, contribuindo para a justiça e o bem-estar sociais. Consiste também em não roubar, nem explorar ou oprimir direta ou indiretamente e fazer o possível para impedir que esses atos sejam praticados.

A generosidade só pode ter início com a escuta e a fala amorosas. Muitas vezes as pessoas querem ajudar às outras mas partem de uma idéia errada de qual a noção de felicidade da outra pessoa. Quando damos um presente temos a tendência a presentear o outro com aquilo que nos faz felizes, mas não sabemos se realmente irá agradá-lo.

Professores davam livros
pintores, telas e pincéis
cientistas davam um brinquedo que imita o laboratório
policiais, um jogo de espionagem
religiosos davam o seu próprio texto sagrado
donas de casa, roupas e enxovais
cada um presenteava a si mesmo

crendo fazê-la feliz
 e gastavam fortunas
 satisfazendo seus próprios desejos.
 Porém, tudo que a criança queria
 era uma pipa
 para voar em liberdade.

A arte de presentear começa na capacidade de conhecer o outro, com a atitude de escuta amorosa de suas necessidades e aspirações, o que só pode ocorrer num contexto de verdadeiro diálogo.

A mesma falta de diálogo nas relações mais próximas impede a falta de compreensão das injustiças e opressões na tecitura da rede social a que pertencemos. O que a economia política demonstra é que quando compramos um presente, também estamos contribuindo para a relação social de produção por trás daquele bem. Se a empresa que nos vende utiliza-se de mão de obra escrava, estamos contribuindo para esse tipo de opressão. Enquanto não nos compreendermos como partes de um todo, não poderemos agir plenamente conscientes e não poderemos livrarmo-nos do sofrimento que é individual e coletivo.

Segundo o Dalai Lama nós agimos sob ilusão, com ignorância em relação ao nosso relacionamento com o mundo. E quase sempre agimos mal por engano, por não termos a compreensão correta sobre as relações entre os fenômenos, as relações entre eu e o mundo. E sugere que a Ação Correta deve passar pela compreensão da origem dependente (*ten del*), conceito desenvolvido pela escola Madhyamika (Meio-Termo ou Moderada) de filosofia budista. O *ten del* mostra a interdependência que há entre tudo e possui três níveis sucessivos de compreensão. Num primeiro nível expressa a relação de causa e efeito entre os fenômenos. Para que algo exista é preciso a existência daquele que lhe serve de causa, que por sua vez teve causa num terceiro e assim sucessivamente. Quando sorrio para meu pai e promovo nele o estado de alegria, lembrando-lhe da beleza da vida, dizemos que o estado de alegria em meu pai teve origem em meu sorriso. Esse é um exemplo de *ten del* no primeiro nível: no sorriso do pai, vemos o sorriso do filho, como causa.

Num segundo nível *ten del* pode ser compreendido na mútua dependência que existe entre as partes e o todo. Só há família porque existem os membros da família, ao mesmo tempo que a existência dos irmãos, filhos e pais depende da existência da família. Só há libertação individual se houver libertação coletiva.

No terceiro nível, a origem dependente dos conceitos é vista pelo fato de não possuírem uma identidade independente. Quando sorrio para meu pai, não sou eu quem sorri, nem é meu pai quem se alegra. Pai e filho, sorriso e alegria são todos uma só realidade.

A consequência ética é que não há interesse pessoal descolado do interesse dos outros. Se tivéssemos a Compreensão Correta da estrutura não dualista da realidade, a Ação Correta fluiria naturalmente, sem grandes sacrifícios e sem a ilusão da privação. “Graças à interligação fundamental que está no coração da realidade, o seu interesse é também o meu interesse,”³⁰³ o que conduz à ação generosa e compassiva. No capítulo 4 iremos aprofundar essa dimensão com objetivo de incorporar no conceito espírita de caridade, o aporte budista de *mahakaruna*.

iii) Ter atitude sexual responsável e proteger a integridade dos relacionamentos entre casais e famílias.

O bom relacionamento amoroso não depende só da proximidade entre os corpos, mas da comunicação, da bondade, da compreensão. Grande parte do sofrimento da humanidade, talvez o maior, tem origem na incompreensão e na má utilização da sexualidade. A falta de responsabilidade nos compromissos afetivos promove dores, mágoas, decepções que afetam profundamente e podem durar a vida inteira.

O materialismo que se expande com a cultura ocidental enfatiza o corpo e põe o prazer e a felicidade nas sensações passageiras e quase nunca plenas entre casais. Um escritor indiano diz que “satisfazer nossos sentidos e beber água salgada são coisas semelhantes: quanto mais as fazemos, mais crescem nossos desejos e nossa sede.”³⁰⁴ Falta o entendimento, a harmonia, a compreensão para que o encontro afetivo se torne pleno, e o resultado é a geração de mais solidão.

Thay diz que "uma criança vítima de abuso sexual sofrerá por toda a sua vida. Aqueles que passaram por essa experiência podem se tornar bodhisattvas, ajudando a muitas crianças."³⁰⁵

iv) Comer, beber e consumir conscientemente

Na visão unitária do budismo sempre que se fala em alimentação, refere-se ao alimento do corpo e da mente. A Ação Correta é aquela que se baseia na ingestão de nutrientes sadios e seguros. Deve-se evitar a ingestão de toxinas, álcool, drogas, certos programas de TV, livros, revistas e conversações que podem causar violência, medo, desespero, angústia mental em nossas vidas.

Buda ofereceu uma imagem para ilustrar o perigo a que estamos expostos de ingerir toxinas. Imaginem uma vaca com uma doença de pele tão terrível que já não possui pele. Os

³⁰³ Dalai LAMA, *Uma ética para o novo milênio*, p. 57.

³⁰⁴ *ibid*, p. 62

³⁰⁵ Thich HANH. *A essência dos ensinamentos de Buda*, p. 114.

homens a levaram para perto de uma velha árvore e todas as criaturas vivas na casca da árvore saem, agarram-se ao corpo da vaca e começam a sugar. Levaram-na à água e o mesmo aconteceu. Exposta ao ar, os insetos também começaram a sugar. E o Buda concluiu: essa é a nossa situação.³⁰⁶

A recomendação do Buda é colocar uma sentinela chamada Atenção Plena no contato com o mundo. Somos extremamente suscetíveis a tudo, sons, cheiros, imagens, toques, idéias e precisamos vigiar atentamente cada nutriente que ingerimos. Se surgir à nossa frente uma imagem capaz de influenciar as sementes de desejo, violência ou medo dentro de nós, a recomendação é não olhar. E assim alimentar-se somente do que é sadio e útil.

Segundo Thay precisamos nos unir como indivíduos, famílias, cidades e nações para encontrar estratégias de autoproteção e sobrevivência. Uma espécie de Atenção Plena coletiva.

Thay narra de uma mulher que não compreendia a abstenção do consumo do álcool como regra. Ela afirmava que bebia duas taças de vinho por dia há mais de vinte anos e que isso nunca lhe fizera mal. Então ele respondeu que talvez não fizesse mal a ela, mas poderia fazer mal a seus filhos. Talvez ela não tivesse o gene do alcoolismo mas seus filhos poderiam ter. E concluiu: "Se abandonar o vinho fará um favor não só a si mesma, mas aos seus filhos e à sociedade." Ela compreendeu e na manhã seguinte deixou de beber.

Toda ação, todo pensamento produz um efeito. "Mesmo que eu apenas bata palmas, o efeito se dará em todos os lugares, mesmo nas distantes galáxias. Todo sentar, todo andar, todo sorrir terão efeito sobre sua vida diária e sobre a vida dos outros também. E é nisso que a prática deve ser baseada."³⁰⁷

Levantando as questões trazida pelo budismo para os dilemas da civilização ocidental, vemos que sua agenda é atual e diz respeito aos maiores desafios da humanidade na construção da civilização global. Os temas da necessidade de preservação da natureza, da construção de relações justas na sociedade, da conduta sexual responsável e dos cuidados com a tendência ao consumismo, compõem a integralidade das ações do homem no mundo. E não é à toa que em todas essas dimensões vivemos uma crise. São as quatro áreas de relação do homem:

- a) com a natureza,
- b) com a sociedade,
- c) na sua afetividade e
- d) no atendimento de suas necessidades básicas.

³⁰⁶ *ibid*, p. 46.

³⁰⁷ Thich HANH, *Caminhos para a paz interior*, p. 53.

Somente se libertará do sofrimento numa área quando as outras também alcançarem a plenitude. O mesmo vazio que o impulsiona ao consumo irresponsável, impedirá a construção de relações afetivas saudáveis, o respeito à integridade do outro na sociedade e a relação amorosa com o meio ambiente.

A incapacidade de uma relação amorosa calcada na compreensão e na comunicação plena, será causa de transtornos e dores que o levarão a um consumo de toxinas materiais e mentais, ou um consumo em excesso, impedirão que possa gerar bem estar na sociedade e a natureza sofrerá igualmente os efeitos de seu sofrimento.

A inconsciência das injustiças e exclusões que opera na sociedade, reflete-se na destruição desordenada da natureza, na necessidade de mais e mais consumo e na sensação de vazio interior, que denota a falta de alguém.

Finalmente, a perda de conexão amorosa com os demais seres da natureza promove uma visão reducionista da vida que se expressa na negligência com as relações sociais, na perda de profundidade nas relações afetivas e na fome que o corrói impulsionando-lhe a mais e mais consumo de toxinas.

Toda ação nasce do nosso estado interior, nosso *kun long*. A Ação Correta depende do desenvolvimento das qualidades espirituais, do estágio do praticante no caminho de iluminação ou, na concepção espírita, do seu grau de evolução espiritual.

Na Doutrina Espírita a ação é a categoria central no que diz respeito a salvação/evolução. Ao sugerir como lema ético: "fora da caridade não há salvação", Kardec combate a fé inerte e mesmo a atitude intelectual vazia de obras. De acordo com Livro dos Espíritos o homem deve contribuir para o progresso coletivo no limite de suas forças. E que será cobrado não só pelo mal, mas pelo bem que deixou de fazer.

i) defesa da vida - A utilização da natureza pelo homem está submetida a um equilíbrio dado pelas necessidades. Nesse sentido não há uma proibição, como no budismo, de se matar animais. Por outro lado, há uma condenação explícita de toda e qualquer utilização supérflua da natureza. No capítulo que se refere a lei de destruição, dizem os Espíritos: "Toda destruição que ultrapassa os limites da necessidade é uma violação da lei de Deus. Os animais destroem apenas para sua necessidade; o homem, que tem o livre-arbítrio, destrói sem finalidade. Prestará contas do abuso da liberdade que lhe foi conferida, pois nestes casos, ele cede aos maus instintos"³⁰⁸

Matar outros seres humanos é um crime aos olhos de Deus, pois "aquele que tira a vida de seu semelhante, interrompe uma vida de expiação ou de missão e nisso está o

³⁰⁸ LE, 735.

mal" Mesmo em casos de guerra, a destruição de outros seres é condenável pois a guerra significa "predominância da natureza animal sobre a espiritual e satisfação das paixões. Nesse estado de barbárie, os povos conhecem apenas o direito do mais forte (...)"³⁰⁹ e ela desaparecerá da face da Terra "quando os homens compreenderem a justiça e praticarem a lei de Deus. Então todos os povos serão irmãos"³¹⁰

ii) generosidade - O amor ao próximo, diz o Espiritismo, é a lei moral que resume todo o ensinamento contido nas demais revelações. Constitui o elo entre as religiões e conduzirá a união pacífica entre os povos. No capítulo da lei de igualdade se estabelece que o mais forte deve ajudar o mais fraco. Ninguém deve morrer de fome. Condena-se explicitamente a escravidão e qualquer forma de exploração. A desigualdade social "É obra do homem e não de Deus."³¹¹ Na questão 807 do Livro dos Espíritos pergunta-se: "Que se deve pensar dos que abusam da superioridade de suas posições sociais, para, em proveito próprio, oprimir os fracos?" E a resposta não é branda: "Merecem anátema! Ai deles! Serão a seu turno, oprimidos: *renascerão* numa existência em que terão de sofrer tudo o que tiverem feito sofrer os outros."

iii) sexualidade responsável

A sexualidade é definida como uma energia sagrada e poderosíssima a ser utilizada pela humanidade na sua tarefa de colaboradora na criação divina. A perspectiva espírita para a sexualidade remonta à primazia do Espírito sobre o corpo e parte do princípio de que o ser humano é um Espírito que pode reencarnar ora como homem ora como mulher.

Segundo o Espiritismo todo encontro afetivo é um encontro entre Espíritos, e não entre corpos. No Livro dos Espíritos, diz-se que "dois seres se aproximam devido a circunstâncias aparentemente fortuitas, mas que na realidade resultam da atração de dois Espíritos, que se buscam reciprocamente por entre a multidão."³¹² A responsabilidade diante dos compromissos assumidos é ainda maior. E "quanto mais perfeitos, tanto mais unidos."³¹³

No Livro dos Espíritos condena-se o celibato quando é movido por fins egoísticos mas o aprova em se tratando de um ato de abnegação a toda a família humana.

iv) consumo consciente

Ainda que a doutrina espírita afirme a primazia do espírito, o corpo é visto como um organismo vivo, empréstimo divino para ser utilizado com responsabilidade e merece o

³⁰⁹ LE, 742

³¹⁰ LE, 743.

³¹¹ LE, 806.

³¹² LE, 386.

³¹³ LE, 298.

cuidado e amor exigidos que se deve ter ao próximo. O ser humano é como um deus para os milhões de seres vivos que vivem em seu organismo e dependem dele para sobreviver e evoluir. Os males provocados pela ingestão de toxinas podem inclusive adiantar o processo de retorno do Espírito ao mundo espiritual perdendo oportunidades preciosas de evolução. Na perspectiva espírita, o consumismo é consequência do materialismo, e deve ser combatido tanto quanto ele.

A prática da Ação Correta é um campo fértil de diálogo com as demais tradições espirituais e especialmente o espiritismo que prioriza a ação até mesmo sobre o credo. O contato com o budismo ressalta diversos aspectos contidos na doutrina espírita e o interpela para uma forma de ação que transcende o próprio agir. Assim como a fala conduz ao silêncio, a ação conduz à não-ação. Mas vamos entrar nessa interpelação do zen às doutrinas quando estivermos tratando do Tao da Mediunidade.

3.2.6.8 - Meio de Vida Correto (*samyak ajiva*)

O meio de vida é entendido como a forma de sustento material do praticante. De todas as oito práticas é a que mais diz respeito à relação entre o eu e a sociedade. Por estar inserido na sociedade através de um determinado tipo de trabalho, isso pode contrariar todas as boas intenções e, por mais que nutra bons pensamentos, boas palavras, por mais que se esforce em longas meditações, por mais que busque praticar ações generosas e boas, se o meio de vida contrarie os ideais de amor e compaixão, toda a sua prática fica comprometida.

Na explicação dada por Buda, o Meio de Vida Correto consiste em abster-se de vender armas, escravos, carne, álcool, drogas ou veneno, além de não fazer profecias nem ler a sorte. Um trabalho que envolve roubo, morte, má conduta sexual, mentiras, venda de drogas certamente não é um Meio de Vida Correto. O praticante, naturalmente, à medida que começa a observar atentamente as causas do seu sofrimento, começa a pensar em mudar de emprego.

Na concepção espírita, a questão do meio de vida fica submetida a centralidade da idéia de caridade: "*A lei de amor e de justiça proíbe fazer ao outro o que não queremos que nos seja feito; condena, por esse mesmo princípio, todo meio de ganho que seja contrário a essa lei*".³¹⁴

Mas é fácil perceber que o desafio do Meio de Vida Correto não depende só do indivíduo, como também das decisões de todas as pessoas, depende do organismo social como um todo. Se um país se especializa no plantio e produção de cocaína, as chances dos

³¹⁴ comentário de Kardec à questão 884.

cidadãos nascidos nesse país obterem outro tipo de emprego são bem pequenas. Se o país vive sob o regime do escravismo, como foi o caso do Brasil por longos três séculos e meio, a própria ausência de mão-de-obra livre a ser contratada dificulta que os cidadãos abram mão de ter escravos ou de negociá-los.

Atualmente, muitas indústrias são prejudiciais aos seres humanos e à natureza. Se a empresa polui o rio e o ar também não é um bom lugar para trabalhar. Mesmo aqueles que produzem alimentos, ferem o solo com o uso de defensivos agrícolas e produtos químicos. Se não usassem dificilmente conseguiriam manter-se competitivos.

Então o dilema moderno se acentua à medida em que cada vez se torna mais difícil conseguir emprego e a cada dia, em nome da competitividade, as empresas ferem princípios ecológicos e de respeito aos direitos humanos. Como compatibilizar a necessidade de sustentar a família e o compromisso com um Meio de Vida Correto?

Esse é o tipo de questão que toca no cerne dos dilemas da civilização. Precisamos nos deter com mais atenção a ela, buscando as possíveis saídas do budismo, percebendo o que o diálogo com o espiritismo pode trazer de referenciais novos para a humanidade. Não é um problema de um ou de outro, esse tipo de dilema toca na centralidade do atual modo de produção que se expande desde o século XVIII: o capitalismo. O trabalho assalariado é o meio de inserção social de cada indivíduo. Com a saída do homem do campo, as massas perderam seus instrumentos de trabalho e se tornam cada vez mais dependentes do emprego. Cada vez é menor o número de famílias que vivem da subsistência e é através dessa relação de produção que as sociedades capitalistas conseguiram promover uma ampliação da qualidade de vida média da humanidade, é dela que dependeu toda a expansão da tecnologia, da ciência e de tantos benefícios e conquistas inimagináveis.

A pergunta que nos fazemos é: a libertação/iluminação coletiva é possível com a manutenção da estrutura capitalista de produção? Na forma como existe hoje a resposta é claramente negativa. Assim como o homem, a sociedade precisa passar por modificações profundas. Todos estão envolvidos. Segundo Thay, a escolha do Meio de Vida Correto não é uma opção inteiramente individual, mas faz parte de nosso *karma* coletivo. E dá como exemplo o caso de dois pais que escolhem profissões diferentes. Um decide ser professor de escola primária, outro açougueiro. Se escolho ser professor por achar que é uma vocação digna ensinar às crianças a terem mais amor e compreensão, não a trocaria para ser um açougueiro. Podemos avaliar que o trabalho do açougueiro não é um Meio de Vida Correto, e que o do professor é. Mas se olharmos para a interdependência das coisas, veremos que a matança de animais não depende só do açougueiro. Os filhos do professor, que comem carne,

precisam da profissão do açougueiro, assim como o filho do açougueiro precisa do professor. Mesmo que parasse de comer carne, a renda da família do professor depende das boas vendas do açougueiro. O trabalho de cada pessoa afeta o de todos os outros.

Milhões de pessoas exercem profissões que claramente não são o Meio de Vida Correto. E esse trabalho alimenta o sistema econômico, promove crescimento, progresso e um bem estar para grande parte da população mundial. O salário de um empregado numa fábrica de armas, numa fazenda de plantio de folha de coca, na indústria de bebida ou de fumo, não gera bem estar só para ele e sua família. Todo esse dinheiro é posto em circulação, para comprar os bens necessários ao seu sustento e termina por beneficiar outros empregados de outras empresas, como a de alimentos, eletrodomésticos, a companhia de luz, a empresa de cosméticos e assim num processo de circulação que permite que o sistema se reproduza, dando segurança, a estabilidade que todos precisam, adicionado aos ganhos que a especialização produtiva gera a todos.

Todos participam do sistema, até mesmo aqueles que se dedicam a fazer profecias e ler a sorte, como é o caso dos respeitados economistas, cientistas políticos e membros de importantes instituições de avaliações dos negócios mundiais (e de países) que com suas previsões terminam por estabelecer profecias auto-realizáveis, capazes de fomentar crises econômicas em continentes inteiros, gerando desemprego, depressão, suicídios, fome, guerras civis, angústia mental, queda da auto-estima em milhões de pessoas e famílias.

O resultado de um Meio de Vida errôneo é que a prática fica comprometida e os sinais de sofrimento estão em toda parte. A fome e o alastramento de doenças que possuem cura, é um sintoma material do sofrimento. Mas “os ricos também sofrem, em muitos casos mais do que os pobres! Eles podem ter riquezas materiais, mas muitos são espiritualmente pobres e sofrem bastante.”³¹⁵

Mas o que uma pessoa deve fazer ao descobrir que seu Meio de Vida é errado?

Imaginemos um fazendeiro que se sustenta vendendo carne bovina. Quando ele começa a praticar os ensinamentos do Buda, a primeira coisa que ele faz é procurar dar melhor tratamento aos animais para que eles tenham o melhor bem-estar possível enquanto vivem. É possível que ele mesmo opere o matadouro para evitar que haja crueldades. O que ele deve fazer? Suas intenções são boas, mas ele herdou não só a fazenda, herdou também a força e a energia dos hábitos de seus ancestrais. Com o tempo porém, cada vez que uma vaca é morta, isso deixará uma impressão em sua consciência, que retornará na forma de sonhos,

³¹⁵ Thich HANH, *A essência dos ensinamentos de Buda*, p. 89.

ou no momento da meditação ou no momento da morte. Ele está diante de um dilema. Quer tratar os animais da melhor forma e manter o sustento de sua família.

Essa situação serve de comparação para o dilema moral de uma série de outros empregos. Imaginemos que com a mídia global, além do emprego dos *paparazzi*, que se alimentam dos desejos dos consumidores em se divertirem com as frivolidades da vida pessoal das celebridades, surge também uma nova modalidade de terrorismo: o terrorismo global. Seqüestradores de facções políticas, ou radicais religiosos, colocam de frente para câmera suas vítimas enviando imagens para as redes de TV de todo o mundo, chantageando o mundo inteiro em favor de suas causas sectárias e violentas. Qual a responsabilidade de um jornalista ao divulgar essas imagens? E se ele não mostrar, perde a competição com a empresa rival. Esses são dilemas que nascem do nosso desejo de se alimentar de toxinas mentais. A violência, bem como a fofoca, são alimentos que agradam a muitos de nós e nosso ato alimenta a indústria de produção de morte e sofrimento.

Tendo em mente esses poucos exemplos, vamos fazer um mergulho no entendimento mais profundo do que significa a relação entre o eu e a sociedade na perspectiva budista e espírita, buscando entender qual o papel da meditação, do monge, da caridade, nesse contexto.

3.2.7 - A indivíduo e a estrutura social no budismo e no espiritismo.

Thomas Merton crê resumir a essência do Budismo, observando uma das mais tradicionais representações da iconografia budista: o Buda sentado na posição de lótus, com uma das mãos apontando a terra e a outra segurando uma tigela de mendigo.

Segundo ele, o gesto de apontar a terra é uma resposta a uma acusação de Mara (o tentador). Ao atingir a iluminação, Mara teria aparecido à Buda e dito: “Não tens nada que sentar nesse pedacinho de terra porque isso me pertence.” E o Buda apontou a terra e a chamou para testemunhar que não pertencia a Mara, pois acabara de obter a iluminação a respeito disso.

A tigela representa não só o direito de mendigar mas a abertura à doação de todos os seres como expressão da interdependência de todos os seres. A noção de compaixão se baseia na idéia de interdependência de todos os seres, todos parte uns dos outros, e todos envolvidos uns nos outros. Todos compartilhando a imersão na mesma ilusão comum, mas que é uma realidade empírica a ser aceita. Aí, nessa ilusão, está presente o nirvana. Ele está todo ali, quando se pode ver realmente.

No evangelho, Jesus também teria recebido a proposta de Mara que lhe entregaria o governo do mundo, se o adorasse. A resposta de Jesus recoloca sua adoração a Deus, e somente a Deus. Se aproximarmos a concepção budista para iluminar a perspectiva cristã da vida, podemos ver aí o Caminho do Meio. Jesus não deseja governar o mundo, mas nem por isso se afasta dele. Foge do dilema do amor *versus* ódio ao mundo para recolocar a centralidade de Deus, que governa céus e terra. Aonde Deus não está? Aonde o nirvana inacessível? A solução cristã, como a budista, é viver no mundo sem ser do mundo, mas com ardente amor e energia para libertar o mundo do sofrimento. Essa foi a paixão de Jesus.

Roger Garaudy procurando uma interpretação para o Reino de Deus, em outras matrizes espirituais que não o judaísmo chega a conclusões semelhantes. A interpretação ocidental, que ele chama de judaica/helênica/romana coloca o Reino no futuro, no porvir. E neste caso o marco fundador desta tradição é a promessa a Abraão de uma terra e de uma descendência, sendo ali a criação da História linear, com eventos que se sucedem no tempo, tal como a entendemos hoje.

Mas Garaudy aponta para uma interpretação do anúncio cristão, inspirando-se na religiosidade oriental, onde o Reino de Deus aparece como a meta da libertação interior, de "nosso total despojamento, não apenas de todos os bens, mas de todos os outros condicionamentos de nossos desejos, de nossos preconceitos, de todas as alienações do ter, do saber e do poder."³¹⁶

Essa é a sua tentativa de compreender o verdadeiro sentido de: "O Reino já está entre vós", não remetendo a um porvir, mas numa atitude espiritual em que o pequeno 'eu' se dissipa e deixa lugar para o Todo e o Uno, para o que os Upanixades chamam de 'Si', e os discípulos de Jesus: 'Não sou eu; é o Cristo que vive em mim' (Gal 2,20); 'Vós em mim e eu em vós' (Jo 14,20)." Ou o próprio Cristo ao dizer: 'Eu e o Pai somos um.'

Isso não supõe, como vimos, uma fuga do mundo. Pelo contrário exige a luta para libertar todo o mundo, uma vez que "a salvação não pode ocorrer em detrimento do mundo, pois o homem e o mundo se pertencem. É antes na luta pela redenção do mundo que o homem conquista a sua totalidade pessoal."³¹⁷ É assim também que pensou Gandhi: "Minha devoção à verdade empurrou-me para a política; e posso dizer, sem a mínima hesitação, e também com toda humildade que não entendem nada de religião aqueles que afirmam que ela nada tem a ver com a política." Para Thomas Merton, ao definir a atividade contemplativa do monge, insere-o radicalmente no contexto da história da libertação da humanidade inteira: "o monge

³¹⁶ Roger GARAUDY. *Deus é necessário?*, p.108.

³¹⁷ Rubem ALVES, *O enigma da religião*, p.14.

pertence ao mundo, mas o mundo lhe pertence, no grau em que se dedicou totalmente a libertar-se dele com o fim de libertá-lo."

Isso é entender a vida como palco onde se busca o Real. Os místicos seriam aqueles que trazem em último grau a "fome de autenticidade, a ânsia de plenitude, o namoro da pureza" e o esforço místico consiste em resistir a ser absorvido "pelos interesses corriqueiros do meio-ambiente" para então "estarem relacionados com uma realidade última, capaz de dar sentido a toda a sua vida."³¹⁸

Para Garaudy, que procura fazer uma leitura da vida de Jesus, na ótica da espiritualidade não helênica, e portanto não dualista, o conflito entre transcendência e imanência, é um problema que nem deveria ser colocado. Em sua defesa da espiritualização do homem contemporâneo diz que "precisamos de Deus para tomar consciência da unidade da vida (...) O movimento dessa vida dá ao homem a consciência de si mesmo: a natureza inteira é meu corpo sem limites, e minha consciência é habitada por todos os homens na totalidade de sua história e civilizações."³¹⁹ E certamente não discordaria de Bonhoeffer: "É somente quando amamos a vida e o mundo com tal intensidade, que sem eles tudo estaria perdido, que podemos crer na ressurreição e num mundo novo. Não devemos tentar ser mais religiosos que o próprio Deus."³²⁰

No caso cristão, esse caminho encontra-se na solidão do Cristo, símbolo da solidão do homem. Essa é, para Galimberti, a grandeza do seu anúncio originário: "Na sua radical solidão, Cristo procurou comunicar aos homens não uma doutrina, mas a sua experiência de Deus, que a ele se manifestou não como exercício de poder, mas como abandono do poder. Por isso compreendeu o silêncio do Pai que foi a verdadeira paixão na sua paixão."³²¹

Nesse sentido, nem o cristão, nem o budista, fogem do mundo para encontrar-se com Deus ou alcançar o nirvana. É na experiência do mundo que se efetua a libertação plena. O ato de meditar, como a prática da oração, não é sair da sociedade. É preparar-se para reentrar nela de forma efetiva, sem a ilusão de poder algo sem Deus, tão comum nos tempos atuais. "Minha prática ajuda-me a permanecer na sociedade porque estou consciente de que se a deixar não poderei ajudar a modificá-la. Espero que todos os praticantes budistas mantenham os pés na terra, não abandonando a sociedade. Essa é a nossa esperança de paz!"³²²

³¹⁸ K. GRIJP, *Mística e fé*, p.37.

³¹⁹ Roger GARAUDY. *Deus é necessário?*, p.164.

³²⁰ citado em Rubem ALVES, *O enigma da religião*, 1988.

³²¹ Umberto GALIMBERTI. *Rastros do sagrado*, p.308.

³²² Thich HANH, *Caminhos para a paz interior*, p. 50.

Thay compara nossa relação com o mundo à interdependência entre a folha e a árvore. A folha, geralmente encarada como filha da árvore, junta a seiva, água, minerais, com luz solar e gases, e os converte numa combinação que nutre a árvore. Dessa forma a folha é a mãe da árvore. Assim, todos nós somos filhos da sociedade, e somos mães dela também. “Meditar é equipar-se para se reintegrar à sociedade com eficácia, de tal forma que a *folha possa nutrir a árvore.*”

Um jovem buscou um centro de meditação porque tinha sofrido grandes tragédias em sua família e precisava se refugiar. O mestre percebeu e disse que ali não era lugar de fuga, mas de fortalecimento para retornar ao mundo. O rapaz insistiu para ficar e aceitou as regras. No entanto, com o passar do tempo, ao se beneficiar do bem estar promovido pelo centro, da atmosfera de paz no interior da sangha, desistia de ir embora. Acreditava ter encontrado o melhor lugar do mundo para se viver. O mestre percebendo que o rapaz estava se alienando do mundo, tomou uma decisão drástica: incendiou a choupana do rapaz. O choque foi tremendo. E então ele compreendeu que fugir do mundo e do sofrimento não é o objetivo da prática budista e que isso não conduz à verdadeira paz interior.

No budismo um dos mais importantes preceitos é viver em plena consciência. No entanto, diz ele, não só do que ocorre aqui, mas também acolá. Conscientes da nossa forma de viver, da nossa forma de consumir. Toda a sociedade está presente em nós, quando meditamos.

"A espécie de sofrimento que você carrega no coração é a própria sociedade. Você carrega isso consigo, você carrega a sociedade, a todos nós consigo. Quando medita não o faz só por si mesmo, e sim por toda a sociedade."³²³

Um conjunto de pesquisas bem interessantes foram feitas nos EUA pelo professor Brian Josephson, da Universidade de Cambridge (Inglaterra), Prêmio Nobel de física, procurando avaliar o impacto social da meditação. Os pesquisadores observaram que, em cidades onde 1% da população foram instruídas no método de Meditação Transcendental, o índice de criminalidade caiu 30%. O estudo se baseou em muitas cidades Americanas, como Santa Bárbara, Santa Cruz e Iowa.

Em 1976, um estudo publicado pelo psicólogo Candace Borland mostrou que, quando 1 por cento da população de uma cidade começa a meditar, o índice de criminalidade nessa cidade começa a diminuir espontaneamente. Usando um grupo de onze cidades americanas como amostragem, nas quais se sabia comprovadamente que 1 por cento da população aprendera a técnica de meditação, o Dr. Borland descobriu diminuições no crime

³²³ *ibid*, p. 48.

da ordem dos 16 por cento ao ano. A comparação foi feita com cidades análogas onde, como no restante dos EUA, a taxa de criminalidade estava a aumentar. Este estudo tem sido repetido muitas vezes, usando-se centenas de vilas e cidades, sempre com resultados semelhantes.³²⁴

"Essa a compreensão da interdependência, expressa na tija da iconografia budista, é a compreensão do verdadeiro significado de *mahakaruna*, a grande compaixão. Merton ao viajar para Ásia diz que seu maior interesse era entender o que significava *mahakaruna*. É mais do que o conceito de compaixão entendido no ocidente. Não só é um princípio ético, como também ontológico. O verdadeiro eu carrega consigo todo o mundo.

Um exemplo dessa compreensão de *mahakaruna* podemos encontrar na experiência de Thich Nhat Hanh, quando ainda morava no Vietnã. Thay narra que quando souberam que uma menina de 12 anos tinha sido violentada por um pirata na Tailândia, ele meditou sobre isso e escreveu um poema intitulado "Por favor, me chame pelos meus verdadeiros nomes"³²⁵ Esse poema foi em parte musicado em sua versão original em inglês. Diz ele que com as fugas de barco do Vietnã, a falta de segurança é uma constante e esse tipo de violência é recorrente.

A primeira reação, diz Thich, é sentir raiva do pirata e ficar naturalmente, do lado da garota. Pegar uma arma e atirar no pirata é fácil. No entanto, diz ele, não podemos fazer isso. Ao olhar mais profundamente, viu que se tivesse nascido na aldeia do pirata, e se tivesse sido criado nas mesmas condições que ele, haveria uma grande probabilidade de ter se tornado um pirata também. Afinal, com a prática, conhece as sementes armazenadas em sua consciência armazenadora e sabe do que seria capaz se essas sementes tivessem sido regadas. E concluiu: "Não posso me condenar tão facilmente."

Ao longo da meditação viu que centenas de bebês nascem todos os dias ao longo do golfo do Sião e se todos nós, educadores, políticos, servidores sociais, não fizermos nada a respeito, daqui a 25 anos um bom número deles se tornará pirata. "Se você pega uma arma e atira no pirata, estará atirando em todos nós, porque todos somos, em certo sentido, responsáveis por esse estado de coisas."³²⁶

³²⁴ Para mais detalhes ver M.C. Dillbeck, G. Landrith III, and D. W. Orme-Johnson, "The Transcendental Meditation Program and Crime Rate Changes in a Sample of Forty-Eight Cities", *Journal of Crime and Justice* 4(1981): 25-45. e C. Borland and G. Landrith III, "Improved Quality of City Life Through the Transcendental Meditation Program: Decreased Crime Rate", in *Scientific Research on the Transcendental Meditation Program: Collected Papers*, Volume 1, ed. D. W. Orme-Johnson and J. T. Farrow (Livingston Manor, N.Y., MERU Press, 1977), 639-648.

³²⁵ *ibid*, p. 58-9

³²⁶ *ibid*, p. 57.

Assim como vimos no espiritismo, a responsabilidade diante da Ação Correta é não só pelo mal que fazemos, mas pelo bem que deixamos de fazer. Isso se dá porque a ênfase da mudança social está na educação. Como o médico que diante do doente procura a cura da doença o verdadeiro educador diante da doença moral, não pensa na vingança, mas na possibilidade de educá-lo, fazendo ao outro como gostaria que fizessem com ele.

Eis o poema, de profunda sensibilidade, em que o meditador incorpora em si todos os seres, permitindo que emerja a grande compaixão, que se vê participante das injustiças e violências do mundo.

Por favor, me chame pelos meus verdadeiros nomes

Não diga que amanhã partirei
porque ainda hoje estou sempre chegando.

Olhe profundamente; eu chego a cada segundo
para ser o botão no ramo de primavera
para ser o pequeno pássaro, de frágeis asas,
aprendendo a cantar em seu novo ninho,
para ser a lagarta no coração da flor,
para ser a jóia escondendo-se numa pedra.

Eu sempre chego para rir e chorar,
para ter medo e esperança,
o ritmo de meu coração é o nascimento e
morte de tudo o que está vivo.

Eu sou a mosca d'água metamorfoseando-se
na superfície do rio,
e sou o pássaro que, chegada a primavera,
surge em tempo para engolir a mosca d'água.

Eu sou o sapo nadando alegremente na
água clara do poço,
e sou também a cobra cascavel que,
aproximando-se em silêncio,
engole o sapo.

Eu sou a criança de Uganda, toda pele e osso,
minhas pernas finas como palitos de bambu,
e sou o negociante, vendendo armas mortíferas,
instrumentos de fogo a Uganda.

Eu sou a menina de 12 anos, refugiada
no pequeno barco,
que se atira no oceano depois

de ser violentada pelo pirata do mar,
e eu sou o pirata, meu coração ainda incapaz
de enxergar e amar.

Eu sou um membro do politburo com
muitos poderes nas mãos,
e sou o homem que tem de pagar sua
“dívida de sangue” a seu povo,
morrendo lentamente num campo de trabalho forçado.

Minha alegria é como primavera, que tão calorosa faz
flores desabrocharem em todos os campos da vida.
Minha dor é como um rio de lágrimas, tão cheio que
inunda até a borda os quatro oceanos.

Por favor, me chame pelos meus verdadeiros nomes,
de tal forma que eu possa ouvir todos os meus prantos
e risos de uma só vez,
de tal forma que eu veja minha alegria e minha dor
como sendo uma só.

Por favor, me chame pelos meus verdadeiros nomes,
de tal forma que eu possa acordar,
e assim a porta de meu coração seja aberta,
a porta da compaixão."

Todos estamos interligados no ciclo da vida. Os risos e prantos estão em nós, assim como as flores da primavera e o rio de lágrimas que inunda os oceanos. A dor do mundo é minha paixão, diria Jesus. E uma vez que aceitemos a mesma paixão, não haverá mais sofrimento. Não se trata de sofrer pelo mundo, mas de abrir-se para a plena consciência de que o "eu" dá lugar ao mundo inteiro, *mahakaruna*, e essa é a verdadeira iluminação, o descentramento egóico e o recentramento no todo.

A questão da violência é uma questão que se tornou inerente à vida social nas grandes cidades; a paz dependerá do enfrentamento dos dilemas da vida moderna, no interior de cada um. Milhões de pessoas, por exemplo, ganham a vida fabricando armas, ajudando direta ou indiretamente na fabricação dos armamentos que só terão como objetivos aniquilar a vida de milhares de pessoas pelo mundo. Grande parte dessas armas serão vendidas a países que precisam de comida, e não de violência. Fabricar armas não é um Meio de Vida Correto, mas a responsabilidade por essa situação é de todos nós, políticos, economistas, membros da opinião pública, intelectuais, consumidores. Thay e Dalai lama defendem que precisamos promover debates nacionais a respeito disso. “Todo o país precisa ficar consciente”.³²⁷

³²⁷ *ibid*, p. 119.

Quando estive nos EUA dando palestras, Thay comentou sobre a declaração do ex-presidente norte americano Ronald Reagan de que os EUA deveriam continuar produzindo armas convencionais para venda, porque se não o fizessem, alguém o faria, e os EUA perderiam seu lucro. Hanh disse com a segurança dos sábios que esse não é um bom conselho. Segundo ele essa declaração é apenas uma justificativa e que existem fatores reais que impulsionam a ele e toda a nação no sentido de continuar a fabricação e venda de armas, como por exemplo: “muitas pessoas perderão seu empregos se pararem de produzir.” E concluiu com uma interrogação a todos: "Pensamos sobre o tipo de trabalho que poderia ajudar essas pessoas, se a indústria de armamentos parasse?"³²⁸

Hanh diz que às vezes pensamos que o governo é livre para fazer política, mas afirma que essa liberdade depende de nossa vida diária. A política, assim como o sistema de mercado, trabalham no sentido de atender as demandas dos consumidores-cidadãos. Se os cidadãos criarem a possibilidade de mudança de política, certamente o governo fará. “A política externa de um governo é ditada por seu povo e seu sistema de vida.” Muitos pensam que se estivesse no lugar do presidente fariam grandes mudanças e poderiam fazer o que quisessem. Mas não é assim, provavelmente, diz ele, fará o mesmo, um pouco melhor ou um pouco pior.

Todos estão ocupados demais para organizar um debate nacional sobre a fabricação e vendas de armas convencionais. Na verdade, se olharmos bem, veremos que as pessoas estão sempre ocupadas demais, é a atitude do *workaholic* que, com mais ou menos intensidade, acaba prevalecendo em todo o mundo. E isso as afasta de si mesmas e da possibilidade de mudar a rota do nosso barco comum. “As pessoas têm tendência a trabalhar demais, mesmo quando não estão precisando muito de dinheiro. Parece que nos refugiamos em nosso trabalho para não ter de enfrentar nosso verdadeiro sofrimento e tumulto interior.”³²⁹

Na verdade não é que haja ocupação demais, é ocupação de menos. Porque a ocupação que não é consciente da natureza do sofrimento e das sementes de libertação que há em si mesmo, é apenas uma distração. A meditação é o oposto dessa atitude, que se assemelha a alguém vendo TV, por exemplo. Quando vemos TV nos deixamos ser invadidos pelo programa e então “(...) permanecemos sentados, deixando que o mau programa de TV nos invada, nos devaste, nos destrua. Mesmo que nosso sistema nervoso se ressinta, não temos

³²⁸ *ibid*, p. 64.

³²⁹ *ibid*, p. 102.

coragem de levantar e desligar o aparelho, porque, fazendo isso, temos que retornar a nós mesmos.”³³⁰

Enquanto assistimos a violência pela TV, alimentando a violência em nós, os países pobres continuam se armando em guerras civis para que seus povos matem uns aos outros, e não temos energia para promover os debates nacionais sobre desarmamento. Todos sabem que adultos e crianças desses países precisam mais de comida do que de armas mortíferas. Não reservamos tempo para olhar essas questões com clareza. Não temos força para mudar a política dos governos, para pressioná-los.

“Para que nosso mundo tenha um futuro, necessitamos de diretrizes básicas de comportamento.”³³¹ Não se trata de forçar ninguém a obedecer a regras: os preceitos e mandamentos nos oferecem uma maneira maravilhosa de viver e podemos praticá-los com alegria.

Dalai Lama sugere a criação de um organismo internacional, que reúna pessoas de procedências das mais variadas: artistas, banqueiros, ambientalistas, advogados, poetas, acadêmicos, pensadores religiosos e escritores, homens e mulheres comuns, porém com notória reputação de integridade e respeito aos valores éticos e humanos fundamentais, numa espécie de Conselho Mundial do Povo. Representariam a consciência do mundo e teriam autoridade moral para opinar nas questões éticas da humanidade.

Quando Dalai Lama visitou os campos de concentração em Auschwitz, teve uma profunda impressão. E percebeu o tamanho da contradição possível no caminho da prática do Meio de Vida Correto. A competência profissional, o esforço, o esmero, às vezes levam a verdadeiras tragédias, dependendo do meio de vida.

O que mais me impressionou foi o fato de esses fornos terem sido construídos com o cuidado e a atenção de artífices talentosos. Quase podia ver os engenheiros (todas as pessoas inteligentes) em suas pranchetas, planejando meticulosamente o formato das câmaras de combustão e calculando o tamanho das chaminés, sua altura e capacidade de exaustão. Pensei nos operários que realizaram a obra de acordo com o projeto. Sem dúvida orgulharam-se de seu trabalho, como fazem os bons profissionais. E ocorreu-me que é precisamente isso o que os projetistas e fabricantes de armas modernos estão fazendo. Eles também, estão criando meios de destruir milhares, milhões de semelhantes. Não é uma idéia perturbadora?”³³²

Como, na perspectiva budista e espírita, será possível o estabelecimento da paz? O Meio de Vida Correto é uma exigência ética que está no cerne dessa questão. Mas não podemos esquecer da sua interdependência com as outras práticas.

³³⁰ *ibid*, p. 18.

³³¹ *ibid*, p. 119.

³³² Dalai LAMA, *Uma ética para o novo milênio*, p. 227.

O exame profundo da questão da violência, permite compreender que se trata de uma questão que toca o "Pensamento Correto", a "Fala Correta", a "Atenção Plena Correta", a "Ação Correta" e todas as demais práticas. Quando algo não vai bem em uma prática, é sinal de que as demais não alcançaram plenitude de realização.

Nhat Hanh e Dalai Lama buscam essa compreensão e defendem que na existência da arma está presente a nossa própria mente enferma, nossa violência interna que se manifesta no pensamento, na ação, na fala, e alimenta todas as violências mundiais. “Se examinarmos profundamente as armas, veremos nelas nossa própria mente – nossos preconceitos, temores, ignorância. Mesmo que transportássemos todas as bombas para a lua, as raízes da guerra e das bombas estariam presentes, no nosso coração e na nossa mente, e mais cedo ou mais tarde fabricaríamos novas bombas.”³³³

Para o Dalai Lama o desarmamento só será possível após o nosso desarmamento interior. “Quando nos desarmamos internamente – refreando pensamentos e emoções negativos e cultivando qualidades positivas -, criamos condições para o desarmamento externo. A paz genuína e duradoura só será possível como resultado do esforço interno de cada um de nós. A emoção aflitiva é o oxigênio do conflito.”

Por isso temos que ver a verdade, a real situação. A forma como se vive diariamente tem a ver com a situação política do mundo. Meditar é ver as coisas em profundidade e ver como podemos transformar a situação. Transformar a mente é transformar a situação. “Estar desperto é muito importante. A natureza das bombas, das injustiças, dos armamentos e a natureza do nosso ser são a mesma. Esse é o real sentido do budismo engajado³³⁴: temos de contribuir, não importa de que maneira, para acabar com nossa própria violência.”³³⁵

O imperador Asoka (274-232 a.C.) após conquistar numerosos povos em sangrentas batalhas, se arrependeu e se transformou num filósofo moral dedicado a praticar e divulgar a doutrina budista. Deixou de ser um conquistador armado para se tornar um mestre da compreensão e da tolerância.

Nesse ponto o encontro com o espiritismo é de concórdia. A evolução das formas sociais, a melhoria da vida em sociedade é vista como consequência da evolução dos espíritos. As raízes da injustiça, da violência estariam nos impulsos inerentes à inferioridade espiritual. Só o esforço de cada um pelo desenvolvimento espiritual, permitindo que cresçam as sementes da paz, da fraternidade e do perdão, seria capaz de alterar as paisagens sociais do

³³³ Thich HANH, *Caminhos para a paz interior*, p, 87.

³³⁴ *ibid*, p. 65.

³³⁵ *ibid*, p. 86.

mundo. As revoluções e convulsões sociais teriam seu lugar na desmontagem das estruturas sociais ultrapassadas para que se permitisse a construção de uma nova estrutura em bases mais justas e equitativas. Mas o motor primeiro desta transformação, capaz de gerar o descontentamento e os questionamentos necessários a toda mudança, estaria no impulso evolutivo presente nas camadas internas de cada um. Então a chamada reforma íntima tem primazia sobre a reforma social. A mudança do mundo começa na mudança do coração, do *kun long*.

O Buda contou uma história que ilustra essa concepção que espíritas e budistas possuem em comum. Um homem e sua filha trabalhavam num circo. A menina escalava uma longa vara de bambu colocada na testa do pai. Com essa demonstração conseguiam algumas moedas para comprar o arroz e comer. Um dia o pai se preocupou e disse: - Querida, nossa apresentação é muito perigosa. Temos que cuidar um do outro. Eu tenho que cuidar de você e você de seu pai, para assim nos defender.

A filha respondeu: - Pai, você devia dizer desta maneira: Cada um tem que cuidar de si. Se você cuida de você durante a apresentação, estará com a atenção totalmente concentrada nisso, e se tornará seguro, alerta. E assim me ajudará. E se, ao escalar, eu tomo conta de mim mesma, escalarei com todo o cuidado e isso não lhe causará danos. É assim que você deve falar pai: eu tomo conta de mim e você toma conta de você. Assim podemos continuar ganhando a vida.

O pai concordou com a filha.

A conclusão que temos é que a paz depende da conquista da paz em cada coração. A paz no mundo depende da paz em cada coração. Joanna de Angelis. “Se não somos capazes de sorrir, o mundo não terá paz. Não é saindo para uma demonstração contra as bombas nucleares que podemos trazer paz ao mundo. É com a nossa capacidade de sorrir, respirar e estar tranqüilos que podemos *fazer paz*.”³³⁶

A atitude interior é fundamental para a sociedade. Para demonstrar isso, Thay conta que os vietnamitas que tentavam fugir do comunismo passavam por grandes perigos no mar, e corriam sempre o risco de afundar e não alcançar a margem segura. Eram conhecidos como os "homens de barco". Nessa situação de perigo, a presença de uma pessoa segura, calma e lúcida, muitas vezes era suficiente para que as pessoas se acalmassem e conseguissem encontrar saídas. “Se uma só pessoa a bordo permanecer calma, lúcida, sabendo o que deve e o que não deve ser feito, ela pode ajudar o barco e salvar as pessoas. A sua expressão – rosto,

³³⁶ *ibid*, p. 19.

voz – comunica clareza e calma, e os demais confiam nela. Eles ouviram o que ela diz. Uma pessoa assim pode salvar muitas vidas.”³³⁷

Buda e Jesus foram grandes personalidades assim. A história demonstra que seus seguidores são capazes de alcançar essas qualidades e também ajudaram muitas pessoas. “Se você está feliz, todos nós nos beneficiaremos com isso. A sociedade se beneficiará. Todos os seres vivos se beneficiarão.”³³⁸ O risco global que vivemos necessita de pessoas que cultivem essas qualidades.

Como na pequena história do homem montado à cavalo, hoje, com nosso modo de vida, estamos conduzindo muitos cavalos e não sabemos como controlá-los. Os meios tecnológicos dão-nos a impressão de que são apenas instrumentos em nossas mãos. Nós somos uma coisa e eles são outras. Mas isso não é verdade. Com eles nos tornamos uma coisa diferente: com uma flor na mão somos amáveis, com uma arma somos perigosos. Por configurarem a realidade social complexa, alienam-nos dos processos de decisão de tal modo que não sabemos onde vamos parar. Com 50 mil bombas atômicas a humanidade se tornou a espécie mais perigosa do planeta.

Só o aprofundamento da experiência espiritual pode nos conduzir a situações diferentes. Por nos abrir para a compreensão de *mahakaruna*, podemos ter uma prática espiritual mais consciente e contribuir para a libertação do mundo. “Estamos fechados em nossa pequena concha, pensando apenas nas condições de conforto desse *pequeno eu*, enquanto destruimos nosso *grande eu*.”³³⁹ “Deveríamos ter a capacidade de ser verdadeiramente nós mesmos. Isso quer dizer: deveríamos ser capazes de ser o rio, a floresta, um cidadão soviético³⁴⁰. Temos que fazer isso para entender e ter esperanças para o futuro. Essa é uma forma não dualista de ver.”³⁴¹ Encontramos essa atitude compassiva em Paulo: “Fiz-me fraco entre os fracos...”

Falávamos do fazendeiro de gado que ao praticar os ensinamentos budistas se via num dilema. E a partir daí empreendemos o aprofundamento de seu drama, mas não apontamos soluções a ele como indivíduo. Na verdade, Thay não ofereceu nenhuma solução pronta: nem que devesse continuar como fazendeiro, nem que abandonasse tudo. Disse que ele deveria continuar a prática, contemplando todas as questões com profundidade, praticando a meditação em seu Sangha local e à medida que sua compreensão fosse se aprofundando ele

³³⁷ *ibid*, p. 23.

³³⁸ *ibid*, p. 38.

³³⁹ *ibid*, p. 61.

³⁴⁰ Essa palestra foi proferida nos EUA em tempos de Guerra Fria.

³⁴¹ Thich HANH, *Caminhos para a paz interior*, p. 61.

encontraria uma forma de sair dessa situação e não precisaria mais se ver obrigado a matar para viver.

Thay conclui com uma convocação: "Se você trabalha em uma profissão em que há espaço para a realização do seu ideal de compaixão, fique grato. E por favor, ajude a criar empregos para que outros também possam viver de uma forma correta, simples e sadia. Use toda a sua energia para tentar melhorar a situação geral."³⁴²

3.2.8 - Cuidados com o intelectualismo

Um dos erros muito comuns que o ocidente nutre com relação ao budismo está em afirmar que o budismo é uma filosofia. Por não ter uma concepção pessoal de Deus, dizem que o budismo não é uma religião, e sem saber como classificá-lo dentro das estruturas da mente ocidental o classificam como uma filosofia. Hans Küng, no entanto, lembra que o budismo é tudo, menos uma filosofia. E que por isso não pode nem mesmo haver uma ortodoxia budista, mas apenas uma "ortopraxia".

O objetivo de Buda não foi estabelecer uma visão de mundo, um conjunto de definições que aproximassem o homem da realidade, não se preocupava com as especulações sobre o além da vida, ou além do samsara. A doutrina de Sidarta era uma prática. Seu objetivo era ajudar o homem a se libertar, e afirmava que toda especulação era mais um empecilho do que um facilitador no processo de libertação.

Narram as escrituras budistas que um ancião chamado Malunkyaputta havia se retirado do mundo para meditar, quando lhe ocorreu o pensamento de perguntar ao Buda se o mundo era eterno ou não-eterno, se é finito ou infinito, se corpo e alma eram a mesma coisa, se um Buda continua a existir após a morte. Em sua insatisfação diante de tantas dúvidas, jurava a si mesmo que, se não recebesse as explicações para todas essas questões, desistiria do aprendizado e retornaria à vida secular.

Ao ouvir as perguntas de Malunkyaputta, Buda contou-lhe a famosa parábola da flecha, dizendo que sua postura era semelhante a de um homem atingido por uma flecha besuntada de veneno que não permitisse que os familiares e amigos o salvassem até que soubesse quem atirou a flecha, qual a casta, a família, a idade, que tipo de flecha, o material do arco, qual o animal que cedeu a pena da flecha, etc. E conclui a parábola dizendo: “esse homem morreria, Malunkyaputta, antes de conhecer todas as respostas.”

³⁴² Thich HANH. *A essência dos ensinamentos de Buda*, p. 139.

Buda então argumenta que a vida religiosa independe dessas questões e que seu trabalho é explicar o caminho que leva à cessação, a ausência de paixão, à tranquilidade, ao conhecimento perfeito e ao nirvana. “Portanto, Malunkyaputta, considera inexplicado o que não expliquei, e considera explicado o que expliquei.” Diz a escritura que o ancião “aplaudiu suas palavras com alegria.”³⁴³

E por que ele não teria explicado outros conhecimentos e intuições que adquiriu através da iluminação? Certa vez Sidarta pediu aos monges que dissessem se havia mais folhas de sisu em sua mão do que no bosque de sisus. Os monges claramente disseram haver poucas folhas em sua mão, comparadas às folhas do bosque. E então o mestre arrematou com a seguinte conclusão: “Exatamente, monges, existem muitas mais coisas que compreendo claramente e não ensino a vós; e poucas tenho ensinado” E não o fazia porque essas coisas não são úteis, não tem a ver com a vida religiosa, não levam a uma mudança radical, ausência de paixão, cessação, tranquilidade, conhecimento superior, iluminação, nirvana. “Por isso não as ensinei”.³⁴⁴

Segundo Sidarta, pouco importa qual opinião as pessoas alimentam com relação a assuntos metafísicos. “Independente de uma opinião ou outra continuam a existir a reencarnação, a velhice, a morte, a dor, a lamentação, o sofrimento, a mágoa e a desesperança, cuja destruição ainda nesta vida eu proclamo.”

E depois que os discípulos desistiam de fazer novas perguntas ele insistia na continuidade da prática: “observe a respiração, observe atentamente a sua respiração”. A ansiedade por obter respostas, por definições que mapeassem e explicassem o mundo exterior é entendida como uma espécie de fuga do mundo interior. É um artifício do ego para evitar a percepção que conduz à mudança. De acordo com Chogyam Trungpa, “o ego é muito profissional, espantosamente eficiente à sua maneira. Quando pensamos estar trabalhando para ir adiante, num processo de tentar esvaziar-nos, surpreendemo-nos caminhando para trás, tentando nos garantir, encher-nos.”³⁴⁵ A aquisição de conhecimento intelectual nesse contexto é uma busca por garantias, um preenchimento de si mesmo com verdades relativas. De nada adianta, por exemplo, ficar intelectualmente afirmando que o eu é uma ilusão, o mundo é uma ilusão, sem experimentar a natureza da interdependência de todas as coisas e da impermanência de tudo. O apego permanece, e com ele o sofrimento.

³⁴³ Mircea ELIADE. *O conhecimento sagrado de todas as eras*, p. 331-2.

³⁴⁴ *ibid*, p. 334.

³⁴⁵ Chogyam TRUNGPA. *Além do materialismo espiritual*, p. 58.

A prática budista exige um completo desapego de toda e qualquer forma de intelectualismo, de busca por definições e verdades. Por mais que pareçam aproximar o praticante da verdade, criam uma intermediação que impede o contato vivo e direto com a realidade. A experiência religiosa budista é a experiência direta com a realidade. Inclusive os termos "budista", "budismo", são um empecilho a mais à verdadeira prática.

É só nesse sentido que podemos compreender a recomendação de um mestre zen: "Se você encontrar o Buda, mate-o!" Trata-se de matar o *conceito do Buda* para poder vivenciar diretamente o *verdadeiro Buda*. Na mesma direção, Dogen, fundador do Zen Soto disse: "quem considerar o Zen como uma escola ou seita do budismo e o denominasse Zen-shu, escola-zen, é um demônio"³⁴⁶

Um mestre budista diz que sempre que pronuncia a palavra budismo precisa bochechar três vezes. É uma espécie de medicamento para não se apegar ao conceito de budismo. Um dia um discípulo lhe provocou com a seguinte afirmação: "mestre, sempre que ouço o senhor pronunciar a palavra budismo, sinto necessidade de ir até o rio e lavar três vezes meus ouvidos!" O mestre aprovou sua declaração com grande alegria.

O apego a qualquer definição é fonte de ilusão. O Gautama dizia: "meus ensinamentos são como um dedo apontado para a lua. Não confundam o dedo com a lua."

Lembremos também da história, contada pelo Buda, de um pai que pensava ter perdido seu filho quando na verdade ele tinha sido seqüestrado. Quando o menino voltou, em sua tristeza o pai não acreditou, julgou-se vítima de uma brincadeira e os dois nunca mais se viram. "Se tomamos uma coisa como verdade e a isso nos apegamos, mesmo que a própria verdade apareça em pessoa e bata à nossa porta, nós não a abriremos. Para que as coisas possam ser reveladas a nós, precisamos estar dispostos a abandonar nossos pontos de vista sobre as mesmas."³⁴⁷

No relato de seu aprendizado da arte do arco e flecha, Herrigel mostrou as imensas dificuldades que enfrentou para transcender sua mentalidade ocidental e penetrar na prática da respiração consciente e da não-intenção. O mestre, notando essa dificuldade, e buscando melhorar sua instrução, pegou um livro de introdução a filosofia, com vistas a encontrar um ângulo que fosse mais familiar ao aprendiz. "Porém, logo a deixou de lado, com mau humor, dizendo que agora compreendia que alguém, preocupado com aquelas coisas, dificilmente assimilaria a arte de tiro com arco."³⁴⁸

³⁴⁶ Thomas MERTON. *Zen e as aves de rapina*, p.33.

³⁴⁷ Thich HANH, *Caminhos para a paz interior*, p. 43.

³⁴⁸ Eugen HERRIGEL, *A arte cavalheiresca do arqueiro zen*, p. 59.

Semelhante compreensão encontramos na ironia de Chuang Tzu:

"Pode você falar do mar
a um sapo dentro do poço?
Pode falar sobre o gelo
ao louva-deus?
Pode falar sobre a Vida
a um doutor em Filosofia?"³⁴⁹

O conhecimento conceitual é visto como obstáculo para o verdadeiro entendimento, para o contato direto com a realidade. Entender é jogar fora os conhecimentos, transcendê-los do mesmo jeito que se sobe uma escada. Se não desistir de um degrau não conseguirá alcançar o seguinte. "A técnica é se desapegar, soltar."³⁵⁰ No caminho é preciso soltar os pontos de vista.

Isso significa que a busca do Vazio (Sunyata) é um caminho de auto-esvaziamento. E aqui podemos lançar o desafio do diálogo com o espiritismo pela porta do valor atribuído, nesta doutrina, à humildade: "bem aventurados os pobres de espírito."

Acontece que neste tema, parece que encontramos uma contradição na busca de diálogo. Quando o assunto é intelectualidade, espiritismo e budismo parecem percorrer vias opostas. O primeiro visa o acúmulo de saberes e virtudes, pela individualidade espiritual, para atingir a sublimidade do encontro com Deus, a Inteligência Suprema, o segundo busca um esvaziamento de si mesmo para recair na simplicidade do real, o Vazio. A humildade parece ser um ponto de encontro, mas a intelectualidade e a afirmação da individualidade parecem afastar as duas doutrinas.

A contradição é aparente. Se olharmos com mais profundidade vamos perceber que ambas as doutrinas estão mais próximas do que se possa imaginar. A distância entre budistas e espíritas, quando justificadas por argumentos semelhantes a esses, é parte de um engano, de uma interpretação errônea do verdadeiro sentido de cada tradição. Vamos então fazer uma análise por partes.

3.2.8.1 - Inteligência e presunção científica

Na verdade, um dos tópicos de diálogo que parece interdito pelas diferenças é o do papel do conhecimento intelectual no caminho de iluminação. O traço moderno do espiritismo é justamente a ênfase no conhecimento científico, no papel do progresso intelectual no

³⁴⁹ Thomas MERTON, *A via de Chuang Tzu*, p. 132.

³⁵⁰ Thich HANH, *Caminhos para a paz interior*, p. 44.

progresso individual e coletivo, o que o coloca em contradição com o que temos visto sobre a prática sugerida por Sidarta.

Apesar do caminho de evolução espiritual estar na ação calcada na lei de amor, todo arcabouço da Doutrina Espírita repousa numa base de conceitos, leis científicas imutáveis, e parece que a felicidade humana está justamente na correta compreensão dessas leis. Essa é uma tendência inerente ao período Iluminista. Condorcet, por exemplo, acreditava que no dia em que todas as pessoas fossem bem instruídas, a sociedade alcançaria o bem-estar.

Como educador, antes mesmo de travar contato com as mesas girantes, Kardec não negligenciava o papel do desenvolvimento intelectual, no entanto destacava a diferença entre instrução e educação, em que esta última envolve a formação do caráter, a mudança de hábitos, a formação moral.

Ainda assim, a busca de uma aliança entre a ciência e a religião é uma marca do espiritismo, para quem todo conhecimento intelectual, se não é suficiente sem a moral, é necessário por abrir as portas ao raciocínio lógico, que permite a descoberta da justa-medida nos dilemas morais. A inteligência permitiria ao homem *distinguir* o que é certo e o que é errado, e nesse caso, antecede a moral que é a *escolha* entre o certo e o errado: não se pode escolher sem saber.

Somado a isso, temos que a fé ganha sua força de convicção nas comprovações científicas da vida no mundo espiritual, da atuação dos Espíritos no mundo material e uma série de fenômenos extra-sensoriais. Todo esse conjunto de fenômenos foi catalogado e nomeado por Kardec. Os Espíritos que se comunicavam, e os tipos de mediunidade, também foram classificados de acordo com dezenas de características. O que no budismo é encarado como distração da mente, no espiritismo é o ponto de apoio da fé nos ensinamentos morais. Daí a ênfase espírita na fé raciocinada, ou seja, numa fé que exige compreensão (mas não um racionalismo puro).

Sem querermos sobrevalorizar a classificação utilizada por Kardec com fins didáticos e para facilitar a avaliação das comunicações com os espíritos, utilizemos apenas como exemplo para perceber o lugar do conhecimento intelectual na Doutrina Espírita. O próprio Kardec ressalta que as fronteiras entre as classificações não são rígidas e que não são classificações absolutas.

Ele classificou os Espíritos de uma escala que vai de 1 a 10. A primeira está reservada aos Espíritos Puros, que não mais precisam reencarnar, tendo percorrido todos os degraus da escala e se despojado totalmente da matéria. São os espíritos que alcançaram a plenitude da iluminação. Da segunda à quinta estão os bons espíritos, que merecem confiança

em suas comunicações e auxílios; e da sexta à décima são os espíritos imperfeitos, para quem ainda predomina a influência da matéria.

Vamos destacar três classes de espíritos para destacar o juízo kardequiano sobre a relação entre o progresso moral e o progresso intelectual.

1° Espíritos Puros

2° *Espíritos Superiores*

3° Espíritos de Sabedoria

4° Espíritos Sábios

5° *Espíritos Benévolos*

6° Espíritos Batedores e Perturbadores

7° Espíritos Neutros

8° *Espíritos Pseudo-Sábios*

9° Espíritos Levianos

10° Espíritos Impuros

Aqueles que desenvolveram características intelectuais mas não desenvolveram a parte moral são classificados como Espíritos pseudo-sábios, e ocupam a oitava classe. Apesar de terem obtido alguns conhecimentos, são inferiores, falta-lhes a humildade dos verdadeiros sábios, e julgam saber mais do que realmente sabem. Apegam-se aos preconceitos e idéias sistemáticas que nutriam em vida e terminam por deixar a porta aberta à presunção, ao orgulho, ao ciúme e à obstinação.

Aqueles que desenvolveram a capacidade moral, mas com pouco progresso no sentido intelectual são classificados na quinta classe, como espíritos benévolos. São bons, animados pela boa-vontade em ajudar a todos mas falta-lhes o conhecimento para trazer ao mundo instruções confiáveis. Na segunda classe estão os Espíritos Superiores, que reúnem a ciência, a sabedoria e a bondade, a quem pode-se recorrer para ajuda e instrução, e que só reencarnam na Terra por missão.

Conclui-se desse tipo de classificação que o desenvolvimento moral é suficiente para que o espírito ultrapasse a barreira entre os espíritos imperfeitos e espíritos bons, mas que o conhecimento intelectual é necessário para o progresso pleno dessas individualidades. É através da moralidade que se desapega da materialidade e se predispõe ao sentido de fraternidade que deve animar os homens num mundo bom. O conhecimento intelectual, por seu turno, não é suficiente para isso, já que o uso egoísta do saber é uma possibilidade. Mas o homem de moral desenvolvida e pouco conhecimento intelectual ainda tem um longo caminho a percorrer no aprimoramento de si mesmo.

Onde está o ponto de contato com o budismo, nessas definições kardequianas? Se a intelectualidade é ponto essencial da evolução do espírito, por que não podemos dizer que ambas as doutrinas estão em pontos opostos nessa temática? Mais uma vez o olhar superficial extrai uma conclusão errônea. Kardec, assim como o Buda, alerta para o perigo do intelectualismo, e destaca o lugar dos simples no entendimento e prática da doutrina. Seguindo a trilha de Jesus, vê nos sábios e doutores, uma dificuldade em aceitar algo que lhes seja maior, e por isso, negam sistematicamente a existência de Deus e das evidências do espiritismo. No Evangelho segundo o Espiritismo, dedica um capítulo para essa questão: Bem Aventurados os Pobres de Espírito. "Os homens cultos e inteligentes, segundo o mundo, fazem geralmente tão elevada opinião de si mesmos e de sua própria superioridade, que consideram as coisas divinas como indignas de sua atenção"³⁵¹

Segundo Kardec é o orgulho que impede os "sábios e prudentes" entrarem no reino dos céus, reservado aos "simples e pequeninos", que são "humildes e puros de coração". O orgulho os faz julgarem-se prudentes, tratando Deus de igual para igual, envaidecidos com o seu saber mundano. E desprezam a humildade dos corações simples.

E mesmo que os prodígios evidentes lhes surgissem ante os olhos seriam capazes de negar, dizendo: "Ainda que o visse, não acreditaria, pois sei que é impossível."³⁵²

O orgulho leva-lhes ao apego sistemático a teorias materialistas, e impede de se curvarem à existência de Deus. "O orgulho é a venda que lhes tapa os olhos. Que adianta apresentar a luz a um cego?"³⁵³

É então que Deus permite a dor para despertar esses corações. Esse o lugar do sofrimento como auxílio para o despertar da humildade.

O desapego a essas verdades relativas é que permitiriam a aceitação de um caminho espiritual. Nesse sentido budistas e espíritas fazem coro, ao apontar a origem do sofrimento dos que se recusam a crer/praticar. E nesse ponto precisamos aprofundar na perspectiva budista para ver em que medida o espiritismo pode se aprofundar ainda mais nessa questão.

A rejeição ao apego sistemático que impede aos sábios e prudentes reconhecerem a existência de Deus e dos fenômenos espirituais, pode se tornar um elemento que amplia a prática do próprio espírito, num caminho espiritual que transcende as revelações da Terra e o põe em busca do infinito, do desconhecido, numa postura sempre aberta e nunca sistemática.

³⁵¹ EE, VII, 2.

³⁵² EE, VII, 10.

³⁵³ EE, VII, 10.

Esse é o verdadeiro espírito progressista da revelação espírita, mas que corre o risco, como todo movimento religioso, de se fechar em dogmas e superstições.

O desapego a verdades relativas deve ser prática constante do espírita para evitar o fanatismo espírita que termina por erigir uma personalidade supersticiosa não vendo além das manifestações de espíritos em toda parte, confiando exclusivamente em elementos de sua própria tradição, não vendo os avanços do conhecimento que se darão em toda parte.

Há muito mais entre céu e terra, e é a própria doutrina espírita quem fez inúmeras ressalvas de que a linguagem humana, a capacidade de compreensão humana, ainda era muito pequena para conter a grandiosidade das leis de Deus. Essa amplidão, essa verdadeira universalidade, essa abertura permanente para o novo, o espírita precisa praticar todos os dias, e pode encontrar inspiração na universalidade budista. Na visão de Thomas Merton, essa é a característica que põe a prática budista além de todo sistema e estrutura, inclusive cultural. "O verdadeiro impulso do budismo está dirigido para uma iluminação que é precisamente um desabrochar naquilo que está além do sistema, ultrapassando as estruturas culturais e sociais, os ritos e as crenças religiosas (isso mesmo onde aceita muitas espécies de superestruturas sistemáticas, religiosas e culturais: tibetano, birmanês, japonês, etc.)"³⁵⁴

A meta budista está além do mundo da distinção intelectual, ultrapassa o mundo dos opostos e visa o "mundo espiritual de não-distinção que supõe atingir um ponto de vista absoluto."³⁵⁵ Aqui é o ultrapassar o samsara, na plenitude de realização do despertar. Um despertar que se faz no próprio mundo, uma vez que "o Absoluto de modo algum está distinto do mundo de discriminação... o Absoluto está no mundo dos opostos e não dele apartado."³⁵⁶

Então o espírita não pode perder de vista, e isso o ensinamento de Gautama pode lembrá-lo todos os dias, que a busca não é por novas reencarnações, novos méritos, novas conquistas, mas a busca é para romper com o ciclo de reencarnações, libertando-se definitivamente do sofrimento samsárico. "Não poderá ver o Reino dos Céus quem não nascer de novo", é o princípio da reencarnação que os espíritas afirmam estar presente nos ensinamentos de Jesus. Mas isso não significa desejar a reencarnação, o nascimento, a doença, a velhice, a morte. A evolução é gradativa, diz Kardec, muitas vidas são necessárias, não se ilumina de uma hora para outra. O diálogo com o budismo ajuda a lembrar que a meta final a que se destina é um Reino que "não é deste mundo". E a própria convicção espírita

³⁵⁴ Thomas MERTON. *Zen e as aves de rapina*, p. 34.

³⁵⁵ D. Suzuki, no prefácio a Thomas MERTON. *Zen e as aves de rapina*, p. 33.

³⁵⁶ *ibid*, p. 33.

deve se resguardar da pretensão de superioridade, típica dos "sábios e prudentes", que mais aprisiona ao mundo do que liberta dele.

Essa perspectiva de superioridade, calcada certamente na construção de certezas teóricas do mundo erudito, entra em contraste com o treinamento budista de desapego às percepções, aos pensamentos fixos. A mentalidade budista, informa-nos Thomas Merton, "não procura encaixar as coisas em estruturas preconcebidas de um modo artificial. Não julga o que é belo ou feio, segundo as normas do gosto pessoal - embora possua seu próprio gosto. Se parece julgar e distinguir, é apenas na medida em que isso é necessário para orientar sobre a maneira de ultrapassar o julgamento, atingindo o puro vácuo."³⁵⁷

E aqui, Merton sugere uma aproximação com o dito de Jesus: "Não julgueis e não sereis julgados." Há uma dimensão Zen na sentença do Evangelho, que implica a saída do mundo das percepções e impressões, dos julgamentos apegados aos pontos de vista. Para Merton, "somente quando essa noção for apreendida, poderá o sentido moral tornar-se perfeitamente claro!"

A ilusão de sábios e prudentes, é a daqueles que se julgam superiores. E é esse tipo de apego que os mantém num mundo de distinções e julgamentos, e que os leva a serem julgados. A porta do Reino aberta aos humildes, não é uma seleção daqueles que se salvam por ações meritórias. Mas é a criação de um mundo de não distinção, não julgamento, um "mundo" do absoluto, do vácuo. A miséria do intelectualismo é a recriação do mundo samsárico. A glória da humildade é a originalidade do não-eu, e do recentramento da verdade no absoluto. Só aqui tem lugar a verdadeira fraternidade, da *mahakaruna*.

Mas antes que essa discussão entre nas idéias de dissolução do eu, heresia para o espírita, precisamos colocar em diálogo budismo e espiritismo, no que diz respeito a essa "doutrina" budista.

3.2.8.2 - Individualidade da alma

Para o espiritismo não há negociação possível. O ponto de apoio da Doutrina Espírita é a evidência da continuidade da vida após a morte. Fica o corpo, mas a alma é indestrutível. E percorre vidas sucessivas ao longo de sua trajetória evolutiva. O Espírito Puro é a mesma individualidade desde quando foi criado "simples e ignorante", não sabemos quantos milênios antes. Mudam-se as personalidades, mas algo permanece: a individualidade.

Esse tipo de crença parece incompatível com a doutrina budista do não-eu. Que proclama a impermanência de tudo, inclusive do próprio eu. Quem começou a ler essa página

³⁵⁷ *ibid*, p. 36.

a alguns segundo atrás já não é o mesmo que está lendo agora. A psicologia budista se desenvolveu ao longo dos séculos explicando a ilusão da individualidade a partir dos cinco agregados (*skandhas*): forma, sensações, percepções, formações mentais e consciência. Mas em essência, não haveria o eu.

Buda, na realidade, estaria sendo incoerente se formulasse conceitos absolutos, quando na verdade via a abertura ao caminho da libertação justamente no desapego a todos os conceitos e nomes. Um budista pode muito bem dizer ao Espírita que seu conceito de alma imortal em nada adianta ao despertar. Essa crítica, o espírita poderia acolher, uma vez que para ele "a fé sem obras é morta" e o caminho da salvação é a prática do ensinamento, independente de credo. Mas um budista não pode confrontar-se com o espírita afirmando que a alma não existe como individualidade. Essa seria uma afirmação metafísica, ausente na essência do ensinamento de Gautama.

Se compreendermos o contexto de sua época, podemos perceber que Buda precisou enfrentar o sistema de castas hindu que se baseava na afirmação do Atman. Essa crença promovia injustiças sociais, então ele reagiu enfatizando os ensinamentos do não-Atman. Ele disse: “As coisas são desprovidas de um eu separado e independente. Se você procurar o eu de uma flor, perceberá que ele está vazio.”³⁵⁸

No seu livro *Vivendo Buda, Vivendo Cristo*, Thay argumenta que “o Buda não apresentou uma doutrina absoluta.”³⁵⁹ e diz que na essência da doutrina do não-eu, estão os conceitos de impermanência e interdependência. O não-eu é vazio de um eu permanente. O não-eu também significa a interexistência.

A impermanência (*anitya*) e o não eu (*anatman*) são portas que se abrem para verdadeira compreensão da realidade. O eu que é negado pelo Buda é o eu permanente, em cuja crença reside o sofrimento, e o eu independente, só afirmado por aqueles que ignoram a verdade da interdependência. A causa do sofrimento não está na existência do eu, mas ao encarar algo que é impermanente como permanente, ao nos agarrarmos em algo sem eu como possuidor de um eu.

Como tudo é feito de tudo o mais, nada pode ser sozinho por si mesmo. Se olharmos para o que constitui o nosso eu, veremos a presença do alimento que nos sustenta, dos ensinamentos de nossos pais, dos relacionamentos com nossos amigos. Veremos os nossos mestres espirituais, o vento que sopra em nosso rosto, os nossos ancestrais e o olhar de uma criança que sorriu para nós. Nós não existimos em separado. E carregamos em nós tudo o

³⁵⁸ Thich HANH. *Vivendo Buda, Vivendo Cristo*, p. 68.

³⁵⁹ *ibid*, p. 68.

mais. O tempo todo nos modificamos. Nossas percepções são diferentes, nossas idéias fluem como um rio, nossas formas de pensar, nossa consciência é outra a cada momento, assim como nosso corpo é totalmente outro do nosso nascimento. A biologia mostra que com o movimento constante de morte e reprodução das células, o corpo físico é outro completamente em alguns anos.

A afirmação da individualidade pelo espírita está inserida numa matriz cultural, e a afirmação da impermanência e da interdependência pelo budista provém de outra matriz. São perspectivas distintas. Não podem se encontrar plenamente, não há uma tradução de conceitos, mas não podemos dizer que haja uma contradição. Como na figura do pato e coelho, ambos estão corretos em suas concepções e ambos podem aprender um com o outro.

O que o espírita pode perceber em sua própria doutrina, da visão budista de impermanência e interdependência? Pode acolher essas questões sem ferir sua crença básica na indestrutibilidade da alma? Essa é uma questão que merece um desenvolvimento além dos nossos limites. É também uma provocação para a prática espiritual de cada um. Ousamos no entanto, apontar para o fato de que quanto mais o espírito evolui, maior é seu desapego à materialidade, maior a sua compreensão intuitiva do nexos causal que liga todas as coisas. Os espíritos que se comunicavam com Kardec insistiam que os homens buscassem uma visão de sobrevôo da vida terrena e percebessem a transitoriedade de tudo. Quanto mais evoluído maior a vivência da inter-relação com todas as coisas, expressa na comunhão de amor entre todos os seres. Maior a percepção da causa maior, de onde tudo emana, e menor o valor atribuído a si próprio. A afirmação da existência da alma não pode guardar relação com a centralidade egóica. O recentramento em Deus, último passo no desenvolvimento do espírito, faz com que a palavra eu praticamente esteja ausente do dicionário do mundo superior, sendo substituída pela palavra nós. Não é mais o eu que vive, mas o Cristo vivo, O Buda vivo, o Deus vivo, em manifestação de suas ordenações criativas.

Não queremos, nem podemos esgotar aqui esse conjunto de reflexões, que dizem respeito a prática espiritual e, talvez sejam melhor compreendidas no silêncio da experiência de cada um. Mas temos pela frente outro tema de debate que traz relação com esse.

3.2.8.3 - Iluminação: crescimento espiritual ou esvaziamento de si mesmo?

Outra idéia comum quando se compara as tradições do oriente com as do ocidente é de uma contradição sobre o modo de alcançar a salvação/libertação.

Pela perspectiva do ocidente, e aí nosso estudo recai no tipo espírita de espiritualidade, temos a imagem de um crescimento espiritual: de simples e ignorantes, o

Espírito percorre diversas experiências adquirindo saberes e virtudes até se tornar um espírito superior. A perfeição se dá a partir de um acúmulo de virtudes, de conhecimentos intelectuais e do fortalecimento da alma em lidar com as dificuldades morais. Como expresso em Léon Denis: "façamo-nos almas poderosas, ricas de ciência e virtude", há sempre uma idéia de enriquecimento, de desenvolvimento de "qualidades espirituais básicas", como argumentou o próprio Dalai Lama numa busca ecumênica. Tem-se em mente os grandes espíritos como modelos, pessoas de grandes realizações e méritos individuais. Suas vozes são ouvidas e têm grande relevância para todos.

Tudo isso parece contrariar a perspectiva de iluminação como esvaziamento do ego, típica do budismo. O ser humano alcança a iluminação quando desfaz-se de todo o inchaço da personalidade, quando esvazia-se do desejo, da auto-afirmação, dos conceitos e nomes e encontra o real na experiência do cotidiano.

Enquanto o êxtase é o traço comum da comunhão divina, e da profecia, na tradição judaico-cristã-islâmica-espírita, o êntase, o silêncio interior é o traço característico de quem se sabe pequeno e insignificante e, por isso mesmo, irradia grande serenidade e entendimento. O primeiro parece saltar em busca do Eu maior, para fundir-se na maravilha de seu seio absoluto, o segundo procura esvaziar-se do eu, para recair no vazio absoluto do não-eu.

Se compararmos o caminho budista com o espírita uma interpretação superficial pode dizer que seguem cursos opostos. Um parece seguir o curso do rio, tornando-se leve como a água, ou um barco vazio, entendendo que a perfeição reside na própria natureza fora de si. Outro parece seguir contra a correnteza, fortalecendo a musculatura da personalidade que se torna mais viril e dotada de poderes, capacidades próprias, para inclusive mudar o curso das coisas. Talvez essa fosse uma interpretação da diferença dos tipos de civilização.

Mas é uma interpretação errônea. A contradição é aparente. Os frutos espirituais são semelhantes e isso nos faz desconfiar das afirmações de incompatibilidade. Mais uma vez o pato e o coelho dependem da perspectiva. Além disso temos, há que se reconhecer, no interior das tradições ocidentais, uma considerável influência oriental na mística do ocidente, seja ela cristã, judaica, ou muçulmana que desenvolve, a partir do núcleo de suas próprias revelações, uma prática de esvaziamento de si, de silêncio, de meditação, e tantas outras práticas com imensa afinidade ao monasticismo budista.

O diálogo pode ser enriquecedor, ou melhor dizendo, purificador, na medida em que esclarece os perigos do materialismo espiritual, que é uma tendência que ganha força com os vetores da tecno-ciência e do consumismo, na globalização. Chogyam Trungpa fala da busca espiritual dos ocidentais que, insatisfeitos com as igrejas de seus pais têm ido buscar nas

fontes do oriente um caminho que possa responder melhor aos seus anseios de espiritualidade. Partem para uma experiência mais emocionante e colorida, de modo a explorar melhor a si próprios segundo alguma tradição ou seita exótica e diferente - ironiza o autor.

Muda-se os hábitos alimentares, o tom de voz, as roupas, procura-se portar de uma maneira espiritual e iluminada. Mas com o tempo percebe-se que a neurose continua, o descontentamento permanece, nada se encaixa e não se consegue estabelecer uma ligação com os ensinamentos das novas escrituras escolhidas. A pessoa percebe que ampliou a sua coleção espiritual, mas não houve passos no sentido da verdadeira entrega. "Temos andado a colecionar diferentes padrões de comportamento, diferentes maneiras de falar, de vestir, de pensar, modos de agir totalmente diferentes. E tudo isso não passa de uma coleção que tentamos impor a nós mesmos."³⁶⁰ Este é o retrato da busca espiritual de superfície não só dos peregrinos de religiões, mas sob a qual todos os religiosos, de qualquer tradição espiritual, correm o risco de se acomodar.

Todo caminho que parece conduzir a verdade e a libertação é acompanhado de armadilhas que nascem do interior daquele mesmo que busca. O budismo leva ao extremo e aponta que a raiz das armadilhas está na própria atitude de busca, de desejar a iluminação. Quando na verdade, o desejo mesmo é a raiz do *karma* e do aprisionamento ao círculo de *samsara*, e do sofrimento. As armadilhas nascem da sede do ego e impedem a autenticidade da vida espiritual.

Essa atitude pode ser a manifestação:

(a) do orgulho, da auto-afirmação de um ego que não se transforma mas que quer parecer melhor aos olhos de todos, e de si mesmo na auto-ilusão. É o caso daqueles que "gostariam de entrar para o clube, receber um título, adquirir sabedoria."³⁶¹ Devemos nos perguntar: o que significa a espiritualidade? "É simplesmente uma questão de tentar ser religioso, devoto e bondoso? Ou é tentar saber mais do que os outros; tentar aprender mais sobre o significado da vida?"³⁶² A coleção de saberes e qualidades sem alteração da estrutura básica da personalidade não é útil, não liberta do sofrimento. Pelo contrário, afasta ainda mais da libertação. Esse é o caminho da espiritualidade que tem operado no interior da ilusão da ideologia da globalização.

(b) do medo, da incapacidade de ousar entregar-se totalmente ao indefinível, da vergonha em ser diferente, etc. O materialismo espiritual aqui é manifestação da necessidade

³⁶⁰ Chögyam TRUNGPA. *Além do materialismo espiritual*, p. 59.

³⁶¹ *ibid*, p. 55.

³⁶² *ibid*, p. 58.

de segurança. O saber, assim como o instrumento, nos asseguraria de uma perda de sentido completa. É o que faz Descartes, garantindo ao menos um ponto de segurança absoluta, ante o perigo do ceticismo radical: a existência do eu. No entanto, garante Trungpa, "é necessário largar de mão completamente a idéia de segurança e ver a ironia de nossas tentativas para nos assegurar, a ironia da nossa estrutura sobreposta de autoproteções." Numa atitude de entrega total e sem limites "temos de abandonar o observador do observador do observador. E, para fazê-lo, temos de deixar de lado o primeiro observador, a própria intenção de proteção."³⁶³

Já que ninguém vai nos salvar, ninguém vai nos iluminar magicamente, é necessário, mais cedo ou mais tarde, a atitude ousada de total desprendimento, de total doação. Doar, dar algo completa e apropriadamente, ao invés de fazer as compras espirituais, ao invés de amearhar, juntar e acumular conhecimentos espirituais. "Alguma vez nos desmascaramos, despindo-nos da armadura, da camisa, da pele, da carne, das veias e até do coração? Experimentamos realmente o processo de despir-nos, de abrir-nos e darmos?"³⁶⁴ Não é a simples generosidade do eu que ajuda o outro em situação pior que a minha. Essa é a doação orgulhosa. O salto do desprendimento é doar-se por inteiro, abrir em si o espaço para que não haja mais o eu e sim o nós. Só aí o Outro poderá ter lugar, como diriam os místicos cristãos. Inspirado em Mestre Eckhart, Ernesto Cardenal desenvolve essa concepção de esvaziamento total e sem exceções.

A analogia utilizada por Cardenal, importada das reflexões de Eckhart, fala do esvaziamento do recipiente para que o vinho possa preenchê-lo: "como não se pode deitar vinho num recipiente se ele não estiver vazio, assim a alma não pode ser enchida por Deus se antes não está vazia de tudo."³⁶⁵ Desta forma a mística, exemplificada aqui, inverte o tipo de espiritualidade que se dá com o acúmulo de bens espirituais, de busca das coisas que possam saciar a sede da alma. Querendo alcançar o criador vamos ao encontro da beleza das criaturas como a mariposa que se choca contra um vidro. Não damos conta de que as criaturas são transparentes e o resplendor de Deus penetra através delas. São o reflexo da beleza real. E a beleza real está dentro de nós. Assim, mais nos projetamos para fora, e mais nos afastamos dela. O movimento que conta é o interior e no sentido do esvaziamento: "a gente não se une com Deus e depois deixa todas as coisas: a gente primeiro deixa todas as coisas e depois se une com Deus."³⁶⁶

³⁶³ *ibid*, p. 61.

³⁶⁴ *ibid*, p. 82.

³⁶⁵ Ernesto CARDENAL. *Vida no amor*, p. 78.

³⁶⁶ *ibid*, p. 78.

E esse esvaziamento é o angustiante desgarramento que é desprender-se de tudo. "Todos os desejos e apetites da alma tem que desprender-se de todas as coisas às que estão tenazmente aferrados como ventosas, e só então os braços da alma ficam livres e só então é o abraço de Deus"³⁶⁷ E insiste que o desprendimento precisa ser total, pois "basta que ainda exista um só apego na alma, um só afeto de algo que não é Deus, para que Deus não possa entrar dentro da alma."³⁶⁸ Sua concepção de Deus é substituída do vazio budista: "a alma, ao deixar de amar as criaturas fica suspensa não no vazio – pois não há vazio – mas no abismo insondável de Deus"³⁶⁹ Trata-se, na verdade, do abandono completo da própria vida: "É preciso primeiro passar pela agonia de ficar sem nada, sem nada criado, para cair em Deus. Primeiro é preciso morrer."³⁷⁰ É a morte do eu e dos desejos do eu, que configuram libertação total. E nesse sentido o encontro com o budismo ilumina aquela passagem da renúncia do evangelho: "Aquele que procura preservar a sua vida há de perdê-la." (Lc 17,33)

Analisando a relação entre Mestre Eckhart e o budismo, Merton conclui que "é justamente quando perdemos nossa identidade especial, cultural e religiosa, separada - o "eu" ou a "persona", que é o sujeito das virtudes como das visões, que se aperfeiçoa pelas suas obras, progride no exercício da piedade - é que Cristo, finalmente, no mais elevado sentido, nasce em nós."

Para Mestre Eckhart, a verdadeira pobreza exige o despojamento do homem de Deus e de todas as suas obras. Assim, se for da vontade de Deus operar na alma, Ele próprio deve ser o lugar no qual Ele opera. Essa é a retomada do verdadeiro eu, a centelha divina em nós, livre de todas as imperfeições "somente quando não resta mais nenhum vestígio do eu como "lugar" no qual Deus age, somente quando Deus age puramente em si mesmo, nós, enfim, recobramos nosso "verdadeiro eu" (que nos termos Zen é "não eu, não ser")"³⁷¹

Aí sim recobramos a nossa autenticidade. Aos olhos do mundo, o barco está vazio, mas é a morada do Tao, e está repleto de tudo. E só assim, o sentido da verdadeira humildade nasce e resplandesce no grau da admiração diante da grandeza divina. Diz Mestre Eckhart: "se me encontrasse nessa essência, mesmo por um momento, consideraria meu ser terreno sem maior importância do que um verme de esterco."³⁷² Fica aos espíritas a sugestão de comparar sua analogia com as utilizadas por Chico Xavier, o maior exemplo de humildade do movimento espírita.

³⁶⁷ *ibid*, p. 78-9.

³⁶⁸ *ibid*, p. 79.

³⁶⁹ *ibid*, p. 78.

³⁷⁰ *ibid*, p. 79.

³⁷¹ *ibid*, p. 39.

³⁷² Thomas MERTON. *Zen e as aves de rapina*, p. 41.

3.2.9 - O Tao da Mediunidade

Todas as vezes em que Chico Xavier recebia um agradecimento por uma mensagem mediúnica que consolava os familiares do ente querido, ou quando era elogiado pelos livros que psicografava, desviava de si todo o mérito da ação. Dizia-se um simples instrumento dos espíritos. O cultivo da humildade, em face da posição de evidência atingida pelo médium mineiro, respalda-se nas informações contidas na doutrina espírita. Em especial, na resposta que os espíritos deram à Kardec quando ele pergunta se os espíritos influem nos atos e pensamentos dos homens: "Muito mais do que imaginais. Influem a tal ponto, que, de ordinário, são eles que vos dirigem."³⁷³

Quando Eugen Herrigel, finalmente conseguiu dar um bom tiro no arco e flecha, após um duro aprendizado nessa arte zen, seu mestre apressou-se em dizer: "Algo acaba de atirar." Ante a perplexidade do discípulo ele completou: "Minhas palavras não são de elogio, mas uma simples constatação que não deve alterá-lo." E terminou com uma frase que deve ter sido falada várias vezes no ouvido de Chico Xavier pelo seu mentor Emmanuel: "O mérito desse tiro não lhe pertence."³⁷⁴

Por maiores que sejam as diferenças entre as duas atividades, há algo em comum entre a mediunidade e a arte zen. Se conseguirmos achar esse ponto luminoso que brilha na interseção de duas visões de mundo bem diferentes, poderemos, quem sabe, achar uma lanterna e iluminar pontos obscuros de cada uma delas. Ou seja, ao percebermos a existência de um traço zen no espiritismo, poderemos investigar em que medida outros pontos da doutrina e da prática espírita podem receber influências relevantes e purificadoras a partir do zen budismo.

O traço em comum está na espontaneidade da ação, que termina por ser uma não-ação, um não-ser, uma ausência de si mesmo para que algo aja por si, utilizando-lhe como instrumento passivo e dócil. Vale para o médium dos espíritos, vale para aquele que mergulha no Tao.

Evidente que a concepção de Tao é absolutamente distinta, e infinitamente mais ampla, do que a idéia de Espírito desencarnado. E de forma alguma, o arqueiro zen, julga estar dando passividade a entidades espirituais, melhor treinadas que ele na arte do tiro com arco. E não é isso que queremos sugerir. Se um espírita o dissesse, isso seria um imperialismo

³⁷³ LE, 459.

³⁷⁴ Eugen HERRIGEL, *A arte cavalheiresca do arqueiro zen*, p. 64.

conceitual. Traduzir a experiência religiosa do outro com base nos elementos conceituais da própria tradição. A atitude de diálogo é o oposto, na medida em que respeita a forma de expressão de cada tradição, no contexto de sua própria linguagem e experiência. Ainda que o espírita entenda o mundo povoado de espíritos, a atitude psicológica do arqueiro zen, é construída sem a necessidade da participação dos espíritos, e seria mesmo possível atirar sem espíritos auxiliares. O que, para o arqueiro zen, não seria possível é atirar sem estar em harmonia interior com o Tao.

Feita essa ressalva, podemos retomar o traço em comum da espontaneidade da ação, do esvaziamento de si mesmo, da renúncia a toda intencionalidade e aos desejos premeditados. Tanto a mediunidade como a arte zen necessitam encontrar esse vazio no interior do indivíduo, um colocar-se à disposição, permitindo que algo ocorra que independe da vontade particular.

Na verdade, "o que obstrui o caminho é a vontade demasiadamente ativa."³⁷⁵ O mestre de Herrigel apontava que sua maior dificuldade era abandonar a vontade de acertar. "Este é o seu maior erro: o senhor se esforça, só pensa nisso. Concentre-se apenas na respiração, como se não tivesse de fazer mais nada!"³⁷⁶ Era preciso esquecer o alvo, o arco, os braços, tudo o que precisava era interiorizar-se através da respiração consciente. "Não pense no que deve fazer ou em como fazê-lo!" - dizia.³⁷⁷ E quando começou a acertar o alvo, até que se firmasse na arte, mantinha uma oscilação de erros e acertos. No entanto, por mais que quisesse acertar, "os impactos no alvo nada mais são do que confirmação e provas exteriores, da sua não-intenção, do seu autodespojamento, da sua absorção em si mesmo ou de qualquer nome que lhe dê" - dizia-lhe o mestre.

Esse sentido de não-intenção é o núcleo do espírito zen e já estava presente nas reflexões de Chuang Tzu. Como exemplo temos esse pequeno texto, com a peculiar atualidade de sempre:

A necessidade da vitória

Quando um arqueiro atira sem alvo nem mira
 Está com toda a sua habilidade.
 Se atira para ganhar uma fivela de metal
 Já fica nervoso.
 Se atira por um prêmio em ouro
 Fica cego
 Ou vê dois alvos -
 Está louco!

³⁷⁵ *ibid*, p. 42.

³⁷⁶ *ibid*, p. 34.

³⁷⁷ *ibid*, p. 40.

Sua habilidade não mudou. Mas o prêmio
 Cria nele divisões. Preocupa-se.
 Pensa mais em ganhar
 Do que em atirar -
 E a necessidade de vencer
 Esgota-lhe a força.

O grande desafio para a mente ocidental, encontra-se no abandono da reflexão e da vontade, e o alvo somente é acertado na medida em que se rompe com a matriz que privilegia o pensamento e o desejo. "Esquecidos por completo de nós mesmos e livres de toda intenção, nos adaptemos ao acontecer: a execução de algo exterior desenvolve-se com toda a espontaneidade, prescindindo da reflexão controladora."³⁷⁸

No fundo, o que está em jogo é o retorno à espontaneidade da mente infantil. O arqueiro zen pratica sua arte como

"a criança que segura o dedo de alguém. Ela o retém com tanta firmeza que é de admirar a força contida naquele pequeno punho. Ao soltar o dedo, ela o faz sem a menor sacudidela. Sabe por quê? Porque a criança não pensa: 'agora vou soltar o dedo para pegar outra coisa'. Sem refletir, sem intenção nenhuma, volta-se de um objeto para outro, e dir-se-ia que joga com eles, se não fosse igualmente correto que são os objetos que jogam com a criança."³⁷⁹

Segundo Suzuki, "devemos reconquistar a ingenuidade infantil, através de muitos anos de exercício na arte de nos esquecermos de nós próprios." Ao atingir esse estágio, diz ele, o "homem pensa sem pensar." E retoma toda a espontaneidade da natureza. "Ele pensa como a chuva que cai do céu, como as ondas que se alteiam sobre os oceanos, como as estrelas que iluminam o céu noturno, como a verde folhagem que brota na paz do frescor primaveril. Na verdade, ele é as ondas, o oceano, as estrelas, as folhas."³⁸⁰

No capítulo 5, veremos em que medida essa espontaneidade da natureza, essa espécie de retomada do instinto, está em relação com a concepção de instinto no magnetismo de Mesmer, que influenciará enormemente Kardec. Nessa concepção, o instinto é uma forma de mergulhar na inter-relações do todo, que permitem ao sonâmbulo intuir o medicamento para as curas das doenças, ver à distância, e toda uma série de fenômenos carentes de explicação até então.

Nesse momento, podemos enfatizar que uma analogia evidente com a mensagem cristã, reside no assemelhar-se aos pequeninos para entrar no Reino dos Céus. A inocência e a

³⁷⁸ *ibid*, p. 50.

³⁷⁹ *ibid*, p. 41.

³⁸⁰ Dialect SUZUKI, prefácio a Eugen HERRIGEL. *A arte cavalheiresca do arqueiro zen*, p. 12.

pureza de coração, dos humildes e simples, recebe, no diálogo com o zen, uma conotação nova, que está em consonância com o louvor aos simples e humildes de entendimento, os pobres de espírito. A pureza moral fica indissociável à pureza intelectual, que consiste justamente no não-pensar, não-julgar. A pureza do coração infantil adquire, no zen, o mesmo lugar de importância, à espontaneidade da ação que provém do não-pensar, do não-agir, do não-ser.

Para Herrigel, referindo-se a arte do arqueiro zen, "a verdadeira compreensão desta arte só é possível àqueles que dela se aproximam com o **coração puro**."³⁸¹ Em Chuang Tzu, o jejum do coração é uma exigência que não tem necessariamente a ver com a privação do alimento material. O jejum do coração é a busca da unidade interior, origem de toda a liberdade. Significa ouvir sem ser com os ouvidos, ouvir sem ser com o entendimento, mas com todo o ser, ouvir com o espírito. Ouvir com o espírito não se limita aos ouvidos, ao entendimento, e a nenhuma faculdade. Por isso é preciso esvaziar-se de tudo. Isso significa livrar-se da autopreocupação, ficando livre das preocupações e limitações. Quando se vai aos homens, em contraste com a atitude de um missionário, não há nada a fazer entre eles, a não ser, colocar-se entre eles para ser um dentre eles. Sem os perturbar. Se estiverem escutando, cantar uma canção, se não estiverem escutando, ficar em silêncio. Não se deve tentar aplicar-lhes novos medicamentos, nem arrombar-lhes a porta. É a difícil tarefa de "caminhar sem tocar no chão". Atribuindo a fala a Confúcio, ele diz: "Você sabe que podemos voar com asas: ainda não aprendeu a voar sem elas. Já se familiarizou com a sabedoria dos sábios, mas ainda não se familiarizou com a sabedoria dos que não sabem."³⁸²

A ação desse autêntico homem do Tao, que não alimenta autocongratulação no sucesso, e não se perturba no fracasso, que esvaziou seu barco e caminha sem deixar pegadas, é a perfeita não-ação. Como a janela que nada mais é que uma abertura na parede, mas que por seu intermédio, todo o quarto se enche de luz, assim é o homem autêntico, que enche o coração de luz (por esvaziar-se das faculdades), e "torna-se uma influência por meio da qual os outros são secretamente transformados."³⁸³ Não se trata de convencer, mas de simplesmente ser.

Assim a consciência zen reforça uma percepção já presente no espiritismo. O homem simples, de pouca evidência social, é tido em grande conta, por seu coração puro, que na sua simplicidade, contribui com seus pensamentos, com suas vibrações e atitudes de amor,

³⁸¹ Eugen HERRIGEL. *A arte cavalheiresca do arqueiro zen*, p. 17.

³⁸² *ibid*, p. 88.

³⁸³ *ibid*, p. 88.

atenuando as incompreensões, os ódios, as revoltas, na atmosfera psíquica (psicosfera) do planeta inteiro. Simplesmente sendo, espalha ao infinito os grandes ideais da humanidade que, de outra parte, murcham assim que saem da boca dos incoerentes.

Essa é a verdadeira ação. Como a pessoa calma dentro do barco, em risco de naufrágio: “basta ser como é, e a situação muda.” Thay lembra que “às vezes ajudamos mais quando não fazemos nada do que quando fazemos muito.”³⁸⁴ E, assim, como Chuang Tzu, nessa naturalidade franciscana que os une, utilizando árvores, animais, elementos da natureza em seus exemplos, diz que toda a natureza está constantemente pregando o dharma. Um carvalho por exemplo, é-nos útil simplesmente por existir. Quando olhamos para ele ganhamos confiança, no verão sentamo-nos a sua sombra e nos refrescamos, nos sentimos relaxados. Sabemos que sem as árvores não teríamos ar para respirar. O carvalho prega o dharma sendo ele mesmo, sem precisar servir nos trabalhos sociais, sem pregar, sem nem mesmo sentar para meditar. “O carvalho não sofre quando o xingamos. Quando o elogiamos tampouco levanta o nariz. Podemos aprender o dharma com o carvalho.”³⁸⁵ E conclui com consciência zen: “Tudo prega o dharma”³⁸⁶

A espontaneidade, o wu-wei (não-agir, não-pensar, não-ser), a retomada da natureza, a harmonia com o Tao, o sentido de unidade do todo, são temas que se aplicam não só a arte zen, como técnica, mas a um modo-de-ser no mundo, um modo-de-ser zen budista (quem sabe zen espírita), que se torna, neste início de milênio, uma fonte de inspiração para as mentes ocidentais (ou globais) que se preocupam com a ausência de profundidade e espontaneidade na sociedade da tecno-ciência, do dualismo, do consumismo, da ganância, do desejo de dominação e da competitividade.

Na verdade a iniciação em uma arte zen, objetiva uma obra interior, que é precisamente o despertar, a plenitude da realização das sementes de Buda/Cristo em si mesmo. "O domínio pleno da arte é válido como forma de vida. (...) O mestre já não busca, mas encontra. Como artista é um sacerdote; como homem, um artista em cujo coração - no seu agir e não-agir, criar e silenciar, ser e não-ser - penetra o olhar do Buda."³⁸⁷

Um exemplo desse tipo de realização pode ser encontrado no caso do homem que foi se iniciar na arte da espada. Yagyū Tajima-no-kami era um grande mestre-espadachim e professor do xógum Tokugawa Iyemitsu. Certo dia um de seus guardas se aproximou de Tajima-no-kami e pediu-lhe que o aceitasse como aluno, ao que o mestre respondeu: 'Pelo que

³⁸⁴ Thich HANH. *Caminhos para a paz interior*, p. 31.

³⁸⁵ *ibid*, p. 32.

³⁸⁶ *ibid*, p. 32.

³⁸⁷ Eugen HERRIGEL. *A arte cavalheiresca do arqueiro zen*, p. 56-7.

vejo o Senhor já é um mestre. Peço-lhe que me diga a que escola pertence, antes que entremos na relação mestre-discípulo'. O guarda confessou que se envergonhava de dizer, mas jamais tinha aprendido a arte da esgrima. 'O senhor está zombando de mim? Sou o mestre do venerável xógum e sei que meus olhos jamais se enganam.' O guarda insistiu: 'Lamento ofender a sua honra, mas a verdade é que jamais tive qualquer conhecimento desta arte'. Frente a tão segura negativa, o mestre vacilou um momento, ao final do qual disse: 'Como o senhor afirma, não vou desmenti-lo, mas seguramente o senhor é mestre em alguma outra disciplina, embora eu não saiba qual seja'. Respondeu-lhe o guarda: 'Pois bem, como o senhor insiste, devo dizer que existe uma coisa na qual me considero mestre. Quando eu era criança, ocorreu-me a idéia de que um samurai não tem o direito de temer a morte, em qualquer circunstância, e desde então lutei continuamente com a idéia de morte, até que ela deixou de preocupar-me. Talvez seja a isso que o senhor se refere'. Mal ouvira tais palavras, Tajima-no-kami exclamou: 'Exatamente! Alegro-me que não tenha me enganado, pois o último segredo da arte da espada é atingir a libertação da idéia da morte. Tenho mostrado essa meta a centenas de alunos, mas até agora nenhum alcançou o grau supremo na arte da espada. O senhor não precisa de qualquer treinamento, porque já é um mestre.'³⁸⁸

Nesse sentido, o zen interpela o ocidente, e provoca-lhe uma alternativa, um outro modo-de-ser que pode ser encontrado não só no zen mas em elementos já presentes na matriz hindu, no budismo e nas místicas ocidentais. Thomas Merton procurando o diálogo com o oriente, encontra no Baghavad Gita, esse modo-de-ser cujo significado está na espontaneidade, na renúncia ao pequeno eu, no senso de harmonia com as forças cósmicas, transcendentais. A novidade do Gita é que se nos Upanishads, Brahma é incondicionado, sem forma, a divindade além da existência criada e da personalidade, no Gita ele aparece sob a forma condicionada e com o nome Krisna. O Brahma incondicionado é pura Consciência, puro Ato mas não é atividade. Já o brahman condicionado é o Autor e o Criador – ou o “Músico” e o “Dançarino” no tempo, na história, no mundo das criaturas, na vida.

A chave do significado da vida é descobrir o Músico, cuja música se manifesta na inexaurível riqueza das formas e eventos. Nossa vida atinge a verdadeira dimensão quando passamos a viver no compasso do Dançarino e conscientes da dança cósmica. Para Merton, viver sem essa consciência é viver como um "animal de carga", carregando a própria vida com uma "seriedade trágica". O peso da carga, diz ele, é a seriedade com que se toma o próprio eu individual e separado.

³⁸⁸ *ibid*, p. 88-90.

Agora, “viver com a consciência verdadeira da vida centrada no Outro é perder a seriedade da auto-importância e, desse modo, viver a vida como “música” em união com um Músico Cósmico.”³⁸⁹ Levá-lo a sério é encontrar alegria e espontaneidade em tudo, pois tudo é dádiva e graça. Enquanto viver egoisticamente é tomar a vida como um fardo intolerável, viver sem “ego” é viver na alegria, e ser alguém que ama e doa é servir de canal através do qual o Supremo Doador manifesta ao mundo seu amor.

O ocidente pode ganhar, assim, uma concepção imanente de Deus como “um fundamento básico de realidade e de significado, do qual a vida e o amor possam espontaneamente florir.”³⁹⁰ A vida ganha a plenitude de significado quando nos fazemos instrumentos nas mãos de Deus: esse o sentido ético que se origina da transcendência. Assim como na dança, ou na música, o abandono do eu é necessário para se entrar no ritmo cósmico do Dançarino ou do Músico, no ritmo do Tao. Essa visão da vida como harmonia é totalmente compatível com a crença cristã. O místico cristão Ernesto Cardenal faz essa aproximação através de uma analogia com a sintonia de ondas visuais e sonoras, bem ao gosto da linguagem do século XX. Para ele, viver em plenitude é estar em sintonia constante na atmosfera de Deus: “Deus nos envolve por todas as partes como a atmosfera. E como a atmosfera está cheia de ondas visuais e sonoras, mas nós não podemos vê-las nem ouvi-las, se não as sintonizamos pelos canais devidos, assim também estamos rodeados por todas as partes das ondas de Deus mas não podemos percebê-Lo, se não o sintonizamos pelos canais devidos. Quem vive somente no mundo das percepções sensíveis não pode captar essas ondas de Deus.”³⁹¹

E aqui somos forçados a retomar a analogia com a mediunidade: estar em sintonia e servir de instrumento são os ideais da atividade mediúnica. Se olharmos bem para a doutrina espírita, perceberemos a existência, ainda não nomeada, do Tao da mediunidade, que poderá ser iluminado pelo diálogo com o zen budismo. A mediunidade deixa de ter um contorno mecanicista, e passa a ganhar um dimensão abrangente, um modo-de-ser médium, que significa perceber-se continuamente instrumento das forças superiores da vida. Essa já é uma compreensão elaborada por Kardec, por Léon Denis e tantos outros divulgadores do espiritismo. Esse foi o exemplo de vida de Chico Xavier e é como vivem tantos médiuns anônimos, ou até mesmo médiuns que ignoram suas mediunidades.

³⁸⁹ Thomas MERTON. *Diário da Ásia*, p. 275.

³⁹⁰ *ibid*, p. 274.

³⁹¹ Ernesto CARDENAL. *Vida no amor*, p. 32.

Nessa compreensão abrangente do Tao da mediunidade, toda ação no mundo é uma ação mediúcnica, uma vez que somos sempre intermediários de algo ou alguém. Num pequeno livro "Mediunidade e Sintonia" psicografado por Chico Xavier, Emmanuel desenvolve uma série de pequenos exemplos do cotidiano em que a ação pode ser entendida como uma ação mediúcnica: ao servir um copo de água, ao ler uma reflexão edificante, ao visitar um doente, ao partilhar o pão, ao abrir a janela pela manhã.

A ação simples, por mais cotidiana, desde que feita numa atitude de inteireza e paz, reverbera e atua no invisível de forma inimaginável. Num caso narrado por André Luiz através de Chico Xavier espíritos precisam atuar num socorro espiritual entre os encarnados, mas encontram uma dificuldade em sua atuação porque as mentes estão com pensamentos desequilibrados. É então que descobrem que há uma mulher que pode ajudar com seus pensamentos elevados ao alto. Uma mulher ao tanque, lavando roupas, cantando melodias agradáveis, em paz interior. Sua atmosfera psíquica é adequada e os espíritos utilizam de seus "fluidos" para promover o socorro necessário. Lembramos aqui de quando Thay diz que a prática do sorriso é mais útil para a paz do que manifestações contra a bomba.

Na verdade o zen é a "consciência do cotidiano".³⁹² Suzuki diz que a vivência do modo-de-ser zen, "sem jamais sair da nossa vida cotidiana, com tudo o que ela tem de concreto e prático, tem qualquer coisa que o mantém acima e além da banalidade do cotidiano."³⁹³ Esse estar no mundo cotidiano, com um algo acima dele, na perspectiva espírita, é a consciência do amor em ação, da presença de Deus em tudo, o que parece bem coerente com a prática mais autêntica possível do espiritismo.

Mas há um elemento de confronto aqui, que não pode ser negligenciado. Allan Kardec desenvolve toda uma metodologia de verificação racional do conteúdo das mensagens mediúnicas. E ainda que a espontaneidade seja constitutiva da atividade mediúcnica, do transe, do despojamento de si, a razão, o bom senso, é sempre o crivo de última instância para saber que tipo de espírito está se comunicando. É responsabilidade do médium toda e qualquer informação que der através da sua mediunidade. Salvo na mediunidade mecânica, há a manutenção da consciência no processo de comunicação e isso é incentivado, porquanto é a consciência crítica que filtrará a mensagem caso seja inconveniente dar liberdade em caso do teor moral ser claramente negativo.

Na verdade, a aproximação do zen com a doutrina espírita só pode ser feita, de forma honesta, se olharmos para a visão da evolução de Kardec, estilizada em três estágios. No

³⁹² Baso Matsu, morto em 788.

³⁹³ Diasetz SUZUKI, prefácio a Eugen HERRIGEL. *A arte cavalheiresca do arqueiro zen*, p. 11.

primeiro estágio de evolução, o homem é movido pelos seus impulsos e instintos. É a pseudo-liberdade, uma vez que o homem se torna escravo das paixões e das reações condicionadas. No segundo, ao atingir a idade da razão, começa a refrear seus instintos para buscar o bem. É a vivência de uma luta interna entre o bem indicado pela consciência, pelo senso moral que gradativamente amadurece, e os instintos do ser primitivo que se recusa modificar. A superação desse estágio se dá quando a ação no bem torna-se natural, espontânea. É a conquista da verdadeira liberdade. Livre dos condicionamentos, livre dos impositivos sociais e da paranóia reflexiva. Livre para exercer uma atitude criativa em sintonia com Deus, a fonte de todo o bem. Em todos os estágios, o homem é médium. No primeiro se deixa dominar facilmente pelas forças que se utilizam de seus impulsos, no segundo começa a ter controle nas manifestações e aprende passo a passo a ser instrumento das forças do bem, no terceiro, se aproxima de tal forma de Deus que não sintoniza com as forças que são contrárias ao bem, sendo instrumento permanente do amor.

Nesse sentido, o caminho para a espontaneidade está no esforço empregado para a evolução moral. O Tao da mediunidade, fica assim, condicionado à evolução moral do espírito. E o esforço íntimo pelo crescimento pessoal deve vir antes da espontaneidade do wu-wei. Invertendo totalmente a principal contribuição zen, onde a busca do bem, já é uma intenção que impede a fruição livre dessa qualidade. Obcecado com o alvo, o homem que busca o bem termina por não alcançá-lo porque não percebe que ele está presente em seu interior (e não fora) e no momento presente (e não no futuro). O zen antecede a moral e ironiza as doutrinas que prometem um caminho de aquisição da virtude.

Por outro lado, o zen não propõe uma anarquia moral, como a princípio possa parecer, e como muitas vezes tem sido incorporado às buscas espirituais no ocidente. Thomas Merton alerta sobre isso no seu estudo sobre a obra de Chaung Tzu. O contexto chinês de sua época era o de uma sociedade em que todos os aspectos da vida tinham uma relação com o sagrado. A crítica de Chuang Tzu às doutrinas espirituais de sua época, especialmente a doutrina Ju de Confúcio, não visavam nem a anarquia moral nem o cultivo de valores para a fuga do indivíduo de seus compromissos sociais.

A doutrina de Confúcio é construída com base nos deveres sociais básicos, essenciais a vida humana que, se realizados de forma correta, desenvolvem o potencial do homem para o amor, a compreensão, a reverência e a sabedoria. O objetivo é a geração do “Homem Superior”, ou um “Homem de Mente Enobrecida”, em harmonia com o céu, com a terra, com os familiares, e os semelhantes, dotado de qualidades morais nobres e superiores, graças à sua obediência ao Tao, fonte de todo bem e da ordem.

Nesse caminho de execução da doutrina, o homem obedece aos quatro princípios básicos:

- (i) Jen – compaixão, cordura humana. É a busca da identificação com o sofrimento alheio como se fosse seu. É o ato de amor que busca cuidar do outro.
- (ii) Yi – é o senso de justiça, responsabilidade e dever para com os outros. Tanto nessa virtude como no Jen, a doutrina Ju enfatiza a sinceridade de sentimento que deve animar o homem. O amor e a justiça devem ser cumpridos com a consciência de que são um bem em si mesmos. E jamais por um cálculo individualista de retorno e satisfação.
- (iii) Li – é a dimensão ritualística, uma contemplação litúrgica, que visa manifestar externamente o sentido interior da relação de respeito, veneração, dever do homem com a família, a sociedade, o céu. É onde se percebe o lugar de cada um na ordem cósmica.
- (iv) Chih – é a sabedoria, que integra as três outras virtudes, naquele que amadureceu ao longo da experiência e alcança a perfeita compreensão da via celestial. Confúcio disse que não atingira esse estágio antes dos setenta anos. O homem internaliza uma obediência espontânea ao Céu, e não precisa mais das normas exteriores que o conduziram a tal estágio.

O estágio de sabedoria é portanto semelhante ao estado de espontaneidade do bem em Kardec, apesar da completa diferença de cosmologia, de cultura, e da ausência de rituais exteriores na doutrina espírita. Ambos, no entanto, são resultados de um longo período de busca espiritual, que envolve disciplina da vontade particular, de auto-domínio, até que o bem se naturalize, dotando o homem de uma espécie de novo instinto.

Ao entendermos a crítica de Chuang Tzu à doutrina Ju, poderemos perceber em que medida o zen interpela o espiritismo. Chuang Tzu criticava a filosofia Ju, não porque queria menos rigor, mas porque achava que essa doutrina não era capaz de ir muito longe. Fora capaz de produzir homens de cultura, homens públicos de comportamento ético, mas terminou por aprisioná-los em normas exteriores fixas, impossibilitando-os de agirem livremente e de forma criativa, como resposta às sempre imprevistas situações novas.

Além disso, argumenta que na busca autoconsciente por atingir o bem, a boa conduta e a felicidade, os homens já começam num caminho que os impede de atingir o alvo. O bem,

a felicidade, a justiça, a partir do momento em que se tornam “objetivos a serem atingidos” são capazes de gerar desilusão e alienação. O limite das doutrinas que buscam a geração ou aquisição de qualidades morais e espirituais está no fato de colocar os fins fora do homem e incapazes de serem vividos no momento presente. É uma busca de algo exterior e no futuro.

Um erro freqüente da experiência espiritual é, portanto, a tentativa de criar ou recriar o mundo sonhado, é entregar-se à nostalgia da experiência de sonhar. O oposto desta auto-ilusão é simplesmente trabalhar com os fatos da vida. "Quando enfrentamos as coisas tais como são, abandonamos a esperança de algo melhor."³⁹⁴

Temos aqui um ponto delicado de encontro entre as diferentes tradições espirituais da humanidade. A esperança no futuro, típica das religiões proféticas, deve ser revista no contato com a matriz hindu das religiões místicas, onde o Real é percebido na consciência do momento presente. Por ora queremos deixar em aberto um ponto de contato na interpretação da recomendação cristã: "Buscai primeiro o Reino dos Céus e todo o resto virá por acréscimo." Ou seja, na perspectiva oriental, o Reino dos Céus está no contato com o transcendente, no interior, no momento presente. Todo o futuro é consequência natural dessa nova consciência. Esse contato pode ser fecundo para a cultura ocidental que, "altamente ativista e unilateral enfrenta uma crise que pode terminar em auto-destruição porque lhe falta a profundidade interior de uma autêntica consciência metafísica. Sem tal profundidade, nossas afirmações morais e políticas não passam de conversa."³⁹⁵

Ao se buscar qualquer tipo de alegria e felicidade plena fica-se automaticamente sujeito a insucesso e depressão. A auto-ilusão parece depender sempre do mundo dos sonhos, porque passa-se a preferir ver o que ainda não viu a ver o que está vendo agora. Não se aceita que o real seja o que está aqui agora. Para Trungpa "a verdadeira experiência, que está além do mundo dos sonhos, é a beleza, as cores e o entusiasmo da experiência real do agora na vida cotidiana."³⁹⁶

Medo, esperança, perda, ganho, formam a constante do sonho do ego, a estrutura que se autopropetua, que se automantém, e não se liberta do ciclo da própria ilusão. Na medida em que buscamos o bem exterior, nos envolvemos com a reflexão sobre a natureza do bem e o caminho para encontrá-lo. Analisamos, estudamos, debatemos a natureza do bem, criamos abstrações, conceitos e nos envolvemos com as disputas de opiniões. Tudo isso acaba criando uma distância cada vez maior da finalidade a que nos lançamos e nos perdemos no meio do

³⁹⁴ Chögyam TRUNGPA. *Além do materialismo espiritual*, p. 71.

³⁹⁵ Thomas MERTON. *Diário da Ásia*, p. 274.

³⁹⁶ Chögyam TRUNGPA. *Além do materialismo espiritual*, p. 71.

caminho espinhoso da racionalidade. A nobreza do erudito Ju é a mesma dos doutores da lei do tempo de Jesus. O bem pregado e teorizado pelo moralista torna-se um mal. Por isso, Chuang Tzu e Jesus de Nazaré desenvolveram a idéia de que a verdadeira virtude é a dos simples. Tão simples, que nem sabem que são nobres e cheios de virtudes. O caminho, no entanto, está aberto a todos. Não está irremediavelmente fechado aos que trilharam caminhos intelectuais. Mas é preciso que se volte a olhar a vida cotidiana, e perceber a existência do Tao, do grande Tao, nas pequenas coisas. Só assim pode desprender-se de toda técnica e reflexão e reencontrar a sua própria natureza. Como no caso do cozinheiro destrinchando o boi, que ensinou o príncipe a viver. No começo de sua arte via o boi inteiro, depois, com a técnica, via as distinções do bloco. Por fim, na plenitude de sua maturidade, não vê mais nada. Segue apenas o Tao, acima de todos os métodos. “Nada vejo com os olhos. Todo o meu ser apreende. Meus sentidos são preguiçosos. O espírito livre para operar sem planos segue o seu próprio instinto.”³⁹⁷ De uma visão simplória, passou pelo caminho da visão analítica e culminou numa visão intuitiva (instintiva) que se dá pelo seu espírito. Essa intuição ultrapassa todos os esquemas e doutrinas. E, no espírito zen, o que vale para o artífice, vale para a vida moral: é preciso transcender todo método e, mesmo, toda idéia de meta moral.

A busca interior é incompatível com a felicidade propagandeada no mundo. Chuang Tzu diz não poder afirmar se o que o mundo considera felicidade é ou não felicidade. “Tudo que sei é que, quando medito nos meios que eles se servem para obtê-la, vejo-os estonteados, tristes e obcecados, naquela precipitação geral de um rebanho humano, incapazes de se refrearem ou de mudarem de rumo. Durante todo este movimento eles afirmam estarem justo no ponto de atingirem a felicidade.”³⁹⁸

Na concepção de Chuang Tzu “você nunca encontra a felicidade a não ser quando cessa de procurá-la (...)”³⁹⁹ Sua proposta, depois de avaliar a inutilidade das fórmulas, é não fazer nada que seja calculado para obter a felicidade. “O contentamento e o bem-estar imediatamente se tornam acessíveis, desde que você cesse de agir tendo-os em vista e, ao praticar o não-agir (wu-wei), você obterá tanto a felicidade como o bem-estar.”⁴⁰⁰ E essa é a ação mais poderosa, a que se baseia na verdadeira sabedoria, na compreensão do Tao, ou dos desígnios de Deus. “perscrutam a vontade de Deus e agem com obediência a ela”.

³⁹⁷ Thomas MERTON. A via de Chuang Tzu, p. 76.

³⁹⁸ *ibid*, p. 151-2.

³⁹⁹ *ibid*, p. 152.

⁴⁰⁰ *ibid*, p. 153.

Compara com um dito: “O céu e a terra nada fazem. Nada há, porém, que não façam.”⁴⁰¹

Essa sua percepção da massa humana seguidora de doutrinas que prometem uma felicidade no fim, bem pode nos servir de reflexão sobre a promessa espírita de felicidade no porvir, após longas reencarnações de provas, expiações. Por que a felicidade não poderia ser sentida no presente, e no interior? Com a energia da mente alerta, como diz Thay, podemos estar em contato com o Buda/Cristo em nós. A mente alerta é a consciência do presente, do cotidiano.

A aproximação do zen às doutrinas espirituais, o espiritismo, o budismo, o confucionismo, não sugere um abandono de todo exercício, de toda prática consagrada pela tradição; mas um alerta permanente para que não se confunda a forma com o fundo, a necessidade de desapegar-se às convenções sociais para ultrapassá-las em espírito e ter a liberdade de alterá-las. Isso deve ficar claro porque não é qualquer ato rebelde que é um ato zen.

A contribuição zen é a de que a natureza desse ser espontâneo, já existe no homem. Não se trata de uma busca superior, mas de permitir que o interior se manifeste com toda a sua autenticidade e espontaneidade. O homem, a seguir o caminho zen, precisa livrar-se dos convencionalismos da sociedade e permitir-se ser autenticamente ele mesmo.

⁴⁰¹ *ibid*, p. 154.

CAPÍTULO 4: "FORA DO AMOR NÃO HÁ SALVAÇÃO!" O AMOR COMO RESPOSTA ECUMÊNICA À GLOBALIZAÇÃO

Nesse capítulo vamos analisar em que medida o amor pode ser entendido como a principal resposta ecumênica aos desafios colocados pela globalização. Essa nova etapa da história da humanidade caminha para o fim das fronteiras dos Estados-Nação e o estabelecimento de uma única sociedade mundial que decidirá sobre as questões comuns a todos, tais como o uso sustentável da água, o cuidado com o solo, a preservação das espécies, a distribuição equitativa da produção dos bens materiais e espirituais, a saúde, as comunicações, os cuidados com o planeta. No entanto, para que isso seja possível, a globalização perversa precisa dar lugar a uma outra globalização, que seja fundada em experiências de cooperação, solidariedade, compaixão, e cuja estrutura social seja condizente a esse *ethos* humano.

Vimos no capítulo anterior como a diálogo inter-religioso pode ser uma fonte de inspiração para a mudança de paradigma civilizacional e como o encontro do oriente com o ocidente sintetiza um nova postura capaz de alterar os rumos da expansão do modo-de-ser materialista, egóico, competitivo do homem inserido no processo capitalista. O diálogo que transcende os conceitos e permite o aprofundamento da experiência espiritual leva o homem a um caminho de maior integridade, ajuda-o a retomar a conexão cósmica e permite o nascimento de uma nova ética mundial, não como regra exterior, mas como conscientização do mais profundo de cada um, como fruto de uma experiência espiritual.

Se a civilização do auto-centramento egóico produz vazío interior e solidão, acúmulo de sofrimento e insaciáveis desejos de consumo, a revolução espiritual ora em curso somente será capaz de alterar o paradigma civilizacional se operar na profundidade da experiência de superação do ego e de recentramento no Outro. Para não se tornar mais uma espiritualidade de consumo descartável, cujas exterioridades são mais relevantes que a riqueza da experiência interior, esse recentramento precisa operar não só nos homens como indivíduos, mas na estrutura de base das relações sociais.

Portanto, ao falarmos de amor, precisamos avaliar em que medida ele pode revolucionar as vidas individuais tanto quanto a vida coletiva da mundialidade. O amor para ser efetivo, e possível, deve substituir a atual mola propulsora da sociedade capitalista e

inaugurar uma nova economia política. Toda pessoa teve ou tem alguma experiência amorosa, de algum tipo. No entanto, para o desafio de lançar a humanidade em um novo paradigma social, o amor deve incluir e transcender as formas de amor romântico. Que tipo de experiência amorosa é essa que só é válida quando amo, na pessoa amada, a criança tuberculosa da periferia, o homem cuja casa foi incendiada na guerra civil, a anciã abandonada que perambula pelas ruas dos grandes centros urbanos, o político que desvia milhões em benefício próprio, o traficante de armas que alimenta o genocídio dos regimes totalitários, a mãe e os filhos do traficante de armas, como também o agricultor que semeia o campo de trigo de onde vem o pão que alimenta a pessoa amada, a fonte de água potável, a árvore que nos traz frutos a todos, o ar respirável que ainda temos, enfim, amo na pessoa amada a mim mesmo e a todos os seres? Certamente é uma experiência que vai além do amor romântico típico da sociedade burguesa. Não é um amor individualista que convive bem com a estrutura da globalização perversa, mas aquele que parte da consciência da inter-existência, recoloca o sentido da vida e nasce dos melhores sentimentos do coração humano, tais como a ternura, a compaixão, a reverência pela vida, a fraternidade.

O amor será trabalhado aqui não só como inerente ao princípio da reciprocidade da regra de ouro das religiões, como também na sua radical dinâmica de transcender o "eu egóico", fornecendo ao homem o caminho de superação de seu problema existencial, sendo, ao mesmo tempo, o coroamento desse caminho, a plenitude da realização humana.

Para isso, vamos continuar seguindo a análise do espiritismo, cuja ética central reside no amor ao próximo. Em que medida o tratamento dado pelo espiritismo ao tema do amor pode fundamentar a construção de uma globalização em outra base ética? O que significa amor para o espiritismo, e qual a sua relação com o princípio de regulação da sociedade?

Vamos num primeiro momento tratar do tema do amor para os espíritas, interpelando-o a partir das reflexões elaboradas pelo psicanalista austríaco Erich Fromm, e posteriormente iremos problematizar a temática do amor a partir das conclusões do diálogo com o budismo, permitindo-nos referências ao tema do amor na mística cristã, em particular o trabalho de Ernesto Cardenal "Vida no Amor".

4.1 – Uma teoria do amor. Erich Fromm: o conceito de maturidade-evolução e a evolução do amor nas sociedades.

Podemos perceber a perspectiva espírita do amor em diálogo com a análise do amor elaborada pelo psicanalista Erich Fromm. Em seu clássico "A arte de amar", através de uma

linguagem acessível ao leigo, teoriza sobre o que para ele é o maior dos sentimentos humanos e verdadeiramente o objetivo de toda a existência. Apesar de usar uma linguagem diferente da espírita e partir de pressupostos filosóficos diferentes, há uma série de afinidades entre o seu pensamento e a doutrina espírita. E como sua reflexão abre-se ao campo da psicologia social, abordando a relação entre o amor e a sociedade capitalista industrial, seguiremos sua trilha para trazer a visão espírita do amor aos dias de hoje.

Crítico dos valores da sociedade contemporânea, o dr. Fromm discute as formas de desintegração do amor na sociedade capitalista, onde as qualidades necessárias ao amor verdadeiro são escassas, e argumenta que o amor é a única resposta sadia e satisfatória para o problema da existência humana. Sendo assim, a primeira conclusão que já se anuncia em seu trabalho é que a sociedade capitalista não será capaz de acolher, em sua estrutura, a solução para os problemas humanos. Publicado originalmente em 1956, este livro aponta uma crítica aos comportamentos do homem contemporâneo e conclui que a sociedade moderna assenta-se sobre a ausência deste sentimento. “O *princípio* que alicerça a sociedade capitalista e o *princípio* do amor são incompatíveis.”⁴⁰²

Analisando os erros mais freqüentemente associados ao sentimento, revela que para se poder amar é necessário compreender que este não é um conhecimento inato, ou algo que simplesmente ocorre, mas é uma arte e, portanto, algo que necessita de aprendizado, assim como todas as demais, como a música, a carpintaria ou a medicina.

Propõe uma "teoria do amor", abordando o amor em referência aos diferentes objetos: amor dos pais pelos filhos, amor fraternal, amor erótico, amor a Deus, bem como o amor-próprio, mostrando a necessidade da maturidade da personalidade para se amar.

Para o autor, o amor é uma atividade realizada a partir de uma personalidade madura, que se dispõe a amar o próximo, com humildade, coragem, fé e disciplina.

4.1.1 - O amor e o problema da existência.

Diz Erich Fromm que o problema existencial do homem é o problema da completude; segundo o autor, há um vazio essencial em cada homem e toda a busca humana se resume em como completar esse vazio: é a busca do ser pleno, integral, completo. Isso se dá em todas as épocas da história, pois a necessidade do homem é a mesma: superar a separação, realizar a união, transcender a vida individual e encontrar a sintonia. Embora a resposta varie na história, a questão é a mesma. Fromm vê a história bíblica de Adão e Eva e

⁴⁰² Erich FROMM. *A arte de amar*, p. 155.

da expulsão do jardim do Édem, como um símbolo da separação. É a perda de uma situação de perfeita simbiose, de um ambiente de completude, de segurança, de acolhida, em que se vivia em perfeita união e harmonia com tudo. Em decorrência da expulsão, surge a busca desesperada de retorno à situação anterior. A angústia humana é a sensação permanente de vazio, de perda, de solidão. Ainda que busque esse retorno, pelas diversas maneiras com as quais tentará, sempre haverá um vazio, um algo mais a preencher, um algo que não satisfaz.

O impulso de desenvolvimento das civilizações é a tentativa de retorno a esse momento de plenitude. É da essência humana a insatisfação, a inquietude, a sede, e é a insatisfação com o estado presente que o faz anelar por um futuro pleno e perfeito. Todo experimento civilizatório é a busca desse bem, desse estado bom, de cuja possibilidade de existência ele está convicto, mas que nunca se realiza. Como se, de alguma forma, o homem trouxesse dentro de si a saudade, a lembrança, de algo que ele luta desesperadamente para reconstruir, mas jamais logra completo sucesso. Aí a sensação permanente de vazio e a continuidade da busca: eis o motor de todo progresso e de toda caminhada humana na história.

Segundo Erich Fromm, a própria história da filosofia e da religião é a história das respostas de como superar a separação, que é a mesma da criança que se desprende do útero materno e vive em busca de um lugar de aconchego, de completude, de simbiose perfeita. Superar o vazio e a solidão é o grande desafio da humanidade em todos os tempos históricos e essa superação se dá num processo de conquista da maturidade, seja na personalidade do indivíduo, seja nas relações sociais.

Fromm argumenta que as respostas dependem do grau de individualidade alcançada. Na infância o indivíduo desenvolveu-se pouco e a criança ainda se sente unida à mãe, sua solidão é curada com a presença da mãe. Ao crescer a presença materna já não lhe basta e surge a necessidade de buscar outros meios de superar a separação.

O mesmo também vale para a raça humana, diz ele. Nos primeiros cultos religiosos, a presença da natureza lhe supre a separação, e daí o culto ao solo, às plantas e aos animais. Ao longo da história, teria havido quatro tipos de resposta social ao problema existencial da completude: os estados orgíacos, a conformidade com o grupo, o trabalho criativo e, por fim, o amor.

(i) Uma primeira resposta social ao problema da separação são os estados orgíacos. Com base em transe auto-provocado, às vezes com o auxílio de drogas específicas, há o sentimento de fusão com o mundo e com o grupo. Esses estados podem se apresentar mesclados com a experiência sexual, uma vez que o orgasmo sexual produz um estado

semelhante ao transe. A experiência se repete ritualmente com um determinado calendário de forma que o ciclo possa manter a coesão social e o sentido individual de pertença.

De acordo com essa teoria, a origem primeira das sociedades humanas está na busca de suprir o problema existencial de vazio, do frio do isolamento. Como se fora criado para o encontro, o homem traz em si o vazio a ser preenchido pelo outro, pelo calor do grupo. Os estados orgíacos promoviam a convicção da superioridade do coletivo sobre a pobreza do experimento individual. Partindo-se da entrega individual, da inteira disponibilidade interior em favor do grupo, anulam-se as individualidades e cria-se um ser coletivo. Unidos, são capazes de transcender o cotidiano em catarses coletivas, criando-se um vocabulário comum para se descrever o fenômeno, vivendo-se muitas vezes em função do próximo ritual, às vezes, até com intensa ansiedade por repeti-lo.⁴⁰³

As formas de união orgíacas têm três características: são intensas, violentas até; ocorrem na personalidade total, no corpo e no espírito; são transitórias e periódicas.

O alcoolismo, as drogas e a dependência sexual, em sociedades que deixaram esses ritos para trás, causam um sentimento de culpa e remorso, aumentando a sensação de separação, a solidão, levando-os a aumentarem a dose, num ciclo sem fim, ampliando o abismo que os separa dos outros seres.

(ii) Uma segunda forma de união, oposta a essa, é a conformidade com o grupo. O alvo é pertencer ao rebanho, ser como os demais, ter os mesmos gostos, idéias, vestes, os mesmo padrões do grupo. Trata-se de anular os elementos que diferenciam, movido pelo medo da separação, medo de ser diferente e isolado.

Politicamente essa conformidade é conseguida por formas diversas de acordo com o regime de governo: nas ditaduras, os governos usam ameaças e terror para levar a essa conformidade. O horror ao diferente faz com que os governos ditatoriais implementem censuras na expressão das idéias, vigiem meticulosamente a esfera privada e, no caso do totalitarismo, admitam apenas um partido político, uma ideologia, eliminando fisicamente os membros contrários ao regime. As manifestações públicas de apoio ao regime, o cantar o hino nacional em uníssono, por exemplo, são verdadeiros transes coletivos que sugerem, ao menos temporariamente, que se superou a ansiedade da existência em separado.

Os países democráticos usam a sugestão e a propaganda, para alcançar a conformidade de gostos e opiniões. Apesar de, nas democracias, estar garantido o direito de dissenso, a não conformidade torna-se rara porque é preciso superar a separação. Os meios de comunicação de massa garantem a unicidade ideológica, e aliados ao mercado de bens e

⁴⁰³ Ver Sobonfu SOMÉ, *O Espírito da Intimidade*, 2003.

serviços garantem a manutenção dos padrões de consumo de massa. A aceleração das inovações tecnológicas, especialmente as inovações de produto, obrigam os consumidores "livres" a acompanharem os últimos lançamentos para não ficarem ultrapassados. Isso só se compreende quando se percebe o medo de ser diferente, quando se compreende a profundidade da necessidade de não ser separado. A própria noção de igualdade, conquista da moderna sociedade democrática, perde seu conteúdo libertador uma vez que “na sociedade capitalista contemporânea (...) por igualdade faz-se referência à igualdade dos autômatos, dos homens que perderam sua individualidade. Igualdade, hoje significa 'mesmice', em vez de 'unidade.’”⁴⁰⁴ A padronização das mercadorias anda a par com a padronização dos homens, e quando há diferenciação de produto, é uma diferenciação de fachada, de detalhes, de verniz, mas não de fundo.

(iii) Um terceiro meio de alcançar a união é a atividade criadora. Em que o artesão, ou o artista, une-se a seu material de trabalho, que é seu mundo exterior. Ele funde-se ao seu material de trabalho e vê sua plena realização na sua obra concluída. A jóia feita pelo ourives, a mesa construída pelo marceneiro, um quadro pintado por um artista, os cereais cultivados pelo homem do campo, em toda obra criativa o material e o homem tornam-se um, o homem se une ao mundo no processo criativo.

No entanto, diz Fromm, no moderno processo produtivo, o homem não planeja, não produz e não vê o resultado da sua obra. Isso é incompleto. O homem moderno torna-se apêndice da máquina ou da organização burocrática, e o vazio e a solidão se intensificam.

(iv) O quarto e melhor meio de se resolver o problema da separação é o amor. Trata-se do desejo de fusão interpessoal. Diz Erich Fromm, que “a unidade realizada na obra produtiva não é interpessoal; a unidade conseguida na fusão orgânica é transitória; a unidade alcançada pelo conformismo é apenas pseudo-unidade. Eis porque são todas, apenas, respostas parciais ao problema da existência. A resposta completa está na unidade interpessoal, da fusão com outra pessoa: está no amor.”

O psicanalista austríaco procura, entretanto, diferenciar o amor como resposta amadurecida ao problema da existência, do amor imaturo expresso nas uniões simbióticas. O autor diz que irá chamar de amor somente ao primeiro. Com relação ao último, pode ser entendido a partir do modelo biológico da mãe que carrega o filho em seu feto. Vivem juntos, são dois e, ao mesmo tempo, um. O feto é parte da mãe, depende dela para viver, ser alimentado, protegido. E a própria mãe tem sua vida acrescida por ele. É uma relação de mútua dependência, não há integridade. Na ausência do outro o vazio existencial permanece.

⁴⁰⁴ Erich FROMM. *A arte de amar*, p. 25.

Esse mesmo tipo de relação caracteriza as uniões simbióticas entre duas pessoas que, apesar de estarem em corpos independentes, mantêm a vinculação psíquica, podendo assumir a forma passiva (masoquismo) ou ativa (sadismo).

A forma passiva de união simbiótica é caracterizada pela submissão ao outro. A pessoa masoquista foge ao insuportável sentimento de solidão e torna-se uma parte da outra que lhe domina, protege, e é seu oxigênio. Aquele que a domina é tudo, como um deus, e a pessoa sente-se nada sem ele. Há um lado fácil na personalidade masoquista: não tem que tomar decisões, não assume riscos, nunca está só. É como se não houvesse nascido, permanecendo na condição de feto. Na religião, diz Fromm, o objeto de adoração recebe o nome de ídolo; num contexto secular o fenômeno da idolatria é o mesmo. Há também submissão masoquista ao destino, a uma enfermidade, ao estado orgíaco produzido por drogas ou tranques, etc. Em todos os casos de submissão na relação, que pode ainda se misturar ao desejo físico, sexual, o fenômeno é o mesmo: a pessoa renuncia à sua integridade, torna-se instrumento de alguém (ou algo) exterior, e não precisa resolver o problema de viver de forma produtiva.

Do outro lado da relação, normalmente está a forma ativa da união simbiótica. O indivíduo sádico é aquele que procura escapar da solidão e da angústia da sua sensação de encarceramento através da expansão de si mesmo, de seu poder, sobre o outro. Expande-se e incorpora em si o outro que o adora. O sádico necessita do masoquista tanto quanto este dele. A diferença é que a pessoa sádica ordena, humilha, explora enquanto que o masoquista obedece, é humilhado e explorado. Diz Fromm que do ponto de vista emocional mais profundo as diferenças são menores do que o que há em comum entre as duas posturas: uma fusão sem integridade. Daí ser comum, a pessoa ter reações sádicas e masoquistas em situações diferentes. Segundo o autor, o caso de Hitler pode ser ilustrativo: agia de forma sádica com o povo e era masoquista para com o destino, a história, o "poder mais alto" da natureza.

Em contraste com a união simbiótica o amor amadurecido será aquele que preserva a integridade, a independência psicológica dos seres da relação. O amor é uma força ativa que irrompe das paredes que separa o homem e o lança à união com os outros, superando o sentimento de separação, permitindo-lhe, porém, ser ele mesmo. O amor permite o paradoxo em que dois seres tornam-se um, contudo, permanecem dois.

A maturidade da personalidade é o que o faz atingir a completude, não mais da forma infantil que se integra numa relação de dependência à mãe, num processo de escravização ao exterior, nem na forma possessiva e dominadora que faz incluir em si os demais. A

maturidade se realiza ao perceber que traz em si mesmo a capacidade de suprir o vazio e isso se dará na medida em que arduamente desenvolve a capacidade de amar.

4.1.2 - O amor e os tipos de amor

Um dos primeiros objetivos de Erich Fromm é desvencilhar sua reflexão sobre o amor de todas as opiniões do senso comum. Em primeiro lugar, afirma, o amor é uma capacidade e não uma coisa que acontece, não uma química, um cair apaixonado (*fall in love*). Além disso, o amor não é uma relação com um objeto, mas uma atitude, uma orientação de caráter, uma atividade, uma força da alma, que determina a relação de alguém para com o mundo como um todo, e não para com um objeto do amor. Amar é verbo intransitivo, é uma abertura de si para o mundo, para a vida: “se verdadeiramente amo alguém, então amo a todos, amo o mundo, amo a vida.”⁴⁰⁵

Se uma pessoa ama apenas uma pessoa, e é indiferente aos outros seres humanos, trata-se de um afeto simbiótico, um egoísmo ampliado. “Se posso dizer a outrem: Eu te amo, devo ser capaz de dizer: amo em ti a todos, através de ti amo o mundo, amo-me a mim mesmo em ti.”⁴⁰⁶

Esse é o amor que enriquece quem doa, que faz sorrir, que desvenda a beleza da vida. Não cria dependência ou relações doentias e é capaz de dar conta do problema da existência, uma vez que o vazio interior jamais se extingue pelo encontro do objeto perfeito (uma espécie de alma gêmea), mas pela transformação da orientação da vontade, pelo amadurecimento como ser humano. Uma vez que encontra sentido mais no dar do que receber, o homem encontra a fonte infinita de completude, modificando o seu paradigma: a energia usada na busca por atrair o outro, transfunde-se na vontade de oferecer amor, sem esperar nada em troca. Sua felicidade está na simplicidade da pobreza de quem não carece mais de amor, não tem mais sede, uma vez que descobriu em si mesmo o manancial infinito da arte de amar. Essa é a autêntica pobreza franciscana, o entendimento da riqueza infinita na abnegação e na renúncia ao ego em favor da compaixão e do amor ao próximo.

E somente esse amor é capaz de produzir mais amor em quem o recebe. Aliás, ser produtivo é uma qualidade essencial do amor. Karl Marx diz que “se amais sem atrair amor, isto é, se vosso amor é tal que não produz amor, se através de uma *expressão de vida* como pessoa amante não fazeis de vós mesmo uma pessoa amada, então vosso amor é impotente, é

⁴⁰⁵ *ibid*, p.61.

⁴⁰⁶ *ibid*, p.61.

um infortúnio.”⁴⁰⁷ Antecipando as correlações da teoria de Fromm com a perspectiva espírita podemos ver que a produtividade do amor foi apontada por Joanna de Ângelis no seu livro "As leis morais da vida". Diz ela que quando “alguém recebe o magnetismo do amor, sem que o perceba, vitaliza-se, acalma-se, renova-se e ama. Nem sempre devolve àquele que lhe doa a força do amor, não obstante retribui a dádiva esparzindo-a e dirigindo-a a outrem. E isto é o mais importante.”⁴⁰⁸

Amor, portanto, depende da qualidade da pessoa, do desenvolvimento do seu caráter, pressupõe uma orientação predominantemente produtiva. Nessa orientação a pessoa superou o narcisismo, a dependência, o desejo de explorar os outros e conquista fé em seus poderes humanos, passa a confiar em suas próprias forças para atingir seus alvos. O quanto faltarem essas qualidades será temerosa de dar e, portanto, de amar.

Além disso, segundo Erich Fromm, o amor deve conter as características de cuidado, responsabilidade, respeito e conhecimento.

i) Cuidado - o amor envolve o cuidado com o outro, a busca por atender suas necessidades, evitar que haja sofrimento ou que o sofrimento se prolongue. Quem ama se preocupa com o outro e essa é também uma característica de cuidado. "Amor é a preocupação ativa pela vida e crescimento daquilo que amamos."⁴⁰⁹ Se alguém diz amar flores mas se esquece de cuidar delas é porque não ama de verdade.

ii) Responsabilidade - quem ama sente-se responsável pelo outro. Não como uma imposição exterior, mas como um gesto voluntário de responder às necessidades do outro. Estar apto e pronto a responder às necessidades físicas e psíquicas é um ato de amor.

iii) Respeito - é a qualidade do amor que impede que os cuidados e responsabilidades degenerem em dominação, possessividade, super-proteção. De acordo com a raiz da palavra (*respicere* = olhar para), respeitar é a capacidade de ver a pessoa tal qual é, desfazendo-se das imagens do que gostaria que ela fosse. O amor é ajudá-la a crescer e se desenvolver como ela é. Ela não se torna jamais objeto do meu uso, mas um ser independente. E quanto mais cresce mais posso me aproximar dela em união. Para isso preciso também estar independente e disposto a crescer. O que faz grande parte das pessoas desrespeitarem o objeto amado é o medo de perdê-lo se não permanecer domesticado.

iv) Conhecimento - respeito só é possível se conheço a pessoa amada tal qual é. Da mesma forma, cuidado e responsabilidade tornam-se cegos se a desconheço. O objetivo do

⁴⁰⁷ Marx, *apud* Erich FROMM. *A arte de amar*, p. 37.

⁴⁰⁸ Divaldo Franco (Joanna de Ângelis), *Leis morais da vida*.

⁴⁰⁹ Erich FROMM. *A arte de amar*, p. 38. Ver também para o significados da palavra Cuidado o livro de Leonardo Boff, *Saber Cuidar*, em especial o capítulo 7.

conhecimento é permitir que haja um encontro mais profundo entre as pessoas, para que tenha lugar o amor. O amor não fica na periferia, mas penetra camadas mais profundas dos "segredos" do outro. Isso só será possível quando se transcende o eu e vê o outro a partir de seus próprios termos. Os sinais do outro não podem ser visto sob os meus referenciais, mas sob os dele próprio. Posso, por exemplo, perceber que a pessoa que amo está encolerizada, mesmo que ela não demonstre abertamente. Mas conhecendo-a mais profundamente posso perceber que ela está ansiosa e preocupada, que se sente só, culpada. Vejo, então, que a cólera é só a manifestação de algo mais profundo e a vejo como uma pessoa que sofre, em vez de como a que se encoleriza.

Segundo Erich Fromm todo o desenvolvimento do amor, implica uma superação da atividade do pensamento, da racionalidade e exige um ato, que transcenda as palavras e pensamentos e seja um "mergulho ousado na experiência da união".⁴¹⁰ Esse é o único meio de conhecimento verdadeiro. O conhecimento psicológico, objetivo e racional é importante para entrar em contato com si mesmo e com o outro, a fim de poder ver a realidade objetiva e superar as ilusões sobre o outro, a imagem distorcida e irracional produzida estereotipicamente sobre o outro. Mas o ato de amor, exige que se ultrapasse a esfera dos conceitos, e é o único meio de conhecimento pleno, que se completa na fusão amorosa com o outro.

Aqui encontraremos importantes analogias com a mesma discussão que tivemos no capítulo anterior, com os referenciais budistas. Voltaremos mais à frente a eles. Importa considerar, no entanto, que Fromm percebe o crescimento e popularização da psicologia ocidental em paralelo com a redução do amor nas relações humanas, no século XX. Parece um diagnóstico budista: quanto mais nos aproximamos através dos conceitos, categorias racionais, mais nos tornamos afastados e perdemos a imediatez do fenômeno, o contato direto com a realidade.

Erich Fromm tipifica o amor em algumas categorias: amor fraterno, amor materno, amor erótico, amor próprio, amor de Deus, e enfatiza essas características do amor em cada uma delas.

a) O amor fraterno é a experiência de união com todos os seres humanos, baseia-se na experiência de que todos somos um. Trata-se de penetrar no centro do outro, percebendo nossa identidade, de olhar nos olhos, de ouvir o mais profundo do coração e sentir-se também pulsando na mesma harmonia. A comunicação entre as pessoas que se amam tem algo de

⁴¹⁰ Erich FROMM. *A arte de amar*, p. 44.

extraordinário. É como se houvesse uma linguagem interior, que transcende as palavras, e une a partir do interior de cada um. Simone Weil expressando esse tipo de comunicação diz que

as mesmas palavras (p.ex. um homem diz à sua esposa: Eu te amo) podem ser lugares comuns ou extraordinárias, de acordo com a maneira por que sejam faladas. E essa maneira depende da profundidade da região de um ser humano de que procedam, sem que a vontade seja capaz de fazer qualquer coisa. E, por um maravilhoso concerto, elas alcançam a mesma região em quem as ouve. Assim, o ouvinte pode discernir, se tiver algum poder de discernimento, qual é o valor das palavras.⁴¹¹

O amor fraterno é compaixão pelo outro, o que envolve conhecimento e identificação com o outro, com suas experiências, vivências, lutas diante dos dramas da existência. Fromm, a partir da tradição judaica, ressalta a importância de conhecer para amar. E cita um texto do Antigo Testamento em que o Senhor fala: “Conheceis o coração do estrangeiro pois fostes estrangeiros na terra do Egito;... *portanto, amai o estrangeiro!*” É como se o conhecimento fosse uma condição para o amor. E mais, é como se o amor fosse uma exigência para aqueles que conhecem. Levando ao extremo esse raciocínio pode-se concluir que se não ama é porque não conhece. A falta de amor é fruto da ignorância. Na verdade, esse elemento dá ao amor fraterno um conteúdo menos abstrato do que pode parecer em seu caráter universalista. Na tradição cristã, é dito que o “pastor conhece cada uma das ovelhas pelo nome.” O conhecimento do outro é variável fundamental para o amor. E a outra condição é a analogia de experiência. Não é o amor de um superior que se apieda simplesmente de um inferior, mas daquele que já trilhou os mesmo passos, é o amor do igual, que se identifica e, por isso mesmo, é capaz de se fazer uno. Essa é uma reflexão que encontramos no trabalho sobre o amor e a dor na mística cristã Teresa d’Ávila. A profundidade do amor está ligada à semelhança de caminhos, pela dor e pela superação de si mesmo. Diz a autora: “os homens inflamados de ardente caridade ao próximo, são aqueles que já trilharam o caminho das suas misérias, já adentraram dentro do castelo de suas almas e agora podem trazer os olhos abertos, e assim compreender também a miserabilidade de seus semelhantes, o que faz com que se compadeçam e os amem profundamente.”⁴¹²

O amor fraterno é assim expressão da consciência da condição humana. Apesar das diferenças há um substrato comum. Amar é tocar a humanidade em cada irmão.

b) O amor materno, ou o amor dos pais pelos filhos, longe do sentimento de posse, é aquele em que desejam o crescimento do filho, ainda que isso signifique seu afastamento. Se no amor erótico, duas pessoas separadas se tornam uma, no amor materno duas que eram uma

⁴¹¹ Simone Weil *apud* Erich FROMM. *A arte de amar*, p.62

⁴¹² Luciana BARBOSA, *De amor e de dor*, p. 95.

tornam-se separadas. Nem sempre a mãe suporta a separação e quer dominar (sadismo). Crê que sabe melhor do que o próprio filho o que é melhor para ele, o que ele precisa para amadurecer e ser feliz. Segundo Fromm, este não é amor, posto que aprisiona. Pode se manifestar como uma ultraproteção. É uma mãe afetuosa enquanto o filho é pequeno, mas não é amorosa. A mãe amorosa ama o marido e outras crianças, é capaz de amar a todos os seres humanos.

Fromm argumenta que, de uma forma geral, a mãe segura o filho no colo, virando-o para si, ao passo que o pai o direciona a frente. A mãe simboliza, arquetipicamente, o aconchego, o afeto, o carinho, lugar de proteção e acolhida, enquanto o arquétipo pai, representa a lei, a autoridade, o mundo com suas regras, a superação dos desafios que se impõem. Ao crescer, conforme a relação de excesso ou falta de um desses princípios, o homem enfrentará maiores dificuldades nesses campos em sua estrutura emocional.

c) No amor erótico revela-se o anseio de união com uma pessoa. Contrariamente ao amor fraternal e materno possui a característica da exclusividade. Mesmo assim, “ama na pessoa toda a humanidade, tudo quanto vive.”

O erro da cultura ocidental é crer que o amor seja o resultado de uma reação espontânea, emocional, quando alguém é de súbito apanhado por um sentimento irresistível, um sentimento forte inexplicável. Deixa-se de ver o papel da vontade. Amar é uma decisão, um julgamento, uma promessa, uma decisão de entregar minha vida completamente à de outra pessoa. É preciso acautelar-se diante do caráter enganador do desejo sexual, que se deixa misturar a emoções fortes. Se não houver amor, ternura, será orgíaco e transitório.

d) O verdadeiro amor próprio é o oposto do egoísmo. A pessoa egoísta, na verdade, odeia-se. “Parece cuidar demasiado de si mesma, mas de fato apenas faz uma tentativa mal sucedida de encobrir e compensar seu fracasso em cuidar de seu ser real.”⁴¹³

O egoísta está próximo da figura ultra-abnegada, que orgulha-se de não se sentir importante. Há uma oculta hostilidade para com a vida e é isso que é transmitido quando pensa estar transmitindo amor. O perfeito equilíbrio no amor pode ser encontrado nesta citação de Eckhart: “se te amas, amas a todos os demais como a ti mesmo. Enquanto amares outra pessoa menos do que amas a ti mesmo, não conseguirás realmente amar a ti mesmo, mas se a todos amares igualmente, sem exclusão de ti, amá-los-ás como uma só pessoa e essa pessoa é tanto Deus quanto homem. Assim, grande e reto é aquele que, amando-se, ama a todos igualmente.”⁴¹⁴

⁴¹³ Erich FROMM. *A arte de amar*, p. 77.

⁴¹⁴ Mestre Eckhart *apud* Erich FROMM. *A arte de amar*, p. 80.

e) amor de Deus.

Traçando um paralelo entre o amor pelos pais e o amor por Deus, Fromm mostra que a maturidade da personalidade é determinante para uma relação madura do homem com Deus. A criança começa ligando-se a mãe como a base de todo ser. Desamparada e frágil encontra na mãe o aconchego, a proteção, envolvendo-se no amor da mãe. Volta-se depois para o pai, tendo nele o princípio orientador do pensamento e da ação. Tudo que a criança quer, nessa fase, é louvar o pai e fazer de tudo para buscar sua aprovação. Na maturidade, a pessoa liberta-se de mãe e pai como forças de proteção e comando e incorpora em si mesmo, o pai e a mãe. Independente, ela é o seu próprio pai e sua própria mãe. Na humanidade veríamos o mesmo, diz Fromm, e podemos prever o futuro. Nas primeiras comunidades a relação com Deus era como a ligação desamparada a uma deusa-mãe e com os princípios de obediência a um deus paternal. A tendência é, na maturidade, Deus deixar de ser uma força exterior, incorporando no interior de si mesmo os princípios de amor e justiça, tornando-se um com Deus, referindo-se a Ele em sentido poético e simbólico.

A conclusão de Fromm é que se a pessoa não emerge da relação incestuosa com a mãe, a tribo, a nação, manterá uma relação de dependência à autoridade e não desenvolverá uma relação amadurecida com Deus. Sua religião será a da fase primitiva da mãe que acolhe e dos castigos e prêmios do pai. O amor a Deus é indissociável do amor ao próximo e depende da maturidade da personalidade, assim como da estrutura social em que vive.

Fromm, escrevendo na década de 50, contestava a idéia de um renascimento religioso. Para ele havia, e sua perspectiva é útil ainda meio século depois, uma regressão a um conceito idólatra de Deus, e a transformação do amor de Deus numa relação conveniente a estrutura de caráter alienada. A relação do homem com Deus caminha a par com a estrutura social em que está inserido. Nesse sentido, diz: “Se a estrutura social é de submissão à autoridade – autoridade declarada, ou a autoridade anônima do mercado e da opinião pública – seu conceito de Deus deve ser infantil e afastado do conceito maduro.”⁴¹⁵

O homem religioso vive uma ansiedade, uma falta de sentido, permanece numa atitude de espera que um pai ou uma mãe venha em seu auxílio. A vida diária é afastada da idéia de Deus e de valores religiosos. Há uma devoção a conquistas de conforto material e de sucesso no mercado da personalidade. Indiferença e egoísmo são traços característicos da cultural atual. “O homem de culturas verdadeiramente religiosas pode ser comparado a crianças de oito anos de idade, que necessitam da ajuda do pai, mas começam a adotar em suas vidas os ensinamentos e os princípios dele. O homem contemporâneo é antes como uma

⁴¹⁵ Erich FROMM. *A arte de amar*, p.100.

criança de três anos, que grita pelo pai quando precisa dele e, fora disso, é inteiramente auto-suficiente quando pode brincar.”⁴¹⁶

Para Fromm estamos mais próximos de uma cultura primitiva do que da cultura da Idade Média, que ao menos buscava um referencial de vida em Deus e levava a sério a idéia de salvação. “No renascimento religioso dos tempos recentes, a crença em Deus mudou-se num instrumento psicológico para tornar alguém mais adaptado à luta competitiva.”⁴¹⁷

O best-seller publicado na época em que Fromm escreve seu texto, "O poder do pensamento positivo", recomenda a oração e a crença em Deus como meios de aumentar a capacidade de alguém obter sucesso. Segundo Fromm, fazer de Deus um companheiro significa fazer de Deus um parceiro de negócios, um sócio, em vez de tornar-se um com Ele, no amor, na justiça, na verdade. “Deus foi transformado num distante Diretor Geral da Companhia Universo S.A.”⁴¹⁸

Com vistas ao desenvolvimento deste relacionamento Fromm sugere que o ocidente se abra para as perspectivas orientais de religião. Através uma interessante discussão sobre as diferenças entre a lógica aristotélica e a lógica paradoxal, Fromm aponta a ênfase ocidental com o pensamento, ao passo que as religiões orientais se orientam predominantemente pelo ato. Em sua perspectiva a atitude ocidental é aquela que visa a apreensão de Deus pelo pensamento, um conhecimento racional da verdade. Entre os orientais o que conta é a busca de união com Deus pelo ato, através do modo reto de viver. Um conhecimento de Deus não em reto pensar, mas em reto viver. No budismo, no taoismo e no bramismo a meta final não é a crença reta, mas a ação reta. Na tradição judaica, diz o autor, quase nunca houve cisma sobre a crença, uma vez que a ênfase da religião judaica colocava-se no modo reto de viver (o "Halacha", que tem um significado similar ao de Tao).

As conseqüências dessa atitude são a tolerância e a ênfase no homem em transformação. No lado ocidental, o resultado é a criação de dogmas religiosos e, historicamente, o desenvolvimento da ciência e da técnica.

Fromm conclui que o amor de Deus no ocidente é uma experiência do pensamento. Amar é crer em Deus, na existência dele, do amor, e da justiça. Nas religiões orientais e na mística, amar a Deus é uma "experiência intensamente sentida de unidade, inseparavelmente ligada à expressão desse amor no próprio ato de viver.”⁴¹⁹

⁴¹⁶ Erich FROMM. *A arte de amar*, p. 125.

⁴¹⁷ *ibid*, p.126.

⁴¹⁸ *ibid*, p. 127.

⁴¹⁹ *ibid*, p. 98.

4.1.3 - A arte de amar

Apesar de procurar descrever técnicas para desenvolver a arte de amar, Fromm ressalva que “amar é uma experiência pessoal que cada qual só pode ter por si e para si”⁴²⁰ e argumenta que dificilmente alguém não teve alguma experiência de amor, mesmo que rudimentar, seja na infância, na adolescência ou na fase adulta. Falar sobre a prática do amor, não significa dar prescrições ou ensinar a amar. O que a discussão pode fazer é perceber as premissas da arte, os métodos de se chegar a ela, mas “os passos para a meta só podem ser dados por quem os vai dar e a discussão termina antes que se dê o passo decisivo.”⁴²¹

Então sugere algumas premissas necessárias para se desenvolver a capacidade de amar. Tais premissas, comuns a todas as artes, tais como a carpintaria, música, medicina são:

1 – disciplina – uma disciplina na vida como um todo. Para desenvolver uma arte como o amor é preciso praticar o tempo todo, não basta uma disciplina de uma atividade que se pratica tantas horas por dia. Para Fromm, a raridade em se encontrar pessoas dispostas a amar e aprender a amar está no fato de que “o homem moderno tem pouca auto-disciplina fora da esfera do trabalho.”⁴²² Tendo em vista seu trabalho rotineiro e cansativo, que o leva a rotinizar a própria vida, o trabalhador contemporâneo, entrega-se ao desejo de descanso, de repouso, de ociosidade. E mesmo na batalha contra os regimes autoritários, sua rebeldia se opõe a toda a disciplina, numa espécie de auto-complacência infantil. Mas, conclui, sem a disciplina a vida se torna estilhaçada, caótica e falha de concentração.

Erich Fromm sugere que se levante a uma hora regular, dedique-se razoável parte do tempo, durante o dia, a atividade como meditar, ler, ouvir música, passear; não ceder, pelo menos não além de certo mínimo, a atividades escapistas como histórias de mistério e fitas de cinema, não comer nem beber demais.⁴²³

2 – concentração – qualidade rara na sociedade ocidental onde o homem está consumindo o tempo todo, ouvindo música, vendo TV, comendo, bebendo, fumando, etc. E raramente consegue ficar só, sentindo-se sempre inquieto, nervoso e ansioso. Porém, a capacidade de ficar só é uma condição da capacidade de amar. “Se me ligo a outra pessoa

⁴²⁰ *ibid*, p. 128.

⁴²¹ *ibid*, p. 129.

⁴²² *ibid*, p. 129.

⁴²³ *ibid*, p. 133.

porque não posso suste-me por meus próprios pés, ele ou ela podem ser um salva-vidas, mas a relação não é a de amor.”⁴²⁴

Sugere então que se faça exercícios de concentração, como sentar-se tranqüilamente, fechar os olhos, observar a respiração sem controlá-la, buscar afastar todos os pensamentos, sentir sua própria individualidade, como centro de suas forças. Sugere que esses exercícios sejam feitos pela manhã e antes de dormir, durante 20 minutos ou mais. Mas desde que não traga grande desconforto, porque é um erro ocidental achar que a disciplina só existe quando há grandes sacrifícios.

Diz ainda que se deve aprender a ficar concentrado em tudo o que faz, praticando todas as atividades com atenção integral. Aconselha ainda evitar conversas triviais e as más companhias, que são as pessoas zumbis: “gente que tem a alma morta, embora seu corpo esteja vivo.”⁴²⁵

Estar concentrado em relação às pessoas é ser capaz de ouvir. Qualquer atividade feita sem concentração nos deixa sonolentos. Estar sensível a si mesmo é observar as alterações de emoções, ou físicas. É estar abertos a nossa voz interior que nos dirá que estamos deprimidos, ansiosos, cansados, etc.

3 – paciência - nesse quesito o autor sugere que devemos aprender com a atitude da criança que dá seus primeiros passos. Ela cai, torna a cair, continua tentando até que um dia anda sem cair. Não se torna mestre em uma arte de uma hora para outra. A sociedade ocidental moderna valoriza a velocidade, mas a arte de amar é obra de tempo e deve-se cultivar a paciência.

4 - preocupação suprema – ter em mente que a coisa mais importante é o seu desenvolvimento nesta arte. Se o amor é a única solução para a angústia existencial do homem, certamente que, uma vez consciente disso, ficará mais fácil voltar todas as energias para o desenvolvimento dessa capacidade libertadora.

A educação da arte do amor exige mais do que informações. Enquanto ensinamos conhecimentos deixamos de ensinar o que é mais importante para o desenvolvimento humano. Trata-se de um ensinamento que só pode ser dado pela simples presença de uma pessoa amadurecida e amorosa.

Fromm diz que em épocas anteriores de nossa cultura, ou ainda na Índia e na China, o homem mais apreciado era aquele de eminentes qualidade espirituais. A função do professor não era só passar informações, mas transmitir certas atitudes humanas. Segundo o autor, na

⁴²⁴ *ibid*, p. 133.

⁴²⁵ *ibid*, p. 136.

sociedade capitalista contemporânea, assim como no período das sociedades socialistas industriais, os homens sugeridos à emulação e admiração são tudo, menos portadores de qualidades espirituais eminentes.

Uma vez que não há uma espécie de manual para o desenvolvimento dessa arte, deve-se buscar exemplos de pessoas maduras e amorosas para se ter uma visão do bom funcionamento do humano e sensibilidade ao mau funcionamento. Algumas qualidades de significação específica para a capacidade de amor são:

- a) Humildade – surge após a superação do narcisismo; humildade é imprescindível para ver as coisas com objetividade, como elas são, sem as minhas fantasias e ilusões. Para amar preciso conhecer o outro, e desvencilhar-me das fantasias que o ego faz sobre o outro. “O amor, por ser dependente da relativa ausência de narcisismo, requer o desenvolvimento da humildade, da objetividade e da razão.”⁴²⁶
- b) Fé racional – qualidade que não se baseia numa submissão à autoridade (fé irracional). Segundo Fromm, fé não é crença em algo, mas qualidade de certeza e firmeza que nossas convicções possuem. É um traço de caráter que embebe toda a personalidade, e não uma crença específica. Por essa perspectiva vemos a fé como atitude produtiva intelectual e emocional: a fé, inclusive, daqueles que se propõem a descobertas científicas. No caso dos relacionamentos seguros (amizade ou amor significativos) é ter fé na pessoa, na imutabilidade de suas atitudes fundamentais, no núcleo de personalidade, no seu amor.

Trata-se de ter fé em si mesmo e fé nas potencialidades alheias; fé, mesmo, na humanidade, na capacidade da humanidade de criar uma ordem social governada pelos princípios de igualdade, justiça e amor. Fé que se baseia na evidência das realizações passadas e na experiência interior de cada indivíduo, em sua experiência de razão e amor.

O amor, portanto, é característica dos que tem esperança e caminha no sentido contrário ao poder. A esperança da fé é a atitude oposta à submissão ao poder estabelecido. Segundo Fromm, nesse particular, crer no poder (dominação) e o uso do poder são o reverso da fé. “Acreditar no poder que existe é o mesmo que descreer do crescimento das potencialidades que ainda não foram realizadas.”⁴²⁷ Na verdade “se para muitos o poder parece ser a mais real de todas as coisas, a história do homem tem provado que ele é a mais

⁴²⁶ *ibid*, p. 143.

⁴²⁷ *ibid*, p. 149

instável de todas as realizações humanas”⁴²⁸ Diante do fato de se excluírem mutuamente o poder e a fé, “todas as religiões e todos os sistemas políticos originalmente construídos sobre a fé racional se tornam corruptos e acabam por perder o vigor que têm, quando confiam no poder ou a ele se aliam.”⁴²⁹

- c) Coragem – amar significa entregar-se sem garantia, dar-se completamente na esperança de que nosso amor produzirá amor na pessoa amada. Amar é um ato de fé. Se a fé for mesquinha, o amor será mesquinho.
- d) Atividade – uma atividade interna, um uso produtivo dos próprios poderes. O amor não é um sentimento que se resguarda e se sente só, de forma solipsista. Ser capaz de amar envolve “um estado de intensidade, de alerta, de vitalidade acentuada, que só pode ser o resultado de uma orientação ativa e produtiva em muitas outras esferas da vida. Se não se é produtivo em outras esferas, também não se é produtivo no amor.”⁴³⁰

De acordo com Fromm, o amor é uma capacidade rara em nosso tempo. Pessoas capazes de amar, sob o presente sistema, são excessões. Se nossa sociedade se baseia em procurar cada qual a sua vantagem, se é governada pelo princípio do egoísmo temperado apenas pela ética da probidade (“dou-te quanto me dás”), como poderá alguém agir dentro da moldura da sociedade existente e, ao mesmo tempo, praticar o amor?

Diria alguém: “eu gostaria de ser um bom cristão... mas teria de morrer de fome se levasse isso a sério.” Existe uma absoluta incompatibilidade, ao nível abstrato, entre o amor e a estrutura social capitalista: “O *princípio* que alicerça a sociedade capitalista e o *princípio* do amor são incompatíveis.”⁴³¹

A conclusão a que chegamos com Erich Fromm é que “importantes e radicais mudanças em nossa estrutura social são necessárias, para que o amor se torne um fenômeno social, e não um fenômeno altamente individualista e marginal.”⁴³² E é sob esse prisma que iremos analisar a proposta ética do espiritismo.

4.2 - O amor segundo o Espiritismo

⁴²⁸ *ibid*, p. 149

⁴²⁹ *ibid*, p. 149

⁴³⁰ *ibid*, p. 152.

⁴³¹ *ibid*, p. 155.

⁴³² *ibid*, p. 156.

Diante das definições e de todo o desenvolvimento da teoria do amor elaborada pelo psicanalista Erich Fromm em seu livro “A arte de amar”, podemos melhor compreender a concepção espírita do amor e de como o amor pode ser visto como uma proposta ética alternativa ao modo de vida imposto pelo globalitarismo. E para sermos fiéis ao pensamento espírita, precisamos, como fizemos no capítulo anterior, construir o “olhar de dentro”, através da leitura dos próprios livros que fundamentam esta doutrina, e perguntar qual o lugar do amor na codificação kardequiana.

No Livro dos Espíritos, livro básico que contém, em síntese, a Doutrina Espírita, encontramos a seguinte mensagem atribuída ao espírito Vicente de Paulo: “Amai-vos uns aos outros: eis toda a lei, lei divina, mediante a qual Deus governa os mundos. O amor é a lei de atração para os seres vivos e organizados. A atração é a lei de amor para a matéria inorgânica.”⁴³³

O espiritismo, na medida em que se propõe a encontrar a verdade não só nas revelações religiosas, mas aquela escrita no “livro da natureza”⁴³⁴, não se propõe a revelar nada que não seja a expressão das leis naturais (leis divinas, em sua concepção). Sendo assim, vemos que o amor não se resume, para os espíritas, a um mandamento religioso, nem a um preceito ético, nem mesmo a um sentimento desejável. O amor é visto como a expressão da verdade mais profunda do ser, de Deus, e das relações de tudo com tudo e com o Criador. O amor é. Tudo o que há é manifestação do amor. Não há nada que não seja ontologicamente permeado de amor.

Para os espíritas, toda a criação está mergulhada no hálito divino, e isso não é uma afirmação simbólica, poética, ou metafórica. Para a doutrina espírita, tudo o que há, se interliga pelo chamado “fluido cósmico universal”. Mergulhados no oceano de Deus, os namorados podem se comunicar mesmo que estejam em cidades distantes, intuiu o místico Ernesto Cardenal, afirmação que segundo a doutrina espírita se ampara na realidade: o amor está em toda parte, regendo toda a manifestação da criação, amalgamando tudo num elo invisível de amor. “O amor é de essência divina. Desde o mais elevado até o mais humilde, todos vós possuís no fundo do coração, a centelha desse fogo sagrado”⁴³⁵

Nesse concepção cosmológica do amor, os átomos e as partículas mais ínfimas da criação se atraem regidos pela lei de amor, assim como as estrelas e os astros no universo.

⁴³³ LE, 888 - resposta assinada por São Vicente de Paulo.

⁴³⁴ compartilhando a perspectiva de Spinoza, neste particular. Há, na verdade, grandes semelhanças entre a concepção filosófica de Spinoza e a Doutrina Espírita, que podem ser aprofundadas em pesquisas futuras.

⁴³⁵ EE, XI, 9 - comunicação de Fénelon em Bordeaux, 1861.

Entre os seres vivos, do mais simples ao homem, a atração entre os seres é a manifestação do amor incessante.

Então o amor se resume à atração? Não, mas a atração é o amor em sua forma embrionária. E aí a concepção evolucionista tem seu lugar. Assim a atração entre duas pessoas não significa amor, mas o começo do amor está na atração.

Como definido por Erich Fromm o amor, para transcender a simbiose, o desejo, e todas as formas de apego infantil ou de dominação na relação, exige a maturidade da personalidade. Assim, de acordo com a doutrina espírita, o homem precisa percorrer o caminho de evolução para atingir o ápice do sentimento: o amor, onde alcança a felicidade perfeita, e pode compreender a Deus.

E esse caminho evolutivo, uma vez que depende de escolhas, é inteiramente individual. E aqui percebemos uma aproximação com a visão de Erich Fromm: “os passos para a meta só podem ser dados por quem os vai dar.”⁴³⁶ Também na visão espírita, o homem aprende com a experiência própria: “Amar é uma experiência pessoal que cada qual só pode ter por si e para si.”⁴³⁷ Esse caminho de evolução e de maturidade espiritual, os espíritas descrevem da seguinte maneira: No começo o homem só possui instintos, mais avançado só tem sensações, “mais instruído e purificado, tem sentimentos; e o amor é o requinte do sentimento.”⁴³⁸

4.2.1 - O amor e o problema da existência, segundo o espiritismo

O espiritismo prefere usar o termo “imperfeito”, ao invés de “incompleto”, tal como na teoria de Fromm, para definir o homem. A despeito das diferenças de terminologia e da visão cosmológica que os distingue, parece que há grandes semelhanças, especialmente por compartilharem a idéia de um processo de maturidade que segue um curso, a idéia de um desenvolvimento das capacidades humanas, que por sua vez é responsável pela sucessão de experimentos civilizatórios com vistas a estabelecer um mundo cujas relações são plenificadoras.

Assim como, pela teoria de Erich Fromm, o amor e a maturidade não são algo dado, da natureza humana, mas uma conquista da personalidade, o que lhe exige altas doses de disciplina, dedicação, e humildade, para o espiritismo a perfeição e o “amor puro”, são frutos

⁴³⁶ Erich FROMM. *A arte de amar*, p. 129.

⁴³⁷ *ibid*, p. 128.

⁴³⁸ EE, XI, 8 - comunicação de Lázaro em Paris, 1862. Diz ainda que “Os instintos são a germinação e os embriões dos sentimentos”.

de uma longa trajetória evolutiva, contada em uma série de existências corporais, e de um esforço de auto-aprimoramento, dedicação ao próximo e devotamento ao progresso geral. Essa maturidade espiritual não seria privilégio de ninguém na criação divina, mas decorreria do esforço individual em vencer, cada um, as suas más inclinações.⁴³⁹

Segundo a doutrina dos espíritos, o homem é um espírito encarnado. Por esta visão de mundo, afirma-se que sua verdadeira natureza é a espiritual, sua verdadeira pátria é o mundo espiritual de onde vem e para onde retorna ao fim da experiência no corpo físico. A encarnação dos espíritos teria o objetivo de favorecer o progresso espiritual, uma vez que é através da matéria que o espírito poderia se submeter às provas, aos desafios que o farão amadurecer e aprender a amar.

Desta forma, devemos considerar o processo de amadurecimento do espírito, para além das momentâneas existências corporais, procurando abarcar a totalidade da vida espiritual. O foco do espiritismo não é o homem em sua existência física, mas o espírito em sua existência infinita, ora encarnado, ora em seu estado normal, mas sempre progredindo. Então em nossa comparação, sempre que nos depararmos com a idéia de "homem incompleto em busca da maturidade", pela teoria de Erich Fromm, iremos buscar analogia com a idéia espírita de "homem imperfeito em busca da perfeição espiritual".

De acordo com a doutrina espírita, todos os Espíritos são criados por Deus, "simples e ignorantes", isto é, sem saber. A cada um, Deus teria confiado uma determinada missão, com o fim de esclarecê-los e de os fazer chegar progressivamente à perfeição, pelo conhecimento da verdade, para fazê-los chegar perto de Si. Nesta perfeição, nesta proximidade com Deus, é que os Espíritos encontram a pura e eterna felicidade.

O problema da existência é, da mesma forma que para Fromm, transcender a vida egóica, encontrar a sintonia, realizar a união com Deus, tornar-se pleno, ou seja, um ser plenamente desenvolvido em suas potencialidades, ainda que eternamente progredindo e eternamente se aproximando de Deus. Se o homem, para Fromm traz um vazio essencial para ser preenchido e isso o faz avançar numa busca de transcendência, o espírito traz a consciência de Deus, a idéia inata da existência do Criador, para o qual caminha como meta suprema. Assim, todos os atos humanos são, em essência, uma busca de Deus⁴⁴⁰. De acordo com o espiritismo, o que diferencia os homens dos animais não é a racionalidade, nem a linguagem elaborada, mas a capacidade de conhecer a Deus: “a espécie humana é a que Deus

⁴³⁹ LE, 909.

⁴⁴⁰ veremos mais à frente como essa concepção se aproxima da visão de Ernesto Cardenal.

escolheu para a encarnação dos seres que podem conhecê-lo.”⁴⁴¹ No início da caminhada comete muitos erros, mas vai se aproximando da lei, à medida que vai aprendendo e se aprimorando, conformando sua vontade com a divina.

Além disso, há uma outra analogia bem próxima da sensação de queda do paraíso: é que a cada momento em que reencarna, traria em si a saudade do mundo espiritual, onde suas faculdades eram mais livres, e assim, ansiaria por liberdade diante da situação de aprisionamento no corpo físico. Como o prisioneiro da caverna de Platão, sentindo a insatisfação com a vida limitada do corpo físico, o homem tiraria da convicção da liberdade após a morte a força para caminhar e progredir. O caminho de maturidade está, na concepção espírita, em superar a matéria e reconhecer-se como ser espiritual, muito além dos condicionantes materiais de uma existência isolada.

Os espíritos evoluíam ao longo das experiências, e caminhariam num processo de aperfeiçoamento, de superação da materialidade, desenvolvendo as potencialidades que trariam latentes em si mesmos. Como um desabrochar de flor, não se completa com algo que lhe venha de fora, mas com o despertar de vida plena que há em si mesmo. O amor é visto como o coroamento dessa plenitude. Já presente na forma de instinto e sensações, sublima-se em sentimento puro ao fim do ciclo de reencarnações.

4.2.2 - O amor e os tipos de amor, segundo o espiritismo

Segundo a doutrina espírita, o homem é um ser essencialmente voltado para relações, feito para conviver. “Deus fez o homem para viver em sociedade. Não lhe deu inutilmente a palavra e todas as outras faculdades necessárias à vida de relação.”⁴⁴² E é através de seu contato com a sociedade que ele tem condições de progredir e auxiliar os demais no progresso. A sociedade é a teia de relações onde cada indivíduo se insere. Ninguém vive só. “O homem tem que progredir. Insulado, não lhe é isso possível, por não dispor de todas as faculdades. Falta-lhe o contato com os outros homens. No insulamento, ele se embrutece e estiola.”⁴⁴³

Podemos perceber que Kardec, em seu comentário, vê o sentido de evolução para as formas sociais, a partir da própria precariedade do homem isolado: “precisando uns dos outros, os homens foram feitos para viver em sociedade e não insulados.”⁴⁴⁴ Entrevemos

⁴⁴¹ LE, 610.

⁴⁴² LE, 766.

⁴⁴³ LE, 768

⁴⁴⁴ LE, 768 – comentário de Kardec.

assim a concepção kardequiana das sociedades: criados simples, cheios de necessidades e ignorantes em como atendê-las, os homens se procuram, se atraem formando as primeiras sociedades. No início, as relações sociais são, assim como os homens, imperfeitas, mas com o tempo, e à medida em que o sentimento se depura, as formas sociais vão se tornando mais e mais perfeitas até que permita a expressão do amor puro. Então é o reino do amor, a "sociedade regida pela lei do Cristo". O homem maduro, capaz de amar plenamente, reúne-se em formas amorosas de sociedade. Aquilo que começou com base na necessidade, nas formas sociais primitivas, baseadas no instinto, culmina com o fortalecimento de laços maduros e amorosos e a união é a verdadeira comunhão universal, onde a consciência do amor de Deus se manifesta em todos os seres.

Mas, afinal o que o espiritismo chama de amor? No Evangelho segundo o Espiritismo encontramos uma mensagem atribuída ao espírito Lázaro que diz: “o amor resume toda a doutrina de Jesus”⁴⁴⁵ Segundo ele, o amor é o sentimento mais elevado, e, tal como na perspectiva de Erich Fromm, cresce no homem à medida em que ele amadurece. Seria o coroamento do processo evolutivo. Não se trata do “amor no sentido vulgar do termo, mas esse sol interior, que reúne e condensa em seu foco ardente todas as aspirações e todas as revelações sobre-humanas. A lei do amor substitui a personalidade pela fusão dos seres e extingue as misérias sociais.”⁴⁴⁶ Segundo essa mensagem, psicografada em Paris, aquele que pratica o amor em sua essência transforma-se, “seus pés são leves, e ele vive como transportado fora de si mesmo.” E conclui: “quando Jesus pronunciou esta palavra divina – amor – fez estremecerem os povos, e os mártires, ébrios de esperança, desceram ao circo.”⁴⁴⁷

No Livro dos Espíritos, o amor é desdobrado em três atitudes éticas: benevolência para com todos, indulgência para as imperfeições dos outros, perdão das ofensas.⁴⁴⁸

1) Benevolência para com todos

Significa fazer e desejar todo o bem a todos. Não se circunscrevendo aos amigos, ou parentes. Reside aqui, o princípio da fraternidade universal, ressaltado por Kardec. As mensagens dos espíritos, ao longo de toda a codificação espírita se revestem de estímulos à benevolência, tal como o convite da mensagem assinada por João: “Todos vós podeis dar: a qualquer classe a que pertença, tereis sempre alguma coisa que pode ser dividida”⁴⁴⁹ ou o testemunho de Irmã Rosália: “se pudésseis saber a alegria que provei, ao encontrar no além

⁴⁴⁵ EE, XI, 8, comunicação de Lázaro, em Paris, 1862.

⁴⁴⁶ *ibid.*

⁴⁴⁷ *ibid.*

⁴⁴⁸ LE, 886.

⁴⁴⁹ EE, XIII, 16 - comunicação de João, Bordeaux, 1861.

aqueles a quem beneficiei, na minha última vida terrena!”⁴⁵⁰ Benevolência ganha na Doutrina Espírita uma amplitude de significação tal como dada por Cáritas e por um Espíritos protetor: “Há muitas maneiras de se fazer a caridade, que tantos de vós confundem com a esmola”⁴⁵¹ não se circunscrevendo a ajuda material: pode se fazer a caridade “em pensamento, palavras e em ações.”⁴⁵² “Na falta de dinheiro, não dispõe cada qual do seu esforço, do seu tempo, do seu repouso, para oferecer um pouco aos outros?”⁴⁵³

O amor benevolente, tal como expresso nas mensagens publicadas por Kardec nos livros da doutrina espírita, não é visto como a "boa ação" residual, cujo objetivo seria apaziguar a consciência individual de injustiça. O amor é visto como a mola mestra da construção de uma nova sociedade, regida pelas relações sociais de amor. Ao romper com a estrutura do eu-egóico e equiparar o outro a si mesmo, o amor é o sentimento capaz de conduzir não só o homem ao céu, mas todo o povo à felicidade. Temos essa perspectiva na mensagem assinada por um bispo católico: “Oh, pudésseis compreender tudo o que encerra de grande e agradável a generosidade das belas almas, esse sentimento que faz que se olhe aos outros com o mesmo olhar voltado para si mesmo, e que se desvista com alegria para vestir a um irmão! (...) Caridade! Palavra sublime, que resume todas as virtudes, és tu que deves conduzir os povos à felicidade.”⁴⁵⁴

O significado do amor, para o espiritismo, pode ser compreendido através da diferença ressaltada por Kardec entre a caridade verdadeira e o que seria a caridade orgulhosa: “a verdadeira caridade (...) é delicada e habilidosa para dissimular o benefício e evitar até as menores possibilidades de melindre (...) ela sabe encontrar palavras doces e afáveis, que põe o beneficiado à vontade diante do benfeitor, enquanto a caridade orgulhosa o humilha.”⁴⁵⁵ Sugere-se até que se inverta os papéis, parecendo “agradecido àquele a quem presta serviço.”⁴⁵⁶ E diz que quando Jesus ordena que se convide os pobres e estropiados para o banquete, seu objetivo é ensinar que “não se deve fazer o bem com vistas à retribuição.”⁴⁵⁷

A caridade é vista como a mensagem essencial de Jesus de Nazaré, o seu legado ético principal, que passa a ser retomado pelo espiritismo. Voltar-se aos ensinamentos de Jesus, para além de todos os ritos e doutrinas, incentivar a leitura do evangelho, passa a ser a

⁴⁵⁰ EE, XIII, 9 - comunicação de Irmã Rosália, Paris, 1860.

⁴⁵¹ EE, XIII, 14 - comunicação de Cáritas, Martirizado em Roma, Lyon, 1861.

⁴⁵² EE, XIII, 10 - Um espírito protetor, Lyon, 1860

⁴⁵³ EE, XIII, 6 - comentário de Kardec ao Óbulo da Viúva em (Lc 21, 1-4)

⁴⁵⁴ EE, XIII, 11 - comunicação recebida em Bordeaux em 1861 do espírito Adolfo, Bispo de Alger.

⁴⁵⁵ EE, XIII, 3.

⁴⁵⁶ EE, XIII, 3 - Nesse capítulo, comenta Kardec o dito de Jesus: "não saiba a mão esquerda o que faz a direita" (Mt 6,3)

⁴⁵⁷ EE, XIII, 8.

pedra angular da nova atitude ética a que os espíritos convidam os homens. Nesse sentido de revivescência do evangelho, Kardec publicou uma mensagem atribuída a Vicente de Paulo:

Sede bons e caridosos: eis a chave dos céus que tendes nas mãos. (...) A alma não pode elevar-se às regiões espirituais senão pelo devotamento ao próximo; não encontra consolação senão nos impulsos da caridade. Sede bons, amparai os vossos irmãos, extirpai a horrível chaga do egoísmo. (...) O Cristo não vos disse tudo o que se refere a essas virtudes de caridade e amor? Por que deixaste de lado os seus divinos ensinamentos? Eu desejaria que se votasse mais interesse, mais fé às leituras evangélicas (...) Lede, pois, essas páginas ardentes sobre a abnegação de Jesus, e meditai-as. (...) A caridade é virtude fundamental que deve sustentar o edifício das virtudes terrenas; sem ela, as outras não existiriam. Sem a caridade, nada de esperar uma sorte melhor, nenhum interesse moral que nos guie; sem a caridade, nada de fé, pois a fé não é mais do que um raio de luz pura, que faz brilhar uma alma caridosa. A caridade é a âncora eterna de salvação em todos os mundos; é a mais pura emanção do Criador; é a Sua própria virtude, que Ele transmite à criatura. (...) qual seria o filho bastante mau para revoltar-se com essa doce carícia: a caridade?⁴⁵⁸

2) Indulgência para com os defeitos do próximo

Esse aspecto do amor seria aquele que "não vê os defeitos alheios, e se os vê, evita comentá-los e divulgá-los."⁴⁵⁹ Para o espírita, "não se incomodar com as faltas alheias é caridade moral"⁴⁶⁰ O verdadeiro amor, para a doutrina espírita, só teria lugar, portanto, onde há a compreensão de que todos são imperfeitos, e que todos carregam hábitos nocivos e vícios do passado a serem transformados e sublimados na construção do "homem-novo". Essa compreensão tem por base o Sermão da Montanha, especialmente o dito de Jesus: "Não julgueis para não serdes julgados" (Mt 7,1) e a recomendação quanto à "trave no olho" (Mt 7,3), e é complementada pela visão espírita de que todos estão num patamar evolutivo semelhante, e não muito elevado ainda, o que se atestaria pelas condições de vida da coletividade terrena na escala dos mundos. Esse tipo de caridade, como vemos na comunicação de Irmã Rosália, publicada no Evangelho segundo o Espiritismo,

consiste em vos suportardes uns aos outros, o que menos fazeis nesse mundo inferior em que estais encarnados. Há um grande mérito, acreditai, em saber calar para que outro mais tolo possa falar: isso também é uma forma de caridade. Saber fazer-se de surdo, quando uma palavra irônica escapa de uma boca habituada a caçoar; não ver o sorriso desdenhoso com que vos recebem pessoas que, muitas vezes erradamente, se julgam superiores a vós, quando na vida espírita, *a única verdadeira*, estão às vezes muito abaixo.⁴⁶¹

3) Perdão das ofensas

⁴⁵⁸ EE, XIII, 12 - comunicação de São Vicente de Paulo, Paris, 1858.

⁴⁵⁹ EE, X, 16 - comunicação de José, Espírito protetor, Bordeaux, 1863.

⁴⁶⁰ EE, XIII, 9 - comunicação de Irmã Rosália, Paris, 1860.

⁴⁶¹ EE, XIII, 9 - comunicação de Irmã Rosália, Paris, 1860.

No “Evangelho segundo o Espiritismo”, a mensagem assinada por "Paulo, Apóstolo", afirma que há duas maneiras de perdoar: o perdão do lábios e o perdão do coração. Os que dizem: “Eu perdôo” mas secretamente alimentam prazer pelo mal que suceder ao adversário, ou que dizem “perdôo, mas não quero mais vê-lo pelo resto da vida”, não aplicam o verdadeiro perdão do evangelho. O perdão do coração, o perdão cristão é o que “lança um véu sobre o passado” e esse é o que será levado em conta por Deus, que “sonda o fundo dos corações e os mais secretos pensamentos”⁴⁶²

Com base no Sermão da Montanha, especialmente a recomendação de Jesus: "amai os vossos inimigos e orai pelos que vos perseguem" (Mt 5,44), a doutrina espírita explica que amar os inimigos é "perdoar-lhes e lhes retribuir o mal com o bem."⁴⁶³ É evidente, pondera Kardec, que não se pode ter "a mesma satisfação ao se encontrar um inimigo, que se tem com um amigo"⁴⁶⁴ e os espíritas afirmam que Jesus não teria querido dizer que se devesse votar aos inimigos um amor terno e apaixonado.⁴⁶⁵

Perdoar significaria então, na concepção de Kardec, não ter ódio, nem rancor, ou desejo de vingança, por aquele que nos fez mal. Seria perdoar sem *segunda intenção e incondicionalmente*, pelo mal que nos fizeram. Não opor obstáculo à reconciliação. Desejar o bem e não o mal. Alegrar-se com o bem que o atinja. Estender-lhe a mão em caso de necessidade. Abster-se *por atos e palavras* de tudo que possa prejudicá-lo. Pagar o mal com o bem, *sem a intenção de humilhar*.⁴⁶⁶

Além disso, a doutrina espírita também recomenda a caridade do perdão para com os criminosos, o que significa fazer diante de um criminoso como Jesus faria. Ele não o repeliria, não diria "és um miserável, deves ser extirpado da Terra", mas teria piedade, o veria como um doente muito necessitado e lhe estenderia a mão. Deve-se, portanto, orar por ele e ajudá-lo a transformar-se. Em uma comunicação em Havre, o espírito conhecido como Elizabeth de França diz que “o arrependimento pode tocar-lhe o coração, se orardes com fé.”⁴⁶⁷ E então conclui: “Aproximam-se os tempos (...) em que a grande fraternidade reinará sobre o globo. Será a lei do Cristo a que regerá os homens: somente ela será freio e esperança, e conduzirá as almas às moradas dos bem-aventurados (...) Deus permite que os grandes criminosos estejam entre vós, para vos servirem de ensinamento.”⁴⁶⁸

⁴⁶² EE, X, 15.

⁴⁶³ LE, 887.

⁴⁶⁴ EE, XII, 3.

⁴⁶⁵ LE, 887.

⁴⁶⁶ EE, XII, 3.

⁴⁶⁷ EE, XI, 14 - comunicação de Elizabeth de França em Havre, 1862.

⁴⁶⁸ EE, XI, 14 - comunicação de Elizabeth de França em Havre, 1862.

Um bom método para investigarmos as atitudes cultivadas pelos espíritas é observar a coletânea de preces espíritas, organizada por Kardec no capítulo final do "Evangelho segundo o Espiritismo". Com relação ao perdão Kardec incluiu as seguintes preces: “para os inimigos e os que nos querem mal”, “graças por um bem concedido aos inimigos”, “por um inimigo que morreu” e “por um criminoso”.

São portanto esses três significados de amor para a doutrina espírita. E é somente na vida de relação que se pode desenvolver a capacidade de amar, através da benevolência, da indulgência e do perdão. À semelhança de Erich Fromm, vejamos alguns tipos de amor, contidos na doutrina espírita: amor dos espíritos superiores (anjos de guarda), amor materno, amor próprio, amor erótico, amor fraterno e amor a Deus.

a) amor dos espíritos superiores

Embora ausente da análise de Erich Fromm, merece considerações como um tipo específico de amor, pela originalidade do contato com os espíritos, na vivência espírita. O homem sendo médium, ostensivo ou não⁴⁶⁹, estaria sempre em relação com o mundo espiritual, e os Espíritos superiores seriam presenças constantes na vida de todos os encarnados. Segundo o espiritismo, o chamado "anjo da guarda" dedica-se ao indivíduo “desde o nascimento até a morte e muitas vezes acompanha na vida espírita, depois da morte, e mesmo através de muitas existências, que mais não são do que fases curtíssimas da vida do Espírito.”⁴⁷⁰

O amor dos espíritos superiores sobre seus tutelados passa a ser entendido quando olhamos pela perspectiva pedagógica da Doutrina Espírita. Cada espírito evolui de acordo com suas próprias experiências, doces e amargas, e só alcança a maturidade espiritual na medida em que aprende com as experiências. Entretanto, por mais que cada um deva caminhar por si, por suas próprias escolhas, é também verdade que, na visão espírita, o homem não é um ser isolado e nem mesmo entregue à própria sorte. Para os espíritas, cada criatura contará sempre com um superior que lhe ajuda a percorrer o caminho de evolução. Esse superior pode ser o que comumente se chama "anjo da guarda", como também, as pessoas que cada um encontra durante a vida: a mãe, o pai, um professor, um amigo, a companheira, bem como os missionários que passam pela Terra, cujos rastros de bondade e exemplo servem de instrução a muitas pessoas.

O amor, nessa concepção, percorre a harmonia do universo e é através de sua expressão que a evolução/educação se faz possível. Na perspectiva espírita, educar seria a

⁴⁶⁹ Para a diferenciação entre médiuns ostensivos ou não, ver o Livro dos Médiuns, XIV (2a. parte).

⁴⁷⁰ LE, 492.

maior expressão de amor possível, uma vez que o educador ajuda o outro a se aperfeiçoar e se aproximar da fonte de todo o Bem, toda a Sabedoria e todo Amor. Qual na parábola desenvolvida por Kardec, “O caminho da vida”⁴⁷¹, enquanto percorre individualmente as trilhas da floresta, o homem encontra um lenhador que lhe indica o caminho. Essa é a ênfase kardequiana no papel educativo desempenhado pelos espíritos que teriam alcançado a perfeição, se embebido do manancial divino, e agora retornariam, movidos pela compaixão, para que os demais encontrassem o caminho que leva a Deus.

Os espíritos que alcançariam esse estágio evolutivo, chamados por Kardec de “Espíritos Superiores”, se tornariam “mensageiros e ministros de Deus, cujas ordens executam para manutenção da harmonia universal,”⁴⁷² já não viveriam para si, para satisfazer os anseios do eu, mas, uma vez plenos, viveriam como instrumentos do amor de Deus. E como, na visão espírita, a evolução não anula o caráter desafiador e dinâmico da existência, na medida em que se desenvolvem, e se depuram, subindo na escala espiritual, os espíritos assumiriam mais responsabilidades com vistas à instrução dos homens, e na melhoria das instituições humanas.⁴⁷³

Esse é, na visão espírita, o sentido de compaixão que permeia a harmonia universal: os mais fortes protegem os mais fracos, os maiores ajudam os menores, os homens maduros auxiliam as crianças, os espíritos evoluídos entregam-se em devotamento aos que ficam para trás na escala da evolução. Uma vez que o amor é a lei maior do universo, não faria sentido a corrida por uma salvação individual. Espíritos que se iluminam, por seus esforços perseverantes, lutam para que a salvação chegue também para seus amados que retardam na marcha de ascensão. O amor, e não poderia ser diferente no espírito pedagógico que permeia a codificação kardequiana, se expressa na educação, no contato dos mais evoluídos com os aprendizes.

Assim, cada anjo da guarda tem o seu protegido, pelo qual vela, como o pai pelo filho. Alegra-se, quando o vê no bom caminho; sofre, quando lhe despreza os conselhos. Sua missão, diz a doutrina, é como a de um pai com relação aos filhos: guiar o seu protegido pela senda do bem, auxiliá-lo com seus conselhos, consolá-lo nas suas aflições, levantar-lhe o

⁴⁷¹ ver em Obras Póstumas. Kardec desenvolve uma parábola em que o viajante (espírito) atravessa florestas (vida material) intercaladas por estradas (vida espiritual), e, após duro aprendizado, chega ao cume de uma montanha (finalidade da vida) e um ancião (Deus) o envia de volta para ajudar os demais viajantes.

⁴⁷² LE, 111.

⁴⁷³ LE, 573.

ânimo nas provas da vida.⁴⁷⁴ Após a desencarnação, normalmente o homem reconhece o espírito protetor, pois não é raro que o tenha conhecido antes de encarnar.⁴⁷⁵

Não irá mais necessitar do espírito protetor, quando aprender a se guiar por si próprio. Isso, porém, afirmam, não se dá na Terra.⁴⁷⁶ É então que seu superior passa a ser a própria divindade, com quem se relaciona direta e constantemente.

De acordo com uma comunicação publicada no Livro dos Espíritos, atribuída a São Luís e Santo Agostinho, os anjos tutelares, são os “mais sinceros e dedicados amigos” do que todos os que mais intimamente se nos ligam na Terra; seu amor é tão grande que nem nos cárceres, nem nos hospitais, nem nos lugares de devassidão, nem na solidão estamos separados desses amigos a quem não podemos ver, mas cujo brando influxo nossa alma sente, ao mesmo tempo que lhes ouve os ponderados conselhos.⁴⁷⁷ A recomendação dirigida aos leitores é um convite ao estreitamento dos laços, a criação de uma intimidade entre o homem e seu amigo espiritual: “Estabelecei entre eles e vós essa terna intimidade que reina entre os melhores amigos.”

Um exemplo da vivência dessa relação de gratidão ao devotamento dos Espíritos amigos encontramos em Léon Denis:

Nas horas de atribulações, é para estes Espíritos, para meus Guias bem-amados que voam meus pensamentos e meus apelos; é deles que sempre me têm vindo o amparo moral e as consolações supremas.

Subi a custo os atalhos da vida; dura foi a minha infância. Cedo conheci o trabalho manual e os pesados encargos de família. Mais tarde, em minha carreira de propagandista, muitas vezes me ferí nas pedras do caminho; fui mordido pelas serpentes do ódio e da inveja. E, agora, chegou para mim a hora crepuscular; vão subindo e rodeando-me as sombras; sinto que minhas forças declinam e os órgãos se enfraquecem. Nunca, porém, me faltou o auxílio de meus amigos invisíveis; nunca minha voz os evocou em vão. Desde meus primeiros passos neste mundo, a sua influência envolveu-me. É às suas inspirações que devo as minhas melhores páginas e minhas expressões mais vibrantes. Compartilharam minhas alegrias e tristezas e, quando rugia a tempestade, eu sabia que eles estavam firmes ao meu lado, no meu caminho. Sem eles, sem o seu socorro, há muito tempo que eu teria sido obrigado a interromper a minha marcha, a suspender o meu labor; mas, suas mãos estendidas têm-me amparado e dirigido na áspera via. Às vezes, no recolhimento do entardecer ou no silêncio da noite, suas vozes me falam, embalam, confortam; ressoam na minha solidão como vaga melodia. Ou, então, são sopros que passam, semelhantes a carícias, sábios conselhos ciciados, indicações preciosas sobre as imperfeições de meu caráter e os meios de remediá-la.

Então esqueço as misérias humanas para comprazer-me na esperança de tornar a ver um dia os meus amigos invisíveis, de reunir-me a eles na luz, se Deus me julgar

⁴⁷⁴ LE, 491.

⁴⁷⁵ LE 506.

⁴⁷⁶ LE, 500.

⁴⁷⁷ LE, 495 – comunicação assinada por São Luís e Santo Agostinho.

digno disso, com todos aqueles que tenho amado e que, do seio dos Espaços, me ajudam a percorrer a via terrestre.
 Ascenda para todos vós, Espíritos tutelares, entidades protetoras, meu pensamento agradecido, a melhor parte de mim mesmo, o tributo de minha admiração e de meu amor."⁴⁷⁸

Segundo a Doutrina Espírita, existem ainda Espíritos protetores especialmente dedicados às sociedades, cidades, nações. De acordo com "O Livro dos Espíritos" estas "são individualidades coletivas que, caminhando para um objetivo comum, precisam de uma direção superior."⁴⁷⁹

b) amor materno

Segundo o espiritismo, o amor que mais se aproxima ao de Deus pelo homem é o amor de uma mãe pelo seu filho. Possuiria um caráter instintivo, como nos animais, em que cessa uma vez desnecessários os cuidados, ao mesmo tempo que constituiria uma nobre virtude, e como tal persistiria pela vida inteira e comporta um devotamento e uma abnegação que sobreviveriam mesmo à morte e acompanharia o filho no além-túmulo.⁴⁸⁰

O amor de mãe, conforme analisado em Fromm, livre do sentimento de posse, deve ser aquele que ajuda o crescimento do filho, e que saiba lidar de forma madura com o fato da separação. Para o espiritismo o apego é ainda considerado mais grave, uma vez que as posições sociais se alteram com as reencarnações, e espiritualmente todos são irmãos, filhos de Deus⁴⁸¹. O amor maternal é uma atitude a ser exercida com equilíbrio, não tratando os filhos com indiferença, nem superprotegendo-os das frustrações do mundo. Os pais, guiados por verdadeiro amor, evitariam definir arbitrariamente o meio de vida dos filhos, principalmente, desviando-os, muitas vezes por orgulho, da senda que a Natureza⁴⁸² lhes traçou, comprometendo-lhes a felicidade, por efeito desse desvio.⁴⁸³

A missão dos pais é usar do afeto e da autoridade para o crescimento espiritual dos Espíritos enviados a Terra com o fim de progredirem. De acordo com a Doutrina Espírita, a criança, especialmente até os sete anos de idade, está na fase em que não se completa totalmente a encarnação. Nessa fase a criança estaria mais aberta à transformação dos hábitos e vícios que traz de outras vidas: "o Espírito, durante esse período, é mais acessível às

⁴⁷⁸ Léon DENIS. *O problema do ser, do destino e da dor*, p. 158-9.

⁴⁷⁹ LE, 519.

⁴⁸⁰ LE, 890.

⁴⁸¹ Segundo a doutrina espírita, se o corpo físico se elabora no útero materno, o ser espiritual já existia antes, podendo até mesmo ser mais velho e mais evoluído que a própria mãe.

⁴⁸² Por "Natureza" aqui quer-se dizer a missão estabelecida para determinada encarnação. Não há determinismo na DE. Mas há programações reencarnatórias, definidas com base no momento evolutivo de cada um. Por exemplo veja a opinião de Kardec: "em vez de mau advogado, talvez desse bom mecânico". (LE, 928)

⁴⁸³ LE, 928. Nesses casos, dizem os Espíritos, os pais responderão por esse desvio.

impressões que recebe, capazes de lhe auxiliarem o adiantamento.”⁴⁸⁴ E então se define a missão dos pais, missão também educativa: “nessa fase é que se lhes pode reformar os caracteres e reprimir os maus pendores. Tal o dever que Deus impôs aos pais, missão sagrada de que terão de dar contas.”⁴⁸⁵

De acordo com o espiritismo, e isso evidentemente o diferencia de Erich Fromm, todos os Espíritos passam pela experiência da maternidade, de modo a aprender o amor divino com a experiência sagrada de ser mãe. A partir desses laços de afetividade iniciais, da mãe e do pai pelos filhos e dos filhos pelos pais, é que se inicia o desenvolvimento dos demais laços sociais. Na visão espírita, os laços de família tornam os laços sociais mais apertados e favorecem o progresso.⁴⁸⁶ Por essa compreensão, a própria idéia de família é uma idéia amorosa, cujas vinculações de simpatia se estabelecem antes da encarnação: “os Espíritos formam, no espaço, grupos ou famílias, unidos pela afeição, pela simpatia e a semelhança de inclinações. Esses espíritos, felizes de estarem juntos, procuram-se.”⁴⁸⁷ na visão espírita é na família que se ensaia para a construção da família humana universal, em que todos se reconhecem como irmãos.

c) Amor a si mesmo

Assim como na perspectiva de Fromm, na visão espírita o amor a si mesmo é também contrário ao egoísmo, na medida em que se manifesta no uso das potências da alma para o pleno desenvolvimento espiritual, ou seja, para aproximá-lo de Deus, de seu próximo e de seu Deus interior. Na visão espírita, no uso das potências da vontade, do pensamento, do livre-arbítrio, da consciência e do amor, e na compreensão da função da dor em seu mecanismo evolutivo⁴⁸⁸, o homem estaria constantemente direcionando-se para a transformação de si mesmo, num movimento que tenderia à perfeição.

O evolucionismo espírita, na medida em que centra-se na caridade, não aplaude nenhuma forma de individualismo. Mas enfatiza o amor a si mesmo, tanto quanto o autoconhecimento, como premissas para evoluir e amar. A capacidade de amar, nos espíritos evoluídos, estaria exatamente na capacidade de sentir profundamente a dor do outro, de sentir-se igual, sem privilégios, sem arrogâncias, sem pretensão de superioridade. O autoconhecimento ajudaria a promover uma avaliação equilibrada de si mesmo, sem ilusões, reconhecendo as próprias imperfeições, o que faz com que todas as imperfeições humanas

⁴⁸⁴ LE, 383.

⁴⁸⁵ LE, 385.

⁴⁸⁶ LE, 774.

⁴⁸⁷ EE, IV, 18

⁴⁸⁸ Ver Léon DENIS, *O problema do ser, do destino e da dor*, terceira parte.

sejam passíveis de compreensão. E ao buscar se olhar com olhos de compreensão e amor, percebendo-se como ser em evolução, aceitando, sem martírios ou culpas, que as próprias imperfeições terão fim, num longo processo de sublimação, o ser humano estaria igualmente se abrindo para compreender e amar o ser em evolução que caminha ao seu lado. Assim, amor ao próximo e amor a si mesmo são indissociáveis.

d) Amor erótico.

Na sintética definição de Erich Fromm, é a busca de união com uma pessoa exclusivamente. Na codificação espírita esse tipo de relação está presente, e recebe a primazia da relação entre os espíritos e não entre os corpos. Diz-se que “dois seres se aproximam devido a circunstâncias aparentemente fortuitas, mas que na realidade resultam da atração de dois Espíritos, que se buscam reciprocamente por entre a multidão.”⁴⁸⁹

No espiritismo, não há o conceito da mitologia grega de almas gêmeas, pois “se um Espírito fosse a metade do outro, separados os dois, estariam ambos incompletos.”⁴⁹⁰ Além disso não há união particular e fatal entre duas almas, o que há é a união de todos os Espíritos, mas em graus diversos, segundo o grau de perfeição que tenham atingido: “Quanto mais perfeitos, tanto mais unidos.”⁴⁹¹

A instituição do casamento é visto como “um progresso na marcha da Humanidade”⁴⁹² uma vez que “constitui um dos primeiros atos de progresso nas sociedades humanas, porque estabelece a solidariedade fraterna”⁴⁹³ Esse tipo de união é aquele que estimula o companheirismo, a vida autenticamente comunitária, em que as decisões não são tomadas individualmente. É o grande exercício para a fraternidade universal; e, na medida em que, em muitos casos, aproxima e vincula as almas que não se atrairiam não fosse a atração material, é um mecanismo utilizado pela natureza para conduzir ao amor fraterno.

Já o celibato é condenado com severidade, se estimulado por simples egoísmo, mas grande mérito possuiriam aqueles que o fazem para melhor servirem à humanidade. Isso quando constitui um sacrifício pessoal em prol da família humana, desde que não haja nele, nenhuma idéia egoísta, ou seja, desde que seja *totalmente* desinteressado.

Falaremos mais desse tipo de amor no item "amor fraterno", onde analisaremos os casos de ciúme, de decepções e de uniões antipáticas.

e) Amor fraterno

⁴⁸⁹ LE, 386.

⁴⁹⁰ LE, 299.

⁴⁹¹ LE, 298.

⁴⁹² LE, 695.

⁴⁹³ LE, 695.

É o amor que liga "Espíritos simpáticos". Espíritos que se procuram, que convivem de forma harmoniosa sem grandes dificuldades. Que estabelecem intimidade, que se abrem reciprocamente, que caminham lado a lado. Segundo Kardec uma das maiores felicidades do homem é a amizade, e quando se vive uma afeição verdadeira, já é um antegozo do que se pode esperar nos mundos felizes: “A Natureza deu ao homem a necessidade de amar e de ser amado. Um dos maiores gozos que lhe são concedidos na Terra é o de encontrar corações que com o seu simpatizem. Dá-lhe ela, assim, as primícias da felicidade que o aguarda no mundo dos Espíritos perfeitos, onde tudo é amor e benignidade. Desse gozo está excluído o egoísta.”⁴⁹⁴

A simpatia (sim = convergência, união; pathos = sentimento) entre os Espíritos é determinada pela afinidade de pensamentos e gostos, o que envolve características culturais e temporais; mas Espíritos simpatizam-se principalmente pelo grau de evolução que conquistaram. Daí a afeição sincera sentida por Thomas Merton pelo sábio chinês do II século antes de Cristo Chuang Tzu, capaz de cruzar barreiras de cultura, religião e tempo.

O homem também sofre por amor. Ou, melhor dizendo, para o homem imaturo, porquanto não assumiu a maturidade do amor, as relações podem ser motivo dos piores sofrimentos morais. No Livro dos Espíritos são analisados os casos de ciúme, de decepções e de uniões antipáticas. Em cada um deles, a causa do sofrimento está sempre na própria imaturidade espiritual e na falta de fé na vida futura.

(i) O ciúme seria causado pelo apego doentio, pela falta de segurança na relação e pela falta de auto-estima. “Para aquele que a inveja e o ciúme atacam não há calma, nem repouso possíveis.”⁴⁹⁵ O homem invejoso e ciumento constrói, por suas próprias paixões, seu verdadeiro martírio, diz Kardec, e argumenta que, de um modo geral, o homem só é infeliz pela importância que dá às coisas deste mundo e sua infelicidade é a sua vaidade, ambição e cobiça desiludidas. Na visão espírita, se o homem colocasse seu pensamento para o infinito, que seria seu destino, as vicissitudes humanas lhe pareceriam pueris e mesquinhas.

Amor se conquista, não se exige. A necessidade de ser amado alimenta a angústia essencial do homem, mas a perseverança em amar é que realmente lhe alimenta as aspirações mais profundas. As almas infantis desenvolvem, por longo tempo, técnicas de seduzir e atrair amor, mas pouco aprendem a dizer “eu te amo”, com sinceridade de sentimento.

(ii) Quanto às uniões antipáticas, se deveriam às mais das vezes a uma afeição puramente material que tão logo a convivência desfaz e faz perceber que só viveram um

⁴⁹⁴ LE, 938 – a – comentário de Kardec.

⁴⁹⁵ LE, 933.

encantamento passageiro. Na visão espírita, o equívoco aí está em julgar pelas aparências. As afeições da alma são duradouras, as do corpo transitórias. “Daí vem que, muitas vezes os que julgavam amar-se com eterno amor passam a odiar-se, desde que a ilusão se desfaça.”⁴⁹⁶

Quanto àqueles que se sentem obrigados a viver ao lado de quem não gostam, pela lei do casamento, asseveram os espíritos que “o erro é das vossas leis. Julgas que Deus te constranja a permanecer junto dos que te desagradam?” E ainda completam com uma crítica: “nessas uniões, buscais a satisfação do orgulho e da ambição, mais do que a ventura de uma afeição mútua.”⁴⁹⁷

Ainda assim, na perspectiva espírita, nos casos em que há uma vítima inocente, o caso pode constituir uma “dura expiação”, ou seja, trata-se de uma vinculação estabelecida antes mesmo da existência corporal e a fé no futuro lhe dará consolação.

(iii) As ingratidões e decepções também são um motivo de sofrimento moral, mas o antídoto oferecido pela Doutrina Espírita é também colocar o pensamento no futuro, além de sugerir que se pense naquelas almas grandiosas que fizeram o bem e receberam a ingratidão como pagamento, tal como Jesus. Além disso, a ingratidão passa a ser uma prova para a perseverança no bem. Segundo o Espiritismo, “o homem de coração (...) se sente sempre feliz pelo bem que faz. Sabe que, se esse bem for esquecido nesta vida, será lembrado em outra e que o ingrato se envergonhará e terá remorsos da sua ingratidão.”⁴⁹⁸

Para muitos a idéia da ingratidão é causa para se fazerem menos sensíveis, tornarem-se pessoas mais frias e reservadas, menos abertas ao calor da amizade e da fraternidade. Os Espíritos respondem a esses que essa felicidade é “a felicidade do egoísta. Triste felicidade essa!” Com o pensamento voltado para o futuro, mesmo diante da decepção com amigos ou amores, o pensamento espírita procura consolar dizendo: os amigos ingratos não são dignos de sua amizade, você se enganou a respeito deles, portanto não vale a pena sofrer; e ademais, “mais tarde achará outros, que saberão compreendê-lo melhor.”⁴⁹⁹

Sendo assim, o único remédio é perseverar com o coração aberto à fraternidade sincera e aguardar o onde e o quando este momento chegar.

Vistas essas três formas de mal estar nas relações, seja entre amigos, casais ou mesmo pais e filhos, cabe lembrar que na visão espírita, o determinante nos laços de união entre os espíritos é o grau de evolução. Diz a codificação que entre os que atingiram a

⁴⁹⁶ LE, 939.

⁴⁹⁷ LE, 940.

⁴⁹⁸ LE, 938.

⁴⁹⁹ LE, 938 – a.

perfeição, “todos os Espíritos estão reciprocamente unidos”⁵⁰⁰. Neste caso, um sinal característico de evolução é a capacidade de se fazer amigo de todos, estar aberto a todos os Espíritos, sem julgá-los mas acolhendo-os como irmãos. Quando Kardec pergunta se os Espíritos que presentemente se antipatizam um dia serão simpáticos, a resposta que recebe é taxativa: “Todos o serão”.⁵⁰¹

Na perspectiva dos espíritas, uma vez desencarnados, o laço que prende os Espíritos uns aos outros, são ainda mais fortes, “porque então esse laço não se acha exposto às vicissitudes das paixões.”⁵⁰² Essa seria a conclusão que se chega com as entrevistas com os espíritos e com o simples fato de tantos buscarem retomar o contato com os amigos que ficaram: as afeições individuais dos Espíritos não se alteram após a morte. Sendo puros, suas afeições são inalteráveis. Suprema felicidade lhes advém do amor que os une.

Portanto, para o espiritismo, a capacidade de amar cresce gradativamente ao longo da evolução, partindo da atração, nas formas de vida inferiores, ganhando impulso na atração sexual e instintiva no início das experiências humanas, crescendo com os laços sociais até alcançar a cidadania cósmica,

“(…) em nossa ascensão chegaremos a compreender e praticar melhor a comunhão universal que une todos os seres. Inconsciente nos estados inferiores da existência, essa comunhão torna-se cada vez mais consciente, à medida que o ser se eleva e percorre os graus inumeráveis da evolução, para chegar, um dia, ao estado de espiritualidade em que cada alma, irradiando o brilho das potências adquiridas nos impulsos do seu amor, vive na vida de todos e a todos se sente unida na Obra Eterna e Infinita.”⁵⁰³

O ápice da evolução estaria na comunhão universal que uniria todos os seres, tal como expressa Léon Denis nesse texto que nos serve como dica para compreendermos a compreensão espírita do amor a Deus, que implica o impulso para a superação completa do egoísmo.

f) a comunhão universal e o amor a Deus: a visão espírita iluminada pela mística.

Até aqui, vimos tratando o tema do amor com base nas relações entre o eu e o outro. Tanto na abordagem de Erich Fromm como nas definições espíritas de amor, o desenvolvimento deste sentimento acompanha a maturidade da personalidade. Agora, no entanto, cumpre-nos dar um passo além e perceber em que medida o próprio amor opera no sentido da dissolução do eu, e até mesmo depende dessa dissolução para poder existir. Não que haja uma contradição essencial com as definições anteriores. Mas o que chamamos de

⁵⁰⁰ LE, 300.

⁵⁰¹ LE, 303.

⁵⁰² LE, 291.

⁵⁰³ Léon DENIS, *O problema do ser, do destino e da dor*, p, 99.

maturidade espiritual, deve ser entendida, nesse contexto, como a ausência de egoísmo, e o amor ganha uma dimensão que ultrapassa por completo o interesse pessoal e liga-se a essa espécie de amor cósmico, que perpassaria todo o universo.

Esta compreensão do amor, não mais centrada no interesse humano, mas como a harmonia presente no todo, está presente na visão amorosa da vida dos Espíritos superiores que dialogaram com Kardec, e vamos encontrar uma visão correlata no trabalho do místico cristão Ernesto Cardenal, "Vida no Amor", bem como na compreensão de *mahakaruna* no budismo.

Allan Kardec, por estar datado historicamente, não pode desenvolver até às últimas conseqüências a visão amorosa da vida presente na Doutrina Espírita. Com ênfase pedagógica, sua visão moralista (ainda que não puritana) fazia recair suas análises nos aspectos positivos e negativos da personalidade humana, na busca pela reforma moral, inibindo os vícios e incentivando as virtudes, alterando hábitos, reformando o caráter.

Ele mesmo dizia-se pouco poeta e sua virtude foi justamente a sistematização lógica, a objetividade com que tratou de organizar a nova revelação que o espiritismo seria. O que pretendemos nesse diálogo com a mística não é uma reforma do Espiritismo, nem mesmo sugerir a necessidade de uma nova revelação, mas focar nossa atenção a algo presente na própria doutrina organizada por Kardec. Trata-se de valorizar a visão amorosa da vida presente no olhar dos espíritos que teriam revelado a nova doutrina.

4.2.3 - O amor espírita em diálogo com a noção de amor no místico Ernesto Cardenal

Como vimos acima, na perspectiva espírita o amor é compreendido como a lei de Deus que se manifesta tanto para o mundo físico como para o mundo íntimo, e deve regular as sociedades como regula a harmonia do cosmos. Ou seja, não haveria nada que não estivesse permeado de amor, e regulado pela lei de amor. Falar de amor hoje, portanto, não seria uma atitude fora de moda, ou uma ilusão utópica, nem mesmo um romantismo ingênuo, mas tocar a essência da realidade. Essa perspectiva encontra uma grande analogia com a visão do místico cristão Ernesto Cardenal. Em seu livro, escrito na juventude, "Vida no amor", Cardenal reuniu pequenas reflexões certamente produzidas a partir de suas longas meditações silenciosas e de uma atitude verdadeiramente contemplativa diante da natureza. O contato com a natureza, o silêncio, a contemplação, atitudes estranhas ao homem moderno agitado pela aceleração da vida nas grandes metrópoles, são a fonte de inspiração de suas reflexões em torno do amor. Cardenal abre o livro com a seguinte constatação: "Todas as coisas se

amam. A natureza inteira tende para um Tu. Todos os seres vivos estão em comunhão uns com os outros (...) há insetos que imitam as flores e flores que imitam insetos, animais que imitam a água ou as rochas ou a areia do deserto ou a neve ou os bosques ou a outros animais. E todos os seres vivos se amam ou se comem uns a outros e todos estão unidos uns a outros neste vasto processo do nascimento e do crescimento e da reprodução e da morte."⁵⁰⁴

Em sua perspectiva a lei única é a lei de amor e vale para os seres vivos como para a matéria inerte, que também estaria viva, porém com "uma vida imperceptível para nós". O próprio fato de se comerem uns aos outros é visto num contexto de amor e harmonia entre os seres. Esse olhar contrasta com a perspectiva antropocêntrica e individualista do ocidente que percebe o fenômeno natural da cadeia alimentar pela chave da violência, ressaltando os aspectos competitivos-darwinianos do que seria a "lei da selva".⁵⁰⁵ Para Cardenal, o processo da vida é um todo amoroso e cada ser está inserido numa só estrutura e numa só lei absolutamente amorosa. Em sua perspectiva mística, dialogando com as crenças científicas já do século XX, "as leis da termodinâmica e da eletrodinâmica e da propagação da luz e da gravitação universal são todas uma única lei de amor e na natureza tudo está incompleto e tudo é entrega e abraço, e os seres são na intimidade de sua essência e no mais profundo mistério de seu existir: fome e sede de amor"⁵⁰⁶

Portanto, não são os românticos que estariam impondo o tema do amor aos realistas, como quem deseja impor um sonho, forçando-o a tornar-se realidade. A intenção de Cardenal é mostrar o mundo tal qual ele é, e não como o vemos com nosso medo e nossa desconfiança. E nesse mundo o amor alcança o nível da totalidade: tudo é amor. E todos amam, a despeito de si mesmos. O que deveria ser óbvio por si mesmo: todos os seres se amam.

Não é o caso de dizer que se deve amar, não é o caso de se lamentar o desamor aparentemente vitorioso no mundo. Cardenal, em seu livro diz que os homens de fato se amam, sabendo ou não disso. No prefácio, Thomas Merton assim analisa a obra do místico da Nicarágua: "o amor não é um sonho: o amor é a lei básica das criaturas que foram criadas livres pra dar-se, livres para participar da infinita abundância com que Deus nos acumula. O amor é o coração e o verdadeiro centro do dinamismo criador que chamamos vida. O amor é a própria vida em seu estado de maturidade e perfeição."⁵⁰⁷

⁵⁰⁴ Ernesto CARDENAL. *Vida no amor*, p. 21.

⁵⁰⁵ Um exemplo do anacronismo desta visão ocidental são os vídeos que pesquisam a vida dos animais. As músicas e a narração dão um conteúdo humano, cheio de suspense e terror.

⁵⁰⁶ Ernesto CARDENAL. *Vida no amor*, p. 21-2.

⁵⁰⁷ Merton, em Ernesto CARDENAL. *Vida no amor*, p. 10.

Dentro dessa perspectiva, jamais seria possível deixar de amar. É possível, entretanto, estar em contradição com a lei, o que significaria estar inconsciente de que ama. Isto é, o amor sempre está presente, mesmo que de forma adocida, imerso nas contradições do homem. De acordo com Thomas Merton, na recusa em amar com plena entrega de si mesmo, o homem ama inconscientemente, mas voltando-se contra si mesmo, o amor se fecha dentro dele. E assim aquele sentimento que encontraria plena realização na entrega e na abertura ao outro, gera confusão e tormenta interior.

A própria vida e a natureza ensinariam o homem a amar, mas a consciência humana se adúltera pela rejeição do amor e o homem cria para si um mundo de crueldade, cobiça, ódio, temor, conflito e o ato de amor se mistura à amargura, angústia, repressão, violência e ganha um certo gosto de morte. No entanto, e aqui se encontra a dialética do amor no mundo em aperfeiçoamento "é no conflito e na contradição do amor que ainda não é verdadeiro, onde poderemos encontrar o caminho para o amor que é verdadeiro. É aceitando em nossa plena consciência um amor imperfeito que o amor chegará à sua plena perfeição."⁵⁰⁸

Entender essa dialética é rejeitar o moralismo em favor de uma visão que integra todos os atos humanos na dinâmica grandiosa do amor. Para o moralista, a vida seria um sistema complicado de vícios e virtudes, no meio dos quais estaria o amor, mas para o místico não existiria esse complicado sistema e o amor seria tudo. "Todas as virtudes são aspectos do amor, e todos os vícios são também aspectos do amor. As virtudes são manifestações de um amor que está vivo e sadio. Os vícios são sintomas de um amor enfermo porque se recusa a ser ele próprio."⁵⁰⁹

Essa totalidade do amor encontramos na visão espírita, tal como nesse texto de Chico Xavier:

"Tudo é amor.
 Vida - É o Amor existencial.
 Razão - É o Amor que pondera.
 Estudo - É o Amor que analisa.
 Ciência - É o Amor que investiga.
 Filosofia - É o Amor que pensa.
 Religião - É o Amor que busca Deus.
 Verdade - É o Amor que se eterniza.
 Ideal - É o Amor que se eleva.
 Fé - É o Amor que se transcende.
 Esperança - É o Amor que sonha.
 Caridade - É o Amor que auxilia.
 Fraternidade - É o Amor que se expande.

⁵⁰⁸ *ibid*, p. 13.

⁵⁰⁹ *ibid*, p. 14.

Sacrifício - É o Amor que se esforça.
 Renúncia - É o Amor que se depura.
 Simpatia - É o Amor que sorri.
 Altruísmo - É o Amor que se engrandece.
 Trabalho - É o Amor que constrói.
 Indiferença - É o Amor que se esconde.
 Desespero - É o Amor que se desgoverna.
 Paixão - É o Amor que se desequilibra.
 Ciúme - É o Amor que se desvaira.
 Egoísmo - É o Amor que se animaliza.
 Orgulho - É o Amor que enlouquece.
 Sensualismo - É o Amor que se envenena.
 Vaidade - É o Amor que se embriaga.

Finalmente, o ódio, que julgas ser a antítese do Amor, não é senão o próprio Amor que adoeceu gravemente."

Isso levado às últimas conseqüências vai além do moralismo do pedagogo de Lyon: não haveria nada a reformar na personalidade humana, como queria Kardec, o amor já estaria presente, apesar de inconsciente. A evolução deixa de ser uma questão de reforma e passa a ser uma questão de permitir o desabrochar pleno do amor já presente. Essa última visão não é incoerente com a visão de Kardec, mas em seu quadro cultural, ele não percebia a diferença.

No entanto, por mais puro que seja o amor, teremos que conviver com a contradição. Tanto no espiritismo como em Cardenal, somente o amor divino seria perfeitamente puro. No homem, a proximidade a essa pureza divina se daria no místico e no santo. As demais pessoas precisam permanecer na angústia da contradição: "desde o momento em que começamos a amar sentimos a angústia de nossa própria contradição. Aceitar o amor em nossa consciência é aceitar a consciência da agonia."⁵¹⁰

Essa contradição humana se expressa igualmente na condição de mortalidade. Todo sacrifício do próprio interesse em prol do outro, ou em prol do amor, é uma espécie de morte. Mas é também ao mesmo tempo um ato de vida, uma afirmação da verdade da vida, um triunfo sobre a morte e, dessa forma, a abnegação supera a contradição interna da vida que existe em cada um.

Temos assim que a estrutura metafísica do amor seria dialética: o amor exige o conflito, alimenta-se do conflito e é mais puro quando nasce do puro conflito. Todo o amor comum, se é aceito, é visto por si mesmo como impuro, angustiado, cheio de sofrimento, é uma agonia (no sentido primitivo de luta). Ao atingir a sua autêntica pureza no fogo do conflito, então o conflito desaparece e não há mais luta nem contradição. Só então o amor pode afirmar: "todas as coisas se amam, tudo é amor."

⁵¹⁰ *ibid*, p. 15.

Semelhantemente a Erich Fromm, encontramos em Cardenal uma concepção do ser humano como criatura desejante, sedenta de completude. Só que em Cardenal essa natureza sedenta é típica de todas as criaturas vivas, que se sentem apartadas do Amado, o Criador. Tudo na natureza revela essa sede: "Todas as coisas nos falam de Deus, porque todas as coisas suspiram por Deus."⁵¹¹ E assim como em Fromm, esse impulso é a fonte de evolução, uma vez que tudo está incompleto e tende para uma perfeição. Há nesses autores, como no espiritismo, a idéia de uma lei inerente de evolução de toda a criação.

A incompletude humana é sua marca de nascença: "o homem nasce com um instinto de infinito, com um instinto de Deus."⁵¹² A completude só pode se realizar plenamente no ser pleno, no criador: "o homem foi criado para o amor; somente para amar a seu criador. E todo tempo que não empregue nesse amor é tempo perdido."⁵¹³

Em todos os seus textos esse anelo pelo Criador aparece não só no homem mas em todas as criaturas. Todas manifestariam uma espécie de saudade do Autor Divino, um querer abraçar a Deus e a todas as criaturas que manifestam as "marcas de fábrica" desse autor.⁵¹⁴ Segundo ele, "tudo na natureza é um querer transpor os próprios limites, ultrapassar as barreiras da individualidade, encontrar um tu a quem entregar-se, transformar-se em outro." E, por esse motivo, todas as coisas estão em contato, "Toda a natureza se abraça. O vento que me acaricia e o sol que me beija e o ar que respiro e o peixe que nada na água e a estrela longínqua e eu que a contemplo: todos estamos em contato."⁵¹⁵

Aqui nos aproximamos do conceito de interexistência, que vimos no capítulo anterior, pela perspectiva budista, e o fato da inter-relação de tudo com todos é o início da relativização do eu, que permitirá o entendimento da grande compaixão (*mahakaruna*). Só posso amar quando abro mão de mim mesmo. Quando permito-me ser o outro tanto quanto eu mesmo. "O amor é quando outro habita dentro de nossa pessoa. O amor é uma presença. É sentir-se de outro, e sentir que o outro é da gente. O amor é sentir-se dois e sentir que dois são uma só pessoa. O amor é saber-se amado, sentir a presença de outro que o ama e lhe sorri. Amar é querer ser outro e saber que outro é a gente. É estar vazio de si mesmo e cheio de outro. Quando a gente olha o amado, toda a alma se lança no olhar."⁵¹⁶

⁵¹¹ Ernesto CARDENAL. *Vida no amor*, p. 22.

⁵¹² *ibid*, p. 70.

⁵¹³ *ibid*, p. 66.

⁵¹⁴ "Todas as coisas na natureza têm uma marca de fábrica, que é a marca de Deus. Uma concha listrada, as franjas da zebra, os veios da madeira e as nervuras de uma folha seca; as linhas da asa de uma libélula e a impressão das estrelas numa lâmina fotográfica; a pele da pantera e as células da epiderme de uma pétala de lírio; a estrutura dos átomos e a das galáxias: tudo tem as impressões digitais de Deus." *ibid*, p. 84.

⁵¹⁵ Ernesto CARDENAL. *Vida no amor*, p. 22.

⁵¹⁶ *ibid*, p. 72.

A fonte da saciedade está na morte de si mesmo e do desejo: um tema tipicamente budista, aqui interpretado no contexto cristão: "Se o grão de trigo, caindo na terra, não morrer, fica só" (Jo 12,24). Na verdade, só nos tornaríamos nós mesmos através do esvaziamento do ego, e amando, reconheceríamos nossa verdadeira identidade: uma comunhão de seres. Eu somente sou no plural, nunca isolado: "Somente morrendo para nós mesmos encontramos nossa identidade, porque nossa identidade não está no nosso eu, mas no Todo. Nosso centro está em Deus, que é também o centro de todas as coisas. E comungar com todas as coisas é encontrar-nos a nós mesmos."⁵¹⁷

Esse lançar-se para além de si mesmo não é uma questão de escolha, mas uma condição da própria humanidade, uma vez que em todo homem haveria um desejo insaciável, um poço profundo, que Cardenal identifica com o poço da Samaritana.

Na interpretação de Cardenal, a resposta de Jesus a Samaritana, visaria mostrar que a busca por saciar a sede através das criaturas geraria mais sede, mas quem bebesse da água que ele desse nunca mais teria sede, pois a sua água se transformaria em fonte de água viva que jorraria até a vida eterna. O amor, a capacidade de amar é infinita. Jamais cessa porque independe dos objetos de amor, e nasce no interior de cada um. E a completude do homem se dá em Deus, a "pátria de todos os homens."⁵¹⁸

"A alma humana nasce enamorada", diz Cardenal, e como não vê ao amado, vê somente o reflexo do amado nas coisas criadas, desde que nasce a pessoa tende a abraçar todas as coisas, a criança que põe as coisas na boca, mais crescida abraça seus brinquedos, e uma vez homem continuará abraçando todas as coisas, mas nunca se satisfaz porque o que ele abraça não é Deus.

E toda busca de completude humana, mesmo através dos sentidos, revela no fundo uma busca por Deus, o Amado: "o que se procura em orgias, em festas, em viagens, nos cinemas, nos bares não é mais do que Deus: que no entanto, só se encontra dentro de cada um."⁵¹⁹

De certa forma o pensamento de Cardenal opera uma reconciliação com o mundo. Não há uma polaridade entre o sagrado e o mundano. Perspectiva semelhante a que vemos na doutrina espírita: "Tudo é sagrado"⁵²⁰ e todo lugar é o templo de Deus. O homem está envolvido constantemente por Deus e para dizer isso Cardenal usa uma analogia que Kardec

⁵¹⁷ *ibid*, p. 83.

⁵¹⁸ *ibid*, p. 25.

⁵¹⁹ *ibid*, p. 25.

⁵²⁰ Emmanuel, no livro

também lançou mão: "nos movemos dentro de seu amor como o peixe na água."⁵²¹ Em Cardenal, há uma admiração franciscana pelos seres e coisas, uma vez que tudo testemunha a existência do Criador e Seu gesto de amor: "as coisas são o amor de Deus feito coisas."⁵²² Dessa forma, é pela beleza das criaturas que o religioso renuncia a elas, e não porque sejam más. Cardenal diz que as criaturas são tão belas e boas que fez que o religioso se enamorasse do Criador delas. Conhece-se a beleza do criador pelas beleza de suas criaturas.

No entanto, diz Cardenal que as coisas são ao mesmo tempo encanto e desengano. Encantam porque são reflexos de Deus e desenganam porque não encontramos Aquele a quem amamos. A fonte de toda angústia e sofrimento é não encontrar o Amado nas criaturas. Deus se esconde e jamais se revela nas coisas exteriores onde deixa apenas sinais.

Mas é da própria contradição do amor humano insatisfeito que se gera o potencial de amor pleno que mais tarde se realizará em Deus mesmo. Assim, o amor do homem por Deus é tão grande quanto mais amou as criaturas, ainda que sem encontrá-lo. "Ficou o amor, mas já desapareceu aquele objeto amado"⁵²³ A intensidade do amor, a veemência, o ardor experimentados no amor às coisas criadas, não morrem, continuam presentes na mesma pessoa, mas agora redirecionados ao Criador. "Paixões, apetites, afetos, instintos e todas as ânsias do coração humano são o combustível do amor a Deus"⁵²⁴

Expressando o momento da sua busca finalmente alcançada, Cardenal confessa: "todos os meus amores morreram e não resta mais que o Teu, o amor a Ti a quem agora amo com todo o amor."⁵²⁵

Podemos ver em Cardenal uma conciliação dialética entre *eros* e *agapê*: em Deus, opera-se a sublimação de toda energia erótica em amor divino: "o sexo é um símbolo do amor divino"⁵²⁶ Há uma grande quantidade de energia, de paixão e de fogo em cada apetite humano, e por isso Cardenal afirma que a juventude seria a idade ideal para entregar-se a Deus. O que poderia dar alguém desenganado da vida? "Deus pede a juventude e o ardor, e a paixão e os sonhos."⁵²⁷

E assim, toda beleza cativante da criação, que fere os sentidos, tem a finalidade de atrair o ser sensível para aquele que está além dos sentidos. "Todas as coisas do universo, a

⁵²¹ Ernesto CARDENAL. *Vida no amor*, p. 47.

⁵²² *ibid*, p. 44.

⁵²³ *ibid*, p. 53.

⁵²⁴ *ibid*, p. 75.

⁵²⁵ *ibid*, p. 53.

⁵²⁶ *ibid*, p. 74.

⁵²⁷ *ibid*, p. 77.

poesia, a beleza das mulheres, as paisagens, os vinhos, a amizade, os dias e as noites, foram criados para que eu te ame."⁵²⁸

Deus seria tão grandioso e maravilhoso por reunir em si tudo o que há nas criaturas: "Nele estão concentrados a beleza de todas as mulheres e o sabor de todas as frutas e a embriaguez de todos os vinhos e a doçura e a amargura de todos os amores da terra, e provar uma gota de Deus é ficar louco para sempre"⁵²⁹ Ao entrar em contato, mesmo que breve, com Deus, o homem já não se pode seguir a mesma vida e seguir as convenções sociais. Esse homem, aos olhos do mundo, enlouquece e comete disparates, como sair pelas ruas esfarrapado e beijando leprosos.

E uma vez em contato com o Amado, por um segundo que seja, já não se sente mais atraído pelas coisas criadas: "quando a gente sentiu o gosto de Deus, não deseja mais os prazeres das criaturas. Assim como num banquete teríamos repugnância do pão bichado que comíamos com avidez e com deleite no campo de concentração."⁵³⁰

A vida se torna uma torturante saudade daquele encontro, uma vida, porém, repleta de resignação diante de toda transitoriedade fenomênica. É uma "vida de tortura e de martírio porque enlouqueceu, está louco de amor e de nostalgia do que provou, e vai sofrer todos os sofrimentos e todas as torturas contanto que venha provar uma segunda vez, um segundo mais, uma gota mais, essa presença."⁵³¹

Por isso o monge prefere o silêncio e a contemplação, para permitir, esvaziando-se das criaturas e de si mesmo, encontrar a totalidade de tudo e a própria identidade numa experiência que é absolutamente interna. Segundo Cardenal, Deus está em todas as partes, mas especialmente dentro da alma, e ao dar-se conta de sua presença, o monge retira-se à solidão e ao silêncio: "porque não quer que nenhuma outra criatura se reflita na alma e quer que nela exista unicamente o reflexo de Deus, como o reflexo do céu no lago quieto."⁵³²

Afastado da abundância e da velocidade dos fenômenos da vida moderna, no retiro de seu mosteiro, numa vida simples e silenciosa, Cardenal diz que "o que o poeta busca na poesia e o pintor na sua pintura eu tenho aqui. O que o ditador busca no poder e o rico no dinheiro e o bebedor no vinho (...) eu tenho aqui (...) tenho toda essa riqueza, eu que não possuo nada (...) estou saciado de tudo e não desejo nada."⁵³³

⁵²⁸ *ibid*, p. 61.

⁵²⁹ *ibid*, p. 53.

⁵³⁰ *ibid*, p. 70.

⁵³¹ *ibid*, p. 64.

⁵³² *ibid*, p. 27.

⁵³³ *ibid*, p. 61.

Para ele o chamado de Deus só pode ocorrer no silêncio interior e não na camada mais superficial por onde nos relacionamos uns com os outros. De certa forma, "o chamado é um descontentamento, um desencanto de tudo."⁵³⁴ Por sua vez o homem vivendo no ritmo do mundo moderno, preso a essa superficialidade, incapaz de penetrar na profundidade de si mesmo, sofrerá a dor de não se encontrar com Deus, o que termina por gerar mais dor e solidão. "Os homens modernos tratam de fugir deles mesmos. Não podem nunca estar calados ou sozinhos porque isso seria estar com eles mesmos, e por isso os lugares de diversão e os cinemas estão cheios de gente. E se alguma vez ficam sós, e estão a ponto de se enfrentar com Deus, ligam o rádio ou a televisão."⁵³⁵

Por esse prisma Cardenal avalia a ausência de Deus no mundo moderno e as novas idolatrias: o automóvel, a estrela de cinema, o líder político, as ideologias, os ídolos das propagandas, comerciais e políticas, espalhadas pelas ruas e na TV, as sorridentes divindades da fertilidade, os deuses da cerveja, do *corn flake*, e da pasta de dente, e as sombrias divindades do terror e da guerra estampadas no rosto dos ditadores e homens de guerra. Numa ironia, inspirada na poética de Jesus, Cardenal diz: "o pequeno inseto não dá autógrafos mas nenhuma estrela de cinema com toda a sua glória se veste como ele."⁵³⁶

Apesar de combater a crença das religiões, "o materialismo moderno, no entanto, é o mesmo antigo politeísmo, e o mundo nunca teve tantos ídolos como agora."⁵³⁷ E permanece a mesma aura de fascínio e incompreensão⁵³⁸: "as mesmas forças da natureza que o homem primitivo adorava, sem compreendê-las no trovão e no fogo, o homem moderno as adora na eletricidade, na energia atômica, também sem compreendê-las."⁵³⁹

Essa crise da modernidade se manifesta em todas as situações em que se procura substituir Deus pelas criaturas. A crise do casamento moderno, por exemplo, é uma marca desse materialismo. Apesar de ter sido o amor místico aquele que inspirou a linguagem do amor humano, no contexto atual espera-se que o esposo e a esposa sejam um Deus e uma Deusa, e por isso há tanta frustração com o casamento moderno. Espera-se que a mulher e o lar possam saciar uma sede infinita de amor que somente Deus pode saciar.

A inversão de valores e ilusão que vivemos na modernidade são apontadas por Cardenal na questão central do modelo capitalista: a propriedade. De acordo com sua visão,

⁵³⁴ *ibid*, p. 69.

⁵³⁵ *ibid*, p. 30.

⁵³⁶ *ibid*, p. 119. Ver também, p. 48: "Olhai a anêmona do mar e o humilde protozoário e a Ômega do centauro que não semeiam nem ceifam nem têm graneiros nem contas nos bancos nem seguros de vida."

⁵³⁷ *ibid*, p. 93.

⁵³⁸ Tal como analisado por Milton Santos em nosso capítulo 1.

⁵³⁹ *ibid*, p. 93.

"um bosque ou uma campina é possessão dos pássaros e dos animais que os desfrutam, o casal de namorados que por ali passeia e o solitário que ali vive: não da pessoa que possui o título de propriedade. Esta só possui uma folha de papel de ofício com feia prosa judicial."⁵⁴⁰

Em sua perspectiva, cuja centralidade está em Deus, nunca poderemos possuir as coisas, a não ser possuí-las em Deus. Ele é o único que tem acesso ao nosso íntimo. Sem ele nosso contato com as coisas é interrompido por uma como que parede de vidro. Mesmo entre os casais essa separação não desaparece. O caminho para possuir tudo é o despojamento.

Nesse sentido só podemos voltar a nos relacionar com as coisas, após esse mergulho na essência divina. Só então poderemos amar as coisas e as pessoas. Percebendo que o amor é, em essência, um ato divino, e portanto, não pertence ao ego, e é, inclusive, estranho a ele. Assim "o que amamos nos outros é o que há neles de divino. E o divino que há em nós é o que os ama."⁵⁴¹ Assim, o ideal da nova personalidade é tornar-se instrumento do amor de Deus. Numa analogia com a eletricidade, ele diz: "somos fios condutores da corrente de alta tensão do amor"; o ideal é sermos "transmissores de amor".⁵⁴²

Essa superação do eu é o caminho individual para a conquista futura, e então coletiva, da comunhão universal. Através da multiplicação da experiência do amor divino que não deveria ficar restrita aos centros de meditação, mas deveriam abranger todo o mundo e reconstruir a sociedade com base na lei de amor, fundando um novo tempo. Cardenal crê que "nos mosteiros ensaia-se o sistema social do futuro."⁵⁴³

Será um novo tempo em que, segundo Cardenal, já não haverá a tortura do tempo e a tortura do espaço. Um lugar de comunhão de amor. Todas as pessoas, todas as coisas em sua essência, para além das aparências. Imaginando esse mundo ele se pergunta: "com quanta intensidade se amarão então os que já se amavam aqui entre as contingências do espaço e do tempo"?"⁵⁴⁴

Uma comunhão cósmica, em que cada um vê o mundo com os olhos do amor de Deus. Sua premissa é a aniquilação do ego ("a única coisa que nos separa de Deus é o ego, o amor a si mesmo. Por isso a união com Deus somente se realiza mediante a morte do ego. Ou Deus ou o eu. Tão logo desaparece o ego dentro de cada um, então cada um é habitado por Deus"),⁵⁴⁵ sua realização é o desenvolvimento pleno da criatura que se reconhece plenamente envolvida pelo Amado ("não estamos sós, quem nos criou nos habita por dentro e nos rodeia

⁵⁴⁰ *ibid*, p. 90.

⁵⁴¹ *ibid*, p. 54.

⁵⁴² *ibid*, p. 38.

⁵⁴³ *ibid*, p. 127.

⁵⁴⁴ *ibid*, p. 115.

⁵⁴⁵ *ibid*, p. 43.

por fora. Quando dizemos com fé e amor 'Pai Nosso', até os grandes espaços interestelares e intergalaxiais nos parecem familiares.")⁵⁴⁶

Pretendemos ter demonstrado que há grandes analogias entre a perspectiva mística do amor em Ernesto Cardenal e a visão espírita sobre o lugar do amor no homem e no universo. Se pudermos sintetizar os pontos de contato em breves tópicos citamos:

- O amor é a lei; lei única e maior que rege os mundos, os fenômenos físicos e a vida humana.
- A verdadeira felicidade se realiza através do amor.
- Todos estão mergulhados no amor de Deus, que está igualmente fora e dentro do homem.
- Todas as coisas e todos os seres do universo estão em relação umas com as outras. Nada está isolado.
- Não há separação entre sagrado e profano. Tudo é sagrado, pois tudo provém do amor de Deus.
- A contradição do homem o impede de amar puramente, mas é na própria contradição que ele é chamado a amar, e o caminho de purificação deste amor é uma construção feita na história, através de sua própria conscientização.
- O homem, assim como todos os seres, está em busca do amor de Deus, embora nem sempre saiba disso. Seu instinto de infinito é a busca da completude em Deus. No início o amor se manifesta em seus instintos e apetites sensuais, mais tarde se desenvolve como sentimento até que o homem se liberta de tudo e se realiza como instrumento do amor de Deus.
- Só se pode verdadeiramente amar, esvaziando-se do ego, e do apego às coisas e situações do mundo.
- A crise do sentido de vida na modernidade é devido ao materialismo que impõe uma vida sem contato profundo com Deus e consigo mesmo. O homem sem espiritualidade não saciará sua sede de amor, por mais que amplie o bem-estar material.
- O futuro é visto com grande otimismo. A redenção da humanidade é vista como um processo de comunhão de amor entre todas as pessoas, despidas

⁵⁴⁶ *ibid*, p. 107.

do ego e do materialismo, plenamente desenvolvidas em sua capacidade de amar.

4.2.4 - A arte de amar, segundo o espiritismo

Se a doutrina espírita é uma proposta de pedagogia para o espírito, e se o amor é o objetivo mais elevado dentro das possibilidades de evolução do sentimento humano, podemos concluir que a doutrina dos espíritos é uma pedagogia do amor. O objetivo principal do espiritismo é guiar os homens através do aprimoramento da arte de amar. Amar para evoluir, evoluir para mais amar. Numa estrada infinita rumo ao amor transbordante, pleno e infinito do Criador. Ser um com o Criador é o objetivo de unir-se a Ele em amor. Mas como se ensina essa arte se, como disse Erich Fromm, a discussão deve ficar nas premissas da arte, nos métodos que conduzem a ela, porque os passos devem ser dados pelo próprio aprendiz? Como ensinar, se “enquanto ensinamos conhecimentos deixamos de ensinar o que é mais importante para o desenvolvimento humano”?

Na visão de Kardec, a verdadeira educação se dá pelo exemplo, pelas atitudes, mais do que pela instrução. É através do contato com os superiores que os inferiores se aprimoram. Retomando as indicações de Erich Fromm sobre a arte de amar, o amor é um ensinamento que só pode ser dado pela simples presença de uma pessoa amadurecida e amorosa. Isso significa dizer que amar se ensina amando.

A estratégia pedagógica da doutrina espírita, com relação à arte de amar, compõe-se de quatro momentos: instrução, convite, auto-conhecimento e trabalho.

1- Instrução

A instrução sobre a vida espiritual levaria o homem a considerar menos o ego, desapegando-se do orgulho e do egoísmo; o espiritismo lança mão de todo um conjunto de argumentos racionais, comprovando a importância de amar para alcançar uma felicidade maior.

O egoísmo assentaria na importância da personalidade, no apego à materialidade, bem como no apego às relações construídas em cada existência material. O Espiritismo se afirma com o papel de esclarecer a consciência espiritual do homem, reduzindo sua tendência ao egoísmo.

“Ora, o Espiritismo, bem compreendido, repito, mostra as coisas de tão alto que o sentimento da personalidade desaparece, de certo modo, diante da imensidade (...). Ele necessariamente combate o egoísmo.”⁵⁴⁷

2- Convite

O convite ao amor seria formulado pelos chamados espíritos superiores, normalmente no imperativo. O impacto de um convite, de uma sugestão, produz maior ressonância na interioridade e promove um impulso emocional ao caminho do amor. Esse impacto seria tanto maior, quanto maior a elevação moral do comunicante. O convite poderia também ser feito silenciosamente através da atitude de amor.

O amor “é um imã a que ele não poderá resistir, e o seu contato vivifica e fecunda os germes dessa virtude, que estão latentes em vossos corações,” dizia através da psicografia, o espírito de Sansão, membro da Sociedade Espírita de Paris, em 1863, e completava com entusiasmo estimulando a fé dos amigos que ficaram: “essa máxima é revolucionária e segue uma rota firme e invariável”⁵⁴⁸

Através do seu exemplo, os que amam fertilizam um novo ideal e atraem pelo irresistível “perfume de caridade que espargem ao seu redor”⁵⁴⁹ Quem ama termina por ser mais feliz e atrair a si todos os seres que no fundo desejam a felicidade e se deixam atrair a esse imã fecundo e divino.

Quanto mais evoluído, mais feliz, mais dotado de qualidades espirituais, maior a capacidade de amar, maior a humildade e a sabedoria. O amor seria a principal qualidade espiritual do homem e se desenvolveria paulatinamente no curso de sua evolução espiritual. De acordo com Joanna de Angelis, “saindo do instinto, que é todo posse, matriz do egoísmo perturbador, aformoseia-se com a experiência afetiva, agigantando-se e tornando-se maior na proporção da abnegação e do devotamento de que se faz portador.”⁵⁵⁰

3- Auto-conhecimento

O conhecimento de si mesmo e o conseqüente esforço de reforma íntima são, entre os espíritas, uma ferramenta fundamental para a evolução. Segundo Kardec, “reconhece-se o verdadeiro espírita pelo esforço que emprega em domar suas más inclinações.” Na codificação, a indicação mais direta desta problemática é a resposta assinada por Santo Agostinho à questão 919 do Livro dos Espíritos. O conhecimento de si mesmo, diz ele, “é a

⁵⁴⁷ LE, 917

⁵⁴⁸ EE, XI, 10.

⁵⁴⁹ EE XV 10, mensagem assinada pelo espírito Paulo.

⁵⁵⁰ Divaldo FRANCO (Espírito Joanna de Angelis) *Libertação pelo amor*, p. 59.

chave do progresso individual”⁵⁵¹. E sugeriu: “Perscrute a sua consciência aquele que se sinta possuído do desejo sério de melhorar-se, a fim de extirpar de si os maus pendores, como do seu jardim arranca as ervas daninhas (...)”⁵⁵²

Semelhante às sugestões de Erich Fromm para o desenvolvimento da capacidade de amar, aqui também será preciso concentração, dedicação, um tempo para escutar-se, refletir, etc. Algumas sugestões são dadas na mensagem de Santo Agostinho, que constitui uma verdadeira dissertação sobre o tema, para facilitar o processo de autoconhecimento, tais como: interrogar-se todas as noites antes de dormir, como ele mesmo afirma ter feito em vida, se praticou todo o bem que foi capaz durante o dia. Sugere ainda que se pergunte: “se aprouvesse a Deus chamar-me neste momento, teria que temer o olhar de alguém, ao entrar de novo no mundo dos Espíritos, onde nada pode ser ocultado?”⁵⁵³

Aconselha, para transcender o amor próprio que costuma ser indulgente para consigo mesmo e severo para com os demais, perguntar-se como julgaria se tal ato fosse cometido por outrem. E ainda recomenda estar atento e não desprezar as opiniões dos inimigos, uma vez que esses não têm interesse em mascarar a verdade e “Deus muitas vezes os coloca ao vosso lado como um espelho, a fim de que sejais advertidos com mais franqueza do que o faria um amigo.”⁵⁵⁴ E sugere, por fim, que se formule perguntas nítidas, cujas respostas sejam sim e não, para se ter objetividade.

Santo Agostinho garante que o esforço e o tempo despendido para essas atividades de escuta íntima, de autoconhecimento, valem a pena diante da eternidade: “justo é que se gastem alguns minutos para conquistar a felicidade eterna.”⁵⁵⁵

Uma outra ferramenta é unir ao conhecimento de si mesmo a oração. O último capítulo do Evangelho segundo o espiritismo, é uma coletânea de preces espíritas. Dentre elas Kardec publicou algumas com especial relação ao esforço de transformação pessoal: “Prece para corrigir um defeito”, “para resistir a uma tentação” e “graças por uma vitória sobre a tentação”.

4- Trabalho.

O trabalho é definido pelo espiritismo como todo e qualquer tipo de ocupação útil, sendo um meio pelo qual o homem desenvolve a inteligência.⁵⁵⁶ Na perspectiva espírita, o trabalho, a ação criativa, a ação no bem (como se diz), é tão importante que o espírito que se

⁵⁵¹ LE, 919.

⁵⁵² *ibid.*

⁵⁵³ *ibid.*

⁵⁵⁴ *ibid.*

⁵⁵⁵ *ibid.*

⁵⁵⁶ LE, 676.

arrepende por não ter cumprido bem sua missão na Terra sofre "por todo mal que praticou, ou de que foi causa voluntária, por *todo o bem que houvera podido fazer e não fez e por todo o mal que decorra de não haver feito o bem.*"⁵⁵⁷ Ou seja, a omissão, o deixar de contribuir para o bem geral, "no limite de suas forças"⁵⁵⁸, é tão grave quanto fazer o mal.

Apesar de considerar a vida espiritual como mais importante que a vida material, valendo-se do dito de Jesus de que o reino não era deste mundo, ao Espiritismo vale a afirmação do clássico Richard Niebhur sobre o problema da relação entre "Cristo e Cultura". A ênfase espírita no trabalho do bem seria "uma atitude desconcertante, pois vincula um aparente desprezo pela presente existência a uma grande preocupação com os homens existentes."⁵⁵⁹

No que se refere ao aprendizado do amor, a pedagogia espírita é um caso de "learning by doing". A capacidade de amar se desenvolveria na medida em que se pratica as ações em benefício do próximo, na medida em que se trabalha para o progresso geral. Aqui não haveria o conflito das perguntas circulares: o que vem primeiro a fé ou as obras? O sentimento do amor ou a beneficência? Toda ação no bem seria bem vista aos olhos de Deus, mesmo que ainda não fosse animada pelo mais puro devotamento, e mesmo que estivesse ancorada no interesse em conquistar o céu, que é um interesse pessoal. Vale, como em outros casos, o raciocínio dialético de Kardec: num primeiro momento, ainda egoísta e fechado em seus próprios interesses, o homem não sente amor, nem age em favor do próximo; no segundo, sente-se impelido ao trabalho, embora não o faça com o sentimento de devoção, para num terceiro momento purificar sua ação com o mais puro desinteresse moral. Isso significa que não é necessário a pessoa se considerar perfeita para iniciar um trabalho cujo lema é o amor. Começa-se, mesmo de forma imperfeita, e o amor se desenvolve na própria dinâmica da ação. O trabalho seria uma forma de adquirir a disciplina, uma forma de se começar a estabelecer compromissos com a vida, com a sociedade e consigo mesmo.

Podemos agora, compreendendo o sentido do amor para o espiritismo, voltar nossa análise à contemporaneidade e perceber qual a possibilidade da existência do amor na estrutura social da globalização. Antes porém, precisamos mergulhar na relação dialética entre amor e civilização, para entendermos de que forma, na visão espírita, iluminada pela perspectiva de Fromm e Cardenal, a agonia do homem em busca do amor, a partir das contradições inerentes à sua própria condição, resultaria em formas sociais gradativamente

⁵⁵⁷ LE, 975.

⁵⁵⁸ LE, 642.

⁵⁵⁹ Richard NIEBUHR. Cristo e cultura, p. 26.

mais evoluídas. Segundo a concepção espírita da história, do mundo primitivo até à comunhão universal a humanidade passaria por etapas que caminhariam no tempo (*timing*) de evolução da capacidade de amar dos indivíduos. É o que veremos na próxima seção.

4.3 - Amor e civilização, segundo o espiritismo

Do evolucionismo espiritual da doutrina espírita decorre uma concepção evolucionista de sociedade. Na perspectiva desta doutrina, no decorrer do longo e gradativo processo de iluminação íntima, o homem desenvolve-se, espiritualiza-se, cria relações mais amistosas, amplia seu vínculo de simpatias, aprende gradativamente a conviver com os diferentes, a enfrentar os desafios da sobrevivência material com cada vez maior consideração pelos direitos do próximo.

De acordo com a doutrina espírita, amor e civilização não são incompatíveis. Pelo contrário, seria o amor que estimularia o enlace, o encontro, a busca de união e, portanto, seria o amor em sua forma embrionária que estimularia o desenvolvimento da civilização. E o amor maduro, longe das relações exclusivistas de união simbiótica promoveria laços crescentes de sociabilidade e fraternidade.

Essa perspectiva está em consonância com as conclusões que alguns pesquisadores chegaram através de uma abordagem biológica. Eugênio Scalfari, contrariando a idéia científica decantada no senso comum, aponta a caridade, e não o egoísmo, como substrato comum e originário de todos os homens. No livro *Em Busca da Moral Perdida* (1995), Scalfari mostra que a raiz da moral, para além das religiões e seus mandamentos enviados do céu, encontra-se na caridade, como instinto de sobrevivência humana, aquele sentido de co-pertencer à mesma Terra. Instinto de conservação que se desenvolve como expressão da espécie, origem biológica portanto, e não cultural.

Seguindo a trilha das pesquisas biológicas, vemos em Humberto Maturana que é o amor a emoção que dá origem à linguagem humana, que nos diferencia como espécie. Segundo ele "sem uma história de interações suficientemente recorrentes, evolventes e amplas, em que haja aceitação mútua num espaço aberto às coordenações de ações, não podemos esperar que surja a linguagem."⁵⁶⁰ A hominização só pode ter ocorrido, de acordo com Maturana, não através da guerra, da competição, ou da busca tecnológica pela sobrevivência do "eu", mas através do encontro amigável, de respeito mútuo. Pois a linguagem só poderia ter surgido pela convivência pacífica. A emoção contrária ao amor, a

⁵⁶⁰ Humberto MATURANA. *Emoções e linguagem na educação e na política*, p.24.

raiva, "restringe a convivência, ainda que, uma vez na linguagem, ela possa ser usada na agressão."⁵⁶¹ Mesmo entre os insetos, o amor teria surgido como emoção primordial para dar início a socialização das abelhas, cupins e formigas: "(...) a origem da socialização dos insetos se dá no momento em que as fêmeas põem ovos e ficam tocando-os e chupando certas secreções deliciosas que eles têm, sem comê-los ou danificá-los."⁵⁶²

Na concepção espírita, esse "amor natural" deve se desenvolver no duplo sentido da qualidade e da amplitude. Até alcançar com toda a pureza a toda a criação. O amor espírita não é, portanto, o amor burguês enclausurado na relação privada, que se sustenta no alheamento da esfera pública. Não há a antinomia entre o "amor aos meus" e a hostilidade diante dos estranhos, que oferecem perigo a continuidade do "nosso vínculo". Uma vez que não haveria morte, o amor seria um processo de abertura crescente. Então a tendência é que o amor não se circunscreva a comunidades pequenas, familiares, mas se amplie indefinidamente, até alcançar a dimensão cósmica, até que o homem se faça um com o divino que tudo ama. E sem perda de intensidade, uma vez que quanto mais evoluídos os Espíritos, mais unidos se tornam os laços que os prendem reciprocamente. O fruto dessa ampla união simpática, compassiva e amorosa é o reinado da paz e da justiça.

Na concepção espírita, a sociedade ideal seria a que seguisse como princípio, as formulações de Jesus sobre o amor ao próximo. De acordo com Kardec, "quando os homens as tomarem como normas de conduta e como base de suas instituições, compreenderão a verdadeira fraternidade, e farão reinar a paz e a justiça entre eles. Não haverá mais ódios nem dissensões, mas união, concórdia e mútua benevolência."⁵⁶³

Mas como se daria o processo de evolução das formas sociais? E ainda, como crer num evolucionismo social, se com o desenvolvimento da civilização, crescem igualmente as injustiças, a miséria e a fome, a capacidade de exploração, o desperdício e o desprezo pela natureza, a indiferença com relação ao sofrimento dos milhões de pobres e miseráveis?

Para nos aproximarmos da visão espírita sobre esse polêmico tema, pesquisamos os textos de Kardec e da codificação espírita que tocam mais diretamente nesta questão. No Livro dos Espíritos, consultamos especialmente na terceira parte, "Das Leis Morais", a Lei do Trabalho, a Lei da Conservação, a Lei do Progresso e a Lei de Liberdade, alguns trechos bem relevantes para compreendermos a interpretação de Kardec em "A Gênese", e no livro

⁵⁶¹ *ibid*, p.23.

⁵⁶² *ibid*, p.26. Esse otimismo sobre o encontro primordial é o que podemos encontrar nas primeiras palavras de Clarice Lispector no livro *A Hora da Estrela*: "Tudo no mundo começou com um sim. Uma molécula disse sim a outra molécula e nasceu a vida."

⁵⁶³ EE, XI, 4.

organizado após a morte do codificador “Obras Póstumas”, temos dois textos de Kardec: “As aristocracias” e “Igualdade, Liberdade e Fraternidade.”

De acordo com o evolucionismo espírita, todo o processo de aperfeiçoamento das formas sociais que leva do “homem primitivo” ao “arcanjo” seguiria um curso gradual etapa por etapa. Seria impossível descrever todos as etapas, todos os meandros dessa evolução que se processa na estrutura física e psíquica de cada indivíduo paralelamente à estrutura social em que eles se inserem. Até porque, se levarmos a sério os princípios espíritas da pluralidade dos mundos habitados, da criação incessante de novos Espíritos por Deus, e da infinitude desse processo no curso do tempo, qualquer tentativa de descrição pormenorizada da evolução social seria um dado absolutamente circunscrito a uma pequena família, um microcosmo, num gigantesco universo de incontáveis formas de vida e de evolução.

No entanto, há uma lei geral de progresso, certamente inspirada na teoria do três estados de Pestalozzi⁵⁶⁴: estado natural, estado social e estado moral. Uma visão geral de Kardec sobre o processo evolutivo encontra-se num trecho da Gênese:

O espírito tem por destino a vida espiritual; porém, nas primeiras fases da sua existência corpórea, somente as exigências materiais lhe cumpre satisfazer e, para tal, o exercício das paixões constitui uma necessidade para o efeito da conservação da espécie e dos indivíduos, materialmente falando. Mas, uma vez saído desse período, outras necessidades se lhe apresentam, a princípio semimorais e semimateriais, depois, exclusivamente morais. É então que o espírito exerce domínio sobre a matéria, sacode-lhe o jugo, avança pela senda providencial que se lhe acha traçada e se aproxima do seu destino final.⁵⁶⁵

Parece estar de acordo com a perspectiva daquele que foi seu mestre e o grande inspirador de suas atividades pedagógicas. Na teoria de Pestalozzi, o primeiro estágio evolutivo das coletividades humanas é o estado natural. Nessa fase, os homens se movem pelos instintos básicos de sobrevivência. E são esses instintos, praticamente de natureza animal, que garantem ao homem a conservação da espécie. A humanidade, neste estágio, se assemelha a fase infantil da personalidade. Disso, Kardec ainda conclui que “todas as paixões têm sua utilidade providencial; sem isso, Deus teria feito algo de inútil e de nocivo.”⁵⁶⁶

Após essa primeira fase, o homem criaria novas necessidades e a civilização seguiria seu curso. Uma vez que “o homem não passa subitamente da infância à maturidade”⁵⁶⁷, cria sociedades cada vez mais complexas, civilizações com novas necessidades e, igualmente, novas paixões, novos conflitos, frutos de sua própria imperfeição. Entra-se na fase do estado

⁵⁶⁴ Dora INCONTRI. *Para entender Allan Kardec*, p. 45.

⁵⁶⁵ GE, III, 10.

⁵⁶⁶ GE, III, 10.

⁵⁶⁷ LE, 790.

social que seria o que vivemos no atual momento. Para dar conta dos conflitos de interesse criam-se regras, costumes, leis para regular a convivência social. É preciso conter, canalizar os impulsos instintivos que, se no primeiro momento garantiram a sobrevivência da espécie, agora impedem a realização dos anseios nascentes de paz, de liberdade, de igualdade, de justiça, de harmonia. Pestalozzi antecipa a teoria de Freud em cem anos. O conflito existe quando há o atrito entre a lei e o instinto, entre a regra e o desejo, podendo surgir neuroses e desajustes individuais e coletivos, tais com as guerras e revoluções. A regra impõe limites aos instintos mas não os transforma.⁵⁶⁸

O conflito teria fim no estado moral, destino final da evolução. Por essa concepção, a alma possui o germe de divindade. Quando o homem vê essa potencialidade divina despertada transcende a lei e o instinto, não há necessidade de leis que o punam e controlem os instintos porque no homem passa a vigorar a liberdade do amor, a espontaneidade do bem e da bondade. Não se está nem escravo dos desejos, nem preso às convenções: é o estado da autonomia e da autoconstrução. Esse seria o destino final, que surgiria após a superação e libertação do jugo da matéria que o embrutecia. O homem livre seria o que vence aos impulsos materiais que residiam em si mesmo e internaliza o bem e o amor que brotam espontâneos e promovem o reino do amor.

A religião no estado natural, diz Pestalozzi, é a magia, a superstição, a credice. As igrejas, as instituições e convenções religiosas que impõe freios à conduta humana pertencem ao estado social. Já no estado moral, a religião é a ligação direta do homem com a divindade, sem intermediações; é a pura moralidade: é íntima, ética e universal.

Podemos então descrever a evolução da sociedade humana em paralelo à evolução do homem. Para a doutrina espírita, a evolução espiritual se dá pelo confronto permanente entre o princípio espiritual e o princípio material. Um aspira liberdade, outro lhe oferece resistência, fortalecendo-lhe a vontade, a tenacidade, sublimando seus sentimentos através das experiências diferenciadas de prazer e dor, de felicidade e sofrimento. O princípio material poria o espírito diante de um problema prático: é preciso viver materialmente. Seria daí que começaria a evolução, tal como descreve Kardec: "Na infância da Humanidade, o homem só aplica a inteligência à cata do alimento, dos meios de se preservar das intempéries e de se defender de seus inimigos."

Satisfazendo as necessidades primárias, o homem se assemelha a um animal, entretanto Deus lhe deu, "a mais do que outorgou ao animal" prossegue o codificador, "o desejo incessante do melhor, e é esse desejo que o impele à pesquisa dos meios de melhorar a

⁵⁶⁸ *ibid.*

sua posição, que o leva às descobertas, às invenções, ao aperfeiçoamento da Ciência, porquanto é a Ciência que lhe proporciona o que lhe falta."

O espírito, como vimos, em seu desejo de infinito é inquieto, não se contenta, busca sempre mais e o melhor. Na busca de melhorar a sua situação, o espírito progride, desenvolvendo suas potencialidades adormecidas: inteligência, intuição, sentimentos, distinção entre o bem e o mal. Acontece que, para Kardec, "às necessidades do corpo sucedem as do espírito; depois do alimento material, precisa ele do alimento espiritual. É assim que o homem passa da selvageria à civilização (...) a alma passa gradualmente da barbárie à civilização material e desta à civilização moral."

O quadro abaixo resume as idéias de Pestalozzi e Kardec sobre os três estágios de evolução das formas sociais.

Pestalozzi	Kardec	Homem	Religião
Estado Natural	Barbárie	Instintos / paixões	Magia / Superstição
Estado Social	Civilização material	Razão / regras	Instituição / Convenções
Estado Moral	Civilização moral	Libertação / espontaneidade do bem	Íntima / Ética

Há um teórico espírita que sugeriu uma conceituação para explicar o processo de transformação social. Trata-se do confronto permanente entre a "estrutura social" e a "estrutura espiritual". Ney Lobo, autor de uma série de 5 volumes sobre a Pedagogia Espírita, fundador... também escreveu um interessante volume, bastante analítico, intitulado Filosofia Social Espírita.

Seguindo a conceituação de Ney Lobo, o que ele chama de "estrutura social" é o conjunto do ordenamento jurídico-institucional, a conseqüente ordem sócio-econômica e as correspondentes instituições derivadas, vigentes em uma determinada sociedade e época. Já a "estrutura espiritual" é o grau de evolução espiritual da média de determinada coletividade. Evolução que inclui as faculdades intelectuais e o senso ético-moral.

No contínuo desdobramento de potencialidades adormecidas, buscando superar seus limites, o homem em desenvolvimento configuraria a estrutura social condizente ao seu nível evolutivo. A tendência seria a estrutura social opor resistência ao empuxo criativo, inovador, questionador e libertador da estrutura espiritual que continuamente se renova.

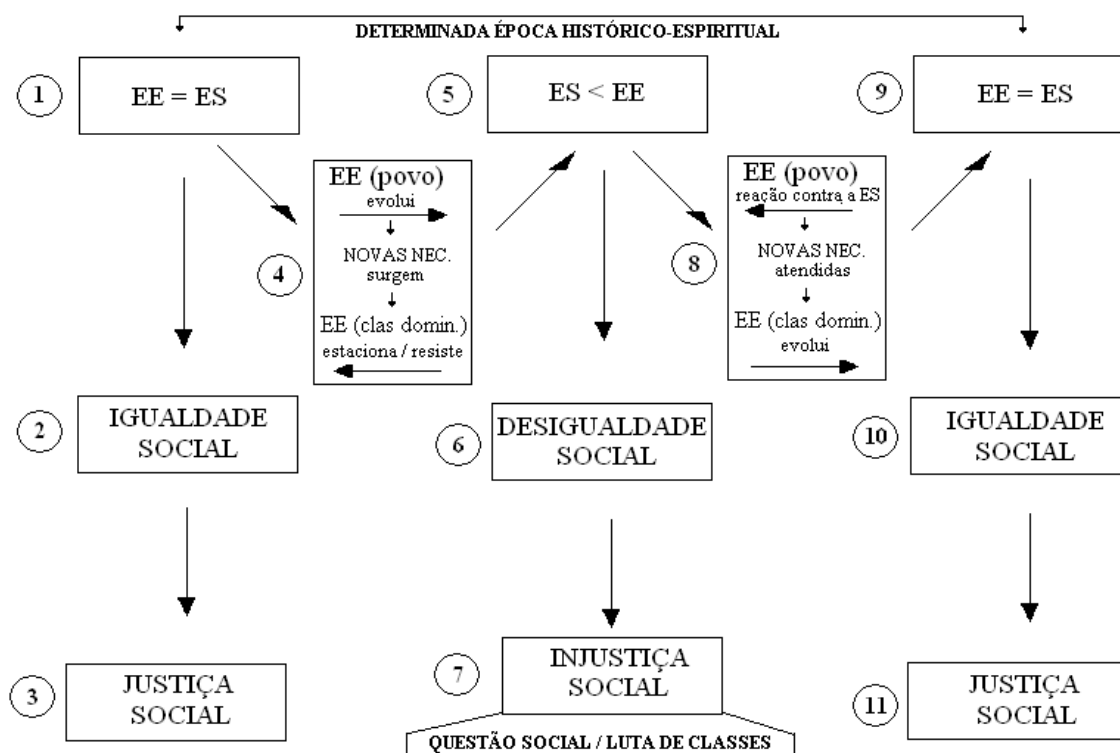
A evolução se daria através do permanente jogo dialético entre as estruturas social e espiritual. De um lado, a estrutura social é a mais adequada às necessidades evolutivas das individualidades que irão reencarnar, de outro o impulso evolutivo dos Espíritos movem-nos a reformar as instituições da estrutura social que se tornam obsoletas diante dos novos valores

adquiridos. Um exemplo bem próximo à nossa realidade é o fenômeno da pobreza. Na compreensão espírita, a pobreza tem sua justificativa para que os Espíritos, que em outras vidas utilizaram mal a riqueza, reencarnem sob a privação material; mas uma vez despertados para o valor da dignidade universal, os homens combatem a estrutura social que dá margem à existência da pobreza. Nesse sentido o espiritismo promove a resignação, mas não a apatia. Isso se aplicaria a uma diversidade de situações e lugares: "as condições de existência do homem mudam de acordo com os tempos e lugares do que lhe resultam necessidades diferentes e posições sociais apropriadas a essas necessidades."⁵⁶⁹

O esquema a seguir ilustra o que seria a dialética evolutiva das sociedades. Imaginando um momento inicial em que a estrutura social condiz com o nível evolutivo dos Espíritos, tem-se a situação da primeira coluna, com relativa igualdade social e justiça social. À medida que os Espíritos evoluem, surgem novas necessidades (materiais e espirituais) e a estrutura social não tem condições de fornecer de forma eqüitativa estas demandas gerando um desequilíbrio, onde as classes dominantes assumem posições conservadoras e autoritárias. Surgem as injustiças, as desigualdades e se estabelece o conflito social. As forças sociais se organizam de forma revolucionária na busca de derrubar e transformar a estrutura social até que as novas necessidades sejam atendidas e uma nova classe dominante mais evoluída assume o poder. Tudo isso ocorre até que se restaura o equilíbrio entre as estruturas social e espiritual da coletividade, para mais à frente dar início a um novo ciclo.

⁵⁶⁹ LE, 635 – comentário de Kardec.

Esquema da conexão evolutiva das necessidades coletivas com a questão e justiça sociais



O motor relevante é representado pela mentalidade, pelas idéias, que compõem a estrutura espiritual num determinado contexto. Mais do que da contradição das forças produtivas, como defende o marxismo, a contradição que impulsionaria o progresso estaria entre a mentalidade, ou ainda, o desenvolvimento ético da média dos espíritos, e a estrutura social material que já se torna obsoleta e antiga. Nas palavras do próprio Kardec, "as revoluções morais, como as revoluções sociais, se infiltram pouco a pouco nas idéias, germinam ao longo dos séculos e depois explodem subitamente, fazendo ruir o edifício carcomido do passado, que não se encontra mais de acordo com as necessidades novas e as novas aspirações."⁵⁷⁰

A civilização material seria sempre um progresso incompleto, mas um estágio pelo qual a marcha do progresso seguiria seu curso. Cada fase do desenvolvimento social propicia a criação do gérmen que irá destruí-la. Segundo a doutrina espírita, o homem em amadurecimento sai do estado de natureza, do bruto e do selvagem⁵⁷¹, e cria civilizações mais aprimoradas, mas ao mesmo tempo imperfeitas e tendentes à ruína. É que ainda não

⁵⁷⁰ LE, 318.

⁵⁷¹ LE, 777.

progrediram simultaneamente todas as faculdades do Espírito⁵⁷². Concluimos: homens imperfeitos, civilizações imperfeitas. "Tornada adulta, a Humanidade tem novas necessidades, aspirações mais vastas e mais elevadas; compreende o vazio com que foi embalada a insuficiência de suas instituições para lhe dar felicidade; já não encontra, no estado das coisas, as satisfações legítimas a que se sente com direito (...) O passado já não pode bastar às suas novas aspirações, às suas novas necessidades."⁵⁷³

O progresso da humanidade se daria por meio dos indivíduos que pouco a pouco se melhoram e instruem. Quando houvesse preponderância dos bons pelo número, eles tomariam a dianteira e arrastariam os outros. Diz Kardec que “de tempos em tempos, surgem no seio dela homens de gênio que lhe dão um impulso; vêm depois, como instrumentos de Deus, os que têm autoridade e, nalguns anos, fazem-na adiantar-se de muitos séculos.”⁵⁷⁴

E é nesse contexto que surgiriam conflitos inevitáveis, uma vez que "os homens velhos, como as castas e os povos envelhecidos vivem esclerosados em suas armaduras ideológicas e não podem compreender, senão como loucura, as verdadeiras revoluções sociais, que afetam os interesses estabelecidos e transformam as idéias dominantes."⁵⁷⁵

As convulsões sociais são as revoltas dos Espíritos encarnados contra o mal que os oprime, indício de que anseiam por esse reino de justiça, da qual têm sede, sem, entretanto, saberem bem o que querem e os meios de consegui-lo. É por isso que se inquietam, se agitam, destroem a torto e a direito, criam sistemas, sugerem recursos mais ou menos utópicos, cometem mil e uma injustiças em nome da justiça, esperando obter algo de todas essas mudanças. Mais tarde conseguirão definir melhor suas aspirações e o caminho a seguir tornar-se-á mais claro.⁵⁷⁶

O momento de transição geralmente é percebido pelo homem como "desordem e confusão momentâneas, que o atingem nos seus interesses materiais"⁵⁷⁷ gerando a tendência à conservação do *status quo*. Kardec sugere que os homens elevem o pensamento acima dos interesses pessoais, e então passem a admirar "os desígnios da Providência, que do mal fazem surgir o bem. São a tempestade e o furacão que saneiam a atmosfera, depois de a haverem revolvido."⁵⁷⁸

Em um pequeno texto publicado em Obras Póstumas, intitulado “As aristocracias”, Kardec desenvolve uma visão da evolução das sociedades com ênfase na sucessão das aristocracias, que, segundo ele, sempre existiram e sempre existirão. Nesse texto, faz uma

⁵⁷² LE, 792.

⁵⁷³ GE, XVIII, 14.

⁵⁷⁴ LE, 789 – comentário de Kardec.

⁵⁷⁵ Ingenieros, citado por José PIRES. *O espírito e o tempo*, p. 80.

⁵⁷⁶ OP, p. 176.

⁵⁷⁷ LE, 783 - comentário de Kardec.

⁵⁷⁸ LE, 783 - comentário de Kardec.

retrospectiva panorâmica desde as primeiras hierarquias de poder e antevê a aristocracia que substituirá a atual, deixando claro o papel que o Espiritismo tem a cumprir na marcha dos acontecimentos.

Segundo o codificador do espiritismo, as primeiras aristocracias foram as dos anciãos e chefes de família (patriarcas), que só foram substituídos pelos chefes militares à medida que as povoações iam crescendo e precisando resolver conflitos através da força bruta. Esses muitas vezes abusavam de sua autoridade, perpetuando-se no poder e escravizando os inimigos vencidos. Posteriormente, os chefes transmitiram aos seus descendentes não só os bens, senão que a própria autoridade que desfrutavam. Daí uma nova aristocracia surgiu: a do nascimento. Nessa fase da história teriam surgido as leis que justificaram a divisão rígida entre as classes superiores e as classes inferiores, onde os privilégios das primeiras se justificariam inclusive com base em um direito divino. O meio para se manterem no poder de forma inquestionável e garantir o respeito das classes submetidas – que se faziam cada vez mais numerosas – era impedir que elas vissem com clareza, isto é, “conservá-las na ignorância”.

Segundo Kardec, e aí se revela também a concepção espírita de evolução dialética das sociedades, do seio da forma de dominação da aristocracia do nascimento nasceram as forças de sua própria superação. Por ser obrigada a trabalhar para viver, e tanto mais quanto mais premida se achasse, a classe subalterna desenvolveu aptidões que lhe permitiram abrir os olhos e lutar pela abolição dos privilégios e regalias das classes dominadoras. “A necessidade de encontrar incessantemente novos recursos, de lutar contra uma concorrência invasora, de procurar novos mercados para os produtos, lhe desenvolveu a inteligência e fez com que as próprias causas, de que os da classe superior se serviam para trazê-la sujeita, a esclarecessem. Não se patenteia aí o dedo da Providência?”⁵⁷⁹

Teria sido então que aboliram os privilégios de nascimento, proclamou-se a igualdade perante a lei e elevou-se uma nova potência: o dinheiro. O que não se concedia mais ao título nobiliárquico, curvava-se agora perante a riqueza. Esta nova aristocracia evidentemente precisava do desenvolvimento da inteligência para a conquista da riqueza num mundo competitivo, no entanto, não era tão necessária para herdá-la e o que se viu foram os herdeiros mais hábeis em gastar do que em ganhar e o dinheiro começou a perder o prestígio moral e tender a ser substituído por uma aristocracia mais justa: a da inteligência, porque ela pertence tanto ao rico quanto ao pobre.

⁵⁷⁹ OP, p. 240.

No entanto, diz Kardec, ela não será a última e nem é a expressão mais alta da Humanidade civilizada. A inteligência não garante a moralidade⁵⁸⁰ e o homem inteligente pode fazer mau uso de suas faculdades. A moralidade, por sua vez, pode ser incapaz. A próxima aristocracia será então – conclui – a aristocracia intelecto-moral, a que a massa se submeterá de bom grado, “porque lhe inspirará plena confiança, pelas suas luzes e pela sua justiça.”⁵⁸¹

A ascensão da aristocracia intelecto-moral seria então o sinal do reinado do bem na Terra e surgiria naturalmente, na medida em que os homens de tal categoria se tornarem numerosos o bastante para formarem uma maioria imponente.

Se olharmos para o contexto de surgimento do Espiritismo veremos que se trata de um momento prenhe de revoluções, de transformações sociais, a ascensão do liberalismo político, a expansão do livre-comércio, o início dos experimentos democráticos, a conscientização dos direitos trabalhistas, as proibições à escravidão e não é por acaso que Kardec mostra um otimismo quanto a evolução da Humanidade futura.

Todavia, o amor ainda não encontrara meios completos de expressão na civilização humana, ou seja, amor e civilização ainda não haviam encontrado o ponto de convergência, e a lei de amor ainda não fora implementada integralmente como lei social. Isso certamente vale ainda para os dias de hoje, onde as formas sociais de superação da angústia da imperfeição têm sido incompletas, e tendem mesmo a estimular os que, na visão espírita, seriam os maiores obstáculos ao verdadeiro progresso: o orgulho e o egoísmo, que corrompem toda forma de organização social, por mais elevadas sejam suas cartas de princípios. Assim, parece que o desenvolvimento intelectual, que conduz ao progresso econômico e técnico, tende a conduzir a humanidade a um ciclo sem fim de ambição, de acumulação de bens supérfluos, de concentração de riquezas, de degradação moral. Mas na visão espírita, isso não seria verdade. O progresso intelectual seria um passo necessário para a conquista do progresso moral:

À primeira vista, parece que o progresso intelectual reduplica a atividade daqueles vícios, desenvolvendo a ambição e o gosto das riquezas, que, a seu turno, incitam o homem a empreender pesquisas que lhe esclarecem o Espírito. Assim é que tudo se prende, no mundo moral, como no mundo físico, e que do próprio mal pode nascer o bem. Curta, porém, é a duração desse estado de coisas, que mudará à proporção que o homem compreender melhor que, além da que os gozos dos bens terrenos proporciona, uma felicidade existe maior e infinitamente mais duradoura.⁵⁸²

⁵⁸⁰ LE, 793: “credes que estais muito adiantados, porque tendes feito grandes descobertas e obtido maravilhosas invenções; porque vos alojais e vestis melhor do que os selvagens. Todavia, não tereis verdadeiramente o direito de dizer-vos civilizados, senão quando de vossa sociedade houverdes banido os vícios que a desonram e quando viverdes como irmãos, praticando a caridade cristã.”

⁵⁸¹ OP, p. 241.

⁵⁸² LE, 785.

Como se vê, o espiritismo não condena a civilização, não aprovando uma fuga do material em benefício do espiritual. Pelo contrário, em sua síntese considera a civilização e as conquistas materiais um obra de Deus. Caminho natural de elevação do homem a Deus. Kardec questiona se será racional condenar-se a civilização, ao que recebe a seguinte resposta: “condenai antes os que dela abusam e não a obra de Deus.”⁵⁸³

O otimismo civilizatório do espiritismo tem por base o princípio de que o progresso moral decorrerá do progresso intelectual⁵⁸⁴, uma vez que este desenvolve a capacidade de analisar e escolher entre o bem e o mal, ou seja, aumenta a responsabilidade dos atos. No entanto isso não se daria de forma imediata, o que permite a existência das formas imperfeitas de civilização. Mas desta própria imperfeição surgiriam os impulsos para o progresso e “à medida que a civilização se aperfeiçoa, faz cessar alguns dos males que gerou (...)”⁵⁸⁵

Na visão otimista do codificador, a revelação espiritual teria vindo em momento oportuno, uma vez que a humanidade estaria madura⁵⁸⁶ para a mudança de mentalidade necessária a vencer o egoísmo. O Espiritismo se afirma com o papel de esclarecer a consciência espiritual do homem, reduzindo sua tendência ao egoísmo. “Ora, o Espiritismo, bem compreendido, repito, mostra as coisas de tão alto que o sentimento da personalidade desaparece, de certo modo, diante da imensidade”⁵⁸⁷ e dessa forma seria uma força a combater o egoísmo e acelerar a ascensão da aristocracia intelecto-moral e a regeneração da humanidade.

No momento atual, Kardec e Erich Fromm concordariam que é necessária grande virtude para o homem renunciar a seus interesses em proveito dos outros. Ao ver o conjunto social, cada um pensando em si, para se defender, o homem se retrai em atitudes egoístas. Mas uma mudança nas estruturas e nas instituições, por si só, garantiria grande proveito à coletividade.

A principal crítica que os pensadores religiosos recebem dos estruturalistas reside nesse ponto: lutar pela reforma dos corações seria sobremaneira inocente, uma vez que as principais causas das injustiças e opressões tem raiz nas estruturas da ordem social, mais do que na maldade dos corações. Isso é o que temos avaliado em nosso argumento, especialmente no capítulo 1: a estrutura da globalização é excludente. Os responsáveis pela

⁵⁸³ LE, 790, a.

⁵⁸⁴ LE, 780.

⁵⁸⁵ LE, 793 – comentário de Kardec.

⁵⁸⁶ Gênese – Sinais dos Tempos, onde Kardec interpreta o momento de crise atual como as dores de parto do nascimento da nova era da Humanidade. Segundo ele, auxiliado pelas mensagens dos Espíritos, são chegados os tempos anunciados por Jesus.

⁵⁸⁷ LE, 917

manutenção desta ordem social são pessoas que apenas correm atrás do sonho de consumo e do bem-estar de suas famílias, dentro do quadro de possibilidades do conforto material do século, sem precisar descumprir nenhuma lei humana, nem integrar organizações criminosas. O que podemos dizer, com relação à análise que fizemos da doutrina espírita e do pensamento de Kardec é que, para eles, a reforma das instituições é tão importante quanto a reforma dos corações. Na verdade são as duas pernas com as quais caminha a humanidade. Como no quadro elaborado por Ney Lobo, há o momento de evolução da estrutura espiritual e o momento da reforma nas instituições.

No horizonte de esperança de Kardec não está uma mudança abrupta do “mundo de provas e expiações”, como é definida a coletividade da Terra, para “mundos celestiais”, que seria o Reino de Deus, de Jesus, o Nirvana, dos budistas, mas uma inversão de posições sociais em que o amor seja uma força menos tímida que o egoísmo.

Ainda em seu texto sobre as Aristocracias, Kardec admite que os maus são numerosos, mas que os bons não são raros como se pensa e só não aparecem tanto porque não fazem alarde das suas boas qualidades, nem se põem em evidência como os maus. E aconselha: “pesquisai os atos íntimos praticados sem ostentação e, em todas as camadas sociais, deparareis com criaturas de natureza boa e leal em número bastante para vos tranqüilizar o coração, de maneira a não desesperardes da Humanidade.”⁵⁸⁸

O que seria importante para uma mudança de patamar evolutivo numa sociedade seria que o mal invertesse sua posição com relação ao bem e se tornasse tímido e, para Kardec, esse momento não estaria longe. Conforme ele argumenta por hipótese, haveria na Terra, de cada 100 pessoas, 25 boas, 75 más. Mas dessas últimas, 50 o são por fraqueza e seriam boas se observassem bons exemplos, sobretudo se tivessem sido bem encaminhadas desde a infância; das outras 25 nem todas seriam incorrigíveis. No atual estado de coisas, as más estão em maioria e ditam as leis às boas. Supondo que, *por uma circunstância*, as 50 se convertessem, as boas ficariam em maioria e ditariam as leis às más. E das 25, muitas seriam arrastadas ao bem e ficariam poucas renitentes e sem preponderância.

O que poderia operar a conversão dessa massa? Que tipo de circunstância Kardec teria em mente? Que conjunto de eventos seriam esses? Sabemos que não se tratam de cataclismos naturais, uma vez que exclui essa possibilidade no texto da Gênese. Aliás com base neste texto parece-nos que tem em mente as dores morais das guerras e sofrimentos que se faziam previstos pelos Espíritos. A dor como meio de aquecer a compaixão e a fraternidade entre os homens. Muito mais do que a dor, os bons exemplos dos bons, as atitudes corajosas e

⁵⁸⁸ OP, p.243.

heróicas daqueles que renunciaram a si mesmos em prol da humanidade. E, sem dúvida, o papel esclarecedor do espiritismo, são os mecanismos de despertar que Kardec teria em mente.

Esse é o quadro mental do espírita que trabalha não só pela reforma dos corações, mas pela mudança nas estruturas sociais, nas leis, nas instituições: servindo de exemplo, estabelecendo o bem como regra, os maus se tornariam tímidos e ganhariam estímulos a converterem-se ao bem. Como um pacto social em torno do amor e da caridade. “Sirva de base às instituições sociais, às relações legais de povo a povo e de homem a homem o princípio da caridade e da fraternidade e cada um pensará menos na sua pessoa, assim veja que outros nela pensam.”⁵⁸⁹

Podemos concluir que o Espiritismo propõe a reforma do homem, e esse objetivo é indissociável, nos termos desta doutrina, da construção de uma sociedade fraterna, através da reforma das instituições que “estimulam e excitam o egoísmo humano”. Seu fim é a implantação histórica de uma sociedade nova, no qual o ideal de fraternidade, substitui a competição e o móvel da ação é o amor e não mais o egoísmo.

O lema espírita da “reforma íntima” está, desde a origem, umbilicalmente ligado ao da “reforma social”. Desde Kardec, os pesquisadores espíritas, médiuns e divulgadores da Doutrina Espírita estarão sempre pautados pela esperança de um mundo melhor, da construção de sociedade justa e fraterna.

Apesar da abstenção de uma vivência partidária na política, os espíritas crêem em sua missão reformadora do homem e do mundo por meio da ação transformadora pautada no amor e na solidariedade, bem como pela renovação da mentalidade, através da propagação da filosofia espiritualista. Isso não significa uma busca por multiplicar o número de adeptos. Trata-se da propagação de uma visão da realidade imbuída de fé no homem, em sua capacidade de pleno desenvolvimento de suas potencialidades divinas, que é despertada e exercitada através do “toque da alma”⁵⁹⁰, da compreensão e da prática do amor. O conceito de “conversão” aparece entre os espíritas não como uma nova confissão religiosa, mas como uma conscientização do seu compromisso com a vida, compromisso com a sociedade humana, adquirindo igualmente consciência de que se tem uma missão a cumprir, ganhando uma causa, um objetivo pelo qual viver, independentemente da confissão religiosa.

Tendo por base uma filosofia da igualdade, uma vez que afirma a essência espiritual de todos, “destruindo os preconceitos de seitas, castas e cores, o Espiritismo ensina aos

⁵⁸⁹ LE, 917.

⁵⁹⁰ Francisco XAVIER (Espírito Emmanuel) *O Consolador*.

homens a grande solidariedade que os há de unir como irmãos.”⁵⁹¹ Para Kardec, de duas civilizações deve-se considerar a mais civilizada, na legítima acepção do termo, aquela onde exista menos egoísmo, menos cobiça e menos orgulho; onde os hábitos sejam mais intelectuais e morais do que materiais; onde houver maior liberdade para o desenvolvimento da inteligência; onde haja mais bondade, boa-fé, generosidade e benevolência recíprocas; onde os preconceitos de casta e de nascimento estejam menos enraizados; onde as leis não guardem privilégios; onde a justiça atue com menos parcialidade, onde o fraco encontre amparo contra o forte, onde a vida, as crenças, as opiniões sejam respeitadas, onde exista menor número de infortunados; enfim, onde todo o homem de boa-vontade esteja certo de não lhe faltar o necessário.

Essa vontade de alterar os rumos da história, de animar o espírito dos povos, torna a doutrina espírita uma bandeira a questionar o materialismo da ideologia dominante na expansão ocidental ora em curso. No livro mais importante dos espíritas pode-se encontrar talvez um vaticínio aos que glorificam o poder material e um facho de esperança aos que crêem no poder do amor:

Os povos, que apenas vivem a vida do corpo, aqueles cuja grandeza unicamente assenta na força e na extensão territorial, nascem, crescem e morrem, porque a força de um povo se exaure, como a de um homem. Aqueles cujas leis egoísticas obstam o progresso das luzes e da caridade morrem, porque a luz mata as trevas e a caridade mata o egoísmo. Para os povos, como para os indivíduos, há a vida da alma. Aqueles cujas leis se harmonizam com as leis eternas do Criador, viverão e servirão de farol aos outros povos.⁵⁹²

⁵⁹¹ LE, 799.

⁵⁹² LE, 788.

CAPÍTULO 5: O ESPIRITISMO E OS DESAFIOS ÉTICOS DA GLOBALIZAÇÃO.

Uma das principais proposições kardequianas era que a verdadeira fé deveria encarar frente a frente a razão em todas as épocas da humanidade. Isso significava a exigência de que o espiritismo deveria manter um estado de abertura ao espírito do tempo e às novas descobertas e questões a que se defrontasse a humanidade. Certamente uma das conseqüências mais indesejáveis para Kardec seria que o espiritismo ficasse preso ao passado e suas proposições fossem tidas como dogmas de fé cega.

A fé que se propõe a andar lado a lado com a razão deve questionar continuamente os elementos que compõem a herança cultural em que se está imerso. O objetivo a que se propunha a Doutrina Espírita, além de revelar elementos até então rejeitados pela humanidade, consistia em tocar em temas e posicionar-se objetivamente frente a dilemas morais do século de Kardec. Por exemplo, o regime escravocrata ainda duraria 31 anos após a primeira publicação do Livro dos Espíritos mas a condenação da sujeição absoluta de qualquer homem a outro já fazia parte do corpo doutrinário que os espíritas seguiriam futuramente.⁵⁹³ A questão da igualdade de tratamento para homens e mulheres⁵⁹⁴ também fora tema que o espiritismo antecipou em longos anos.

A posição especial em que Kardec estava era a daquele que podia questionar os Espíritos acerca dos temas palpitantes e polêmicos de seu tempo. Passados 150 anos do início do Espiritismo, a pergunta obrigatória que nos fazemos é se o espiritismo permanece atual. Além disso, parece-nos que não haveria nenhuma contradição com os postulados da Doutrina Espírita que os espíritas repetissem o exercício de Kardec e consultassem os Espíritos, utilizando o método kardequiano de “controle universal do ensino dos Espíritos”.

Mas essa é uma questão que cabe a comunidade espírita decidir. O que podemos observar é que, em geral, numerosas publicações de autoria espiritual vão sendo acolhidas pelos espíritas, apesar de não obedecerem ao meticuloso critério de controle utilizado por

⁵⁹³ Não é à toa que os primeiros espíritas no Brasil lutaram ativamente pela libertação de escravos e pelo fim da escravidão, como mostrou Ubiratan MACHADO, *Os intelectuais e o espiritismo*, 1984.

⁵⁹⁴ ver LE, 817.

Kardec, em que toda informação está sob suspeita até que se confirmem sistematicamente por diferentes Espíritos, através de diferentes médiuns, em diferentes reuniões de comunicação. O que parece contrariar o espírito kardequiano da doutrina é esta proliferação de informações do além publicadas, ao que parece, sem o cuidado metódico do codificador. Essa mudança de paradigmas no movimento espírita é claramente perceptível, uma vez que o crivo da razão é lançado ao público, e por mais se tenha informações acatadas pela maioria, não se produz uma obra sistemática, teológica, onde as questões últimas do humano possam ser formuladas, debatidas e refletidas junto aos Espíritos. A opção de um trabalho sistemático como o elaborado pelo professor Rivail há 150 anos parece que seria uma opção interessante. A não ser que os Espíritos superiores não estivessem mais disponíveis para entrevistas, ou que não houvesse médiuns seguros o suficiente, como os que Kardec utilizava, mas nem um nem outro parece ser o caso. Talvez falte um organizador com as qualidades do professor Rivail, o que nenhum espírita negará, ainda que sob as atuais tecnologias de informação e a multiplicidade de sessões de comunicação. No entanto, repetimos, essa é uma decisão que cabe à comunidade espírita tomar.

Nosso esforço pode no máximo aproximar a doutrina espírita, como a conhecemos, das questões que surgem à Humanidade no período de globalização e procurar refletir se ela pode responder à altura os anseios humanos por respostas.

Será a sua filosofia do amor capaz de oferecer respostas concretas à crise da ética mundial na globalização? A partir de Erich Fromm, vimos que uma vez que o amor é uma capacidade do caráter produtivo e maduro, o indivíduo que viva em uma cultura dada, terá sua capacidade de amar, dependendo da influência dessa cultura no caráter da pessoa comum. A estrutura social da civilização atual e o espírito dela resultante são de molde a conduzir ao desenvolvimento do amor? Certamente que não, tanto para Erich Fromm, quanto para Ernesto Cardenal e a Doutrina Espírita. Qual será então o lugar do amor na sociedade atual? Qual o papel dos indivíduos maduros, que atingiram um grau elevado em sua capacidade de amar, no mundo globalizado? Há risco da Doutrina Espírita amoldar-se ao espírito do capitalismo? O Espiritismo pode ainda ser avaliado como uma força capaz de acelerar a reforma moral da Humanidade? Onde a saída para os impasses gerados pela civilização ocidental? Se a humanidade caminha num linha ascendente de evolução, que tipo de ordem social poderá substituir a nova ordem mundial?

A partir do que vimos compreendendo da perspectiva espírita de evolução das sociedades humanas, podemos formular melhor nossa questão do seguinte modo: Quais são os mecanismos inerentes ao globalitarismo e onde está o germen da sua superação? De acordo

com a concepção dialética da evolução, é sempre a estrutura espiritual que se rebela contra a estrutura social. A pergunta que emerge, então é: Quais valores o homem teria adquirido a partir da globalização que o fazem rebelar-se contra as estruturas sociais que o aprisionam e impedem de dar novos passos rumo à evolução?

Na perspectiva de Kardec, a necessidade de trabalhar conduziu a classe subalterna a desenvolver-se intelectualmente e rebelar-se contra os privilégios das classes dominantes no período da Idade Média. Ele viveu o século da derrubada do Velho Mundo e a ascensão do mundo burguês, centrado no lema da livre iniciativa e na crença de que uma vez enterrados os privilégios de castas, a igualdade jurídica garantiria um mundo livre e equânime. Hoje, diante dos dilemas sociais da Globalização, em que, graças à expansão da mecanização e da microeletrônica, o trabalho de muitos se torna supérfluo, as perguntas que Kardec faria são: que qualidades se desenvolvem a ponto de favorecer a sã rebeldia contra as atuais estruturas excludentes que permitem, por exemplo, a morte de 40 mil crianças por dia, o alastramento da AIDS pelo continente africano, o movimento especulativo e irresponsável de capitais que derrubam governos e economias, o desemprego estrutural de 20% da população economicamente ativa em países ricos?

Alguns sinais de insatisfação com essa ordem de coisas apontam para a maturidade da opinião pública mundial frente a temas humanistas básicos, tais como a intolerância frente às guerras, a condenação da exploração de trabalho infantil, as campanhas pela defesa dos direitos da mulher. Nesse sentido a Declaração Universal do Direitos Humanos, assinada em 1948, parece ser o marco de uma agenda mínima das causas humanas. Atualmente, essas forças de conscientização se expressam nas manifestações e conferências mundiais com relação às questões ligadas a defesa da ecologia e a crítica ao neoliberalismo econômico, ambas confrontando a lógica econômica mundial centrada unicamente no lucro das empresas, desconsiderando as externalidades ambientais e a exclusão de milhares de trabalhadores do sistema econômico.

Tudo isso parece apontar para um grau de maturidade da Estrutura Espiritual. Falta dar concretude a esse potencial de mudança. O salto que será dado futuramente diz respeito às mudanças estruturais na forma de produzir e distribuir a riqueza material e espiritual da humanidade. Qual o centro a substituir o mercado, uma vez que a centralização estatal socialista se perverteu em totalitarismo?

Para avaliar estas questões de forma sistemática, iremos decompor esse conjunto de questões de acordo com a análise que fizemos no capítulo 1 cruzando com as possibilidades teóricas oferecidas pela Doutrina Espírita. Ao cruzarmos os conceitos trabalhados podemos

dividir nossa análise em três grandes áreas, perguntando ao mesmo tempo como a Doutrina Espírita é interpelada por essas questões e que tipo de respostas ela pode oferecer diante:

- 1- do consenso relativo em torno da ideologia econômica neoliberal, que permanece incentivando as ações competitivas e centradas no auto-interesse;
- 2- do descompasso entre a ação e as suas conseqüências num contexto de complexidade social gerada pelo mercado mundializado, pelo alto grau de inserção da tecno-ciência na vida social, ou mesmo pela aceleração das cristalizações civilizatórias da produção espiritual e material ao longo da história;
- 3- do desafio de se cultivar espiritualidade na grande metrópole, uma vez que esta tende a dar origem ao narcisismo, ao inchaço do intelectualismo, ao comportamento blasé e à indiferença social da quantificação da pobreza;

5.1 - O amor e o neoliberalismo

A crise atual da ética no mundo capitalista tem suas raízes no mecanismo de organização da própria sociedade. E uma vez que a globalização é a expansão violenta do modo de vida ocidental para todo o globo, vivemos uma crise ética mundial. A ordem social capitalista funciona de tal forma que acaba por estimular um tipo de comportamento que despreza o amor, a compaixão, a solidariedade, enfim, um conjunto de valores, presentes nas religiões, mas que não são centrais para o bom funcionamento da máquina capitalista.

A crença na competição, como meio de progresso, foi discutida por Rob van Drimmelen num livro sobre a economia global escrito para cristãos. Segundo o autor, a ideologia dominante "promove uma visão unidimensional da natureza humana e das relações humanas. A parte da natureza humana que valoriza a cooperação tem sido negligenciada e subestimada como "soft", irrealista, e ineficiente."⁵⁹⁵ Além disso, afirma, a meritocracia, típica do capitalismo é uma "visão reducionista e arrogante" em que a "lógica do 'vencedor' se torna norma para o sucesso, os fracos são excluídos e as vítimas são culpadas por sua falta de competitividade."⁵⁹⁶ Isso gera uma tendência até mesmo das próprias religiões a reproduzirem a cultura capitalista em suas práticas e a deixarem os fiéis entregues ao lobo devorador que

⁵⁹⁵ Rob van DRIMMELEN. *Faith in a global economy: a primer for Christians*, p.11.

⁵⁹⁶ *ibid*, p.11.

fascina pelos prazeres da civilização e esfria a caridade dos que fogem da desmedida realidade da exclusão social.

Nesta mesma linha de reflexão Leonardo Boff diz que “a lógica do mercado reside na competição, e não na cooperação. Quanto mais cresce a competição, tanto mais os valores individualistas de mercado se sobrepõem aos valores sociais de comunidade.”⁵⁹⁷ E o florescimento da vida em comunidade, como no cristianismo dos primeiros tempos, é o oposto desse sistema competitivo. Em *Desejo, Mercado e Religião*, Jung Mo Sung afirma que “(...) a fé na ressurreição de Jesus revela que a salvação não está em acumular poder e riqueza, mas sim em formar comunidades humanas, onde todas as pessoas sejam reconhecidas, independente de sua riqueza ou outras categorias sociais.”⁵⁹⁸

Que a ética religiosa deve se confrontar com a ética do capitalismo e dos rumos de nossa civilização global, ao menos do ponto de vista teórico, parece ser uma obviedade quando se percebe que “o desenvolvimento, que começou com a revolução industrial (...) garantiu, durante dois séculos, um crescimento contínuo da *riqueza* e do *poder* das nações industrializadas (...) utilização das duas ambições mais fortemente condenadas por Cristo.”⁵⁹⁹

A centralidade do mercado promove uma cultura de troca, de barganha e não de doação, de desprendimento de si mesmo. Sua norma de conduta social é, no máximo, a da proibidade que diz: “dou-te tanto quanto me dás”. Em contraposição, quando se fala em amor, não se fala em troca, mas em doação. Fala-se no desenvolvimento da capacidade humana de doar-se, de uma exigência que vai além do mero intercâmbio. Se confrontarmos a ética de Adam Smith com a Ética Cristã expressa em Tomás de Aquino, veremos que há uma diferença essencial. Segundo a doutrina de Tomás de Aquino, os necessitados têm direito ao excedente dos que já satisfizeram suas necessidades. A distribuição passa, portanto a ser um dever, ao contrário do pensamento do pai da economia para quem “compartilhar o próprio excedente com aqueles que necessitam não é (...) um ato de justiça, mas de benevolência e esta não é um dever.”⁶⁰⁰

Portanto, o amor está ausente da engrenagem social do capitalismo. O sistema capitalista prescinde do amor para se expandir e ter sucesso no mundo. Dizemos mais, é exatamente no estímulo ao egoísmo, antítese do amor, que ele tem lubrificado suas

⁵⁹⁷ Leonardo BOFF, *Princípio de compaixão e cuidado*, p.7.

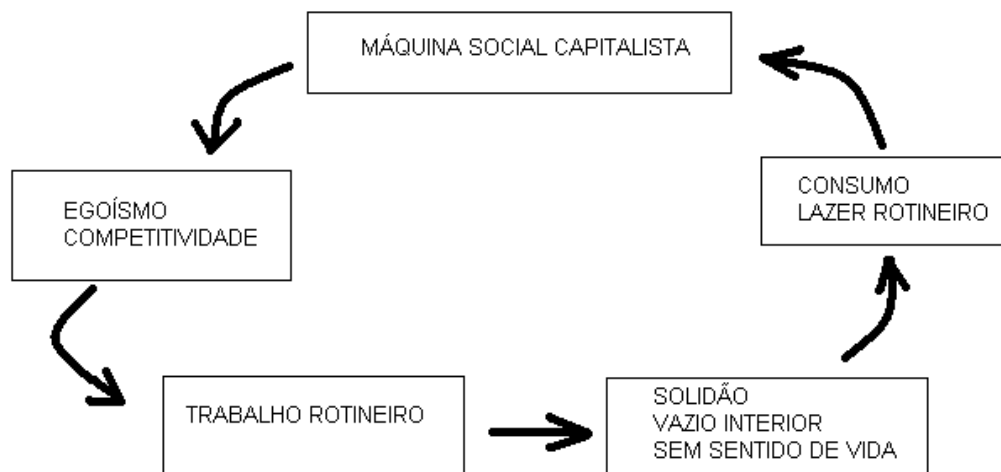
⁵⁹⁸ Jung SUNG, *Desejo, mercado e religião*, p.39.

⁵⁹⁹ François de Ravignan, em *L'Économie à l'épreuve de l'Évangil* apud Roger GARAUDY. *Deus é necessário?*, p.112.

⁶⁰⁰ Rowards RICHARDS, *Ética y economía*, p.41. Mahatma Gandhi expressou isso da seguinte maneira: “Todo aquele que possui algo de que não precisa é, na verdade, um ladrão.”

engrenagens. Isso é o que podemos concluir do ciclo vicioso do egoísmo na sociedade capitalista:

ESQUEMA 1 – Ciclo Vicioso do Egoísmo na Sociedade Capitalista.



No capitalismo, a forma de inserção social se dá através de uma relação de troca no mercado de trabalho. A sociedade capitalista tem por base a crença de que “vícios privados” são capazes de gerar “virtudes públicas”, ou seja, graças à “Mão Invisível” a busca de cada um por sua própria realização permite que todos se realizem. A livre concorrência permitiria o funcionamento ótimo das leis de oferta e demanda e o sistema de preços sinaliza as boas escolhas que cada agente inserido no sistema irá realizar com vistas a maximizar suas utilidades, seu bem estar, enfim, sua felicidade.

Trata-se de uma engrenagem social que se alimenta do egoísmo e da competitividade e estimula esses valores no ser humano. Assim, com vistas a adentrar o mundo social e satisfazer suas necessidades e desejos, o *homo aeconomicus* entrega-se ao trabalho rotineiro, fazendo-se peça de uma engrenagem cujos fins - se flores ou canhões - não lhe importam à primeira vista, já que o salário é seu objetivo principal.

Seja no mercado de bens e serviços, seja no mercado de trabalho, as relações são construídas na base da troca. A vida social constitui-se numa imensa rede de trocas cujo resultado é uma “imensa acumulação de mercadorias”⁶⁰¹ onde cada membro, individualmente, pensa possuir a liberdade em realizar seus projetos de vida. “O capitalismo moderno necessita de homens que cooperem sem atrito e em amplo número; que queiram consumir cada vez mais; e cujos gostos sejam padronizados e possam ser facilmente influenciados e previstos

⁶⁰¹ Karl MARX, *O Capital*, p. 1.

(...) que se sintam livres e independentes, não submissos à qualquer autoridade, ou princípio, ou consciência...”⁶⁰²

No final, uma sensação de vazio, de incompletude, a insatisfação com o sentido da própria existência, um certo sentimento de hostilidade contra o mundo e uma igual sensação de que o mundo lhe é hostil; e ainda uma indignação ao perceber que as promessas de um mundo de abundância e desenvolvimento para todos, efetivamente não se cumprem. Nem todos podem ter acesso aos mercados e a acumulação sem limites põe em risco a capacidade do planeta fornecer seus recursos e suportar os dejetos do materialismo.

Sua perda de sentido de vida é decorrência do fato de que, entregue à rotina de trabalho, tem suas potencialidades humanas subutilizadas e estagnadas e assim, sua única busca de prazer passa a ser o consumo do superficial e do entretenimento fugaz, consumo daquilo que está pronto e não precisa gastar mais tempo ainda para produzi-lo.

A consequência deste processo é o aumento da separação do homem dele mesmo, de sua humanidade. Maior a abundância material, maior a miséria moral, neste sistema, e não é por acaso que o crescimento do abismo social, da indiferença social, da violência urbana, tem-se feito acompanhar ao longo da história da expansão do capitalismo. Especialmente na medida em que é a própria competitividade estimulada pelo sistema de mercado quem engendra a separação entre “vencedores” e “perdedores” na sociedade humana.

Mas desse ciclo o resultado é sofrimento para todos os lados. Carência material para uns. E inevitável vazio de sentido e carência moral para outros. O que nos faz pensar que as soluções não de aparecer, porque ninguém está plenamente satisfeito. O homem moderno é alienado de si mesmo, de seus semelhantes e da natureza. As relações humanas são de autômatos alienados.

Dentro do arcabouço teórico de Erich Fromm, as consequências do capitalismo atual são a mesma solidão, insegurança, culpa e ansiedade que ocorrem quando a separação humana não pode ser superada. O problema da existência não se resolve no capitalismo, pode-se concluir. Na verdade são oferecidos paliativos: rotina do trabalho (*workaholic*), rotina de diversão, consumo passivo de sons e visões oferecidos pela indústria, satisfação de comprar coisas novas para depois trocá-las. Divertir-se é consumir e “obter” artigos, panoramas, alimentos, bebidas, cigarros, gente, conferência, filmes, livros, tudo é engolido. O mundo é o grande objeto de nosso apetite. Nunca nos satisfazemos.

Um dos paliativos externos para resolver o mal estar interno do homem é a corrida aos medicamentos. Segundo o psicanalista Jurandir Freire Costa, as últimas décadas do século

⁶⁰² Erich FROMM. *A arte de amar*, p. 104.

XX testemunharam uma verdadeira mania de remédio, especialmente os antidepressivos e calmantes, que buscam trazer, em pleno mal estar civilizacional, doses de alegria e felicidade.

As causas desta corrida para os medicamentos residem na constituição mesma do capitalismo contemporâneo, cujos principais fundamentos são: o materialismo, o consumismo, a aceleração do cotidiano impulsionada pelos processos de inovação tecnológica e o poder do dinheiro. Na globalização, o mundo tende a sanar seu mal estar civilizacional com medicamentos que disfarçam as conseqüências de uma ordem mundial assassina e irracional.

(i) Materialismo - na sociedade do materialismo, onde o elemento espiritual da vida é negligenciado, as causas do mal estar são vistas como físicas, disfunções químicas, orgânicas, avarias da máquina física. A solução para males materiais não de vir de medicamentos materiais, daí a profusão de vendas do setor farmacêutico.

(ii) Velocidade - na sociedade do estresse e do “tempo é dinheiro”, as indisposições físicas ou psíquicas não podem tomar muito tempo. Nem deixar na cama de repouso, nem sugerir horas de lazer, nem muito menos a reformulação do sentido de vida, é preciso algo rápido, que trabalhe independente da consciência do paciente e que o mantenha produtivo na engrenagem do sistema: mais uma causa para o sucesso de vendas das pílulas.

(iii) Dinheiro - o poder do dinheiro, que movimenta a indústria farmacêutica mundial, sustenta o crescimento desta estranha overdose, paga os comerciais de TV e mantém um estranho silenciamento sobre as barbaridades de uma indústria assassina e cruel.

(iv) Consumismo - na sociedade do consumo, as ansiedades em superar a separação existencial, são amenizadas pelo consumir, pelo ter, pelo comer, engolfar algo externo que nos complete, pelo ocupar os sentidos com sensações, como o cigarro, exemplo típico, que ocupa o olfato, o paladar, a visão e o tato.

Em momentos de ansiedade, ao invés de olharmos para dentro do ser e descobrir de que estamos correndo, simplificamos a busca através da aquisição de uma mercadoria, de um sonho de consumo, ou mesmo de um entretenimento fugaz. Os casos extremos, que combinam o ato de engolfar algo externo e fugir da realidade insatisfatória, encontram-se no consumo de drogas e entorpecentes.

O vício de drogas no contexto da sociedade contemporânea, por mais que estas tenham se popularizado num contexto de contestação político-social (décadas de 1960 e 70), a partir dos anos neoliberais assumiu um (não) sentido relacionado à depressão, ao pânico, à fuga de uma realidade sem finalidade enobrecedora, à incapacidade de encontro de uma causa pela qual viver. O vício de drogas (inclusive álcool e outros mecanismos de alteração da

consciência), na atualidade, é uma forma mais sofisticada de negar-se a participar, negar a ação, uma vez que a crise do idealismo, somada à necessidade de adequação à máquina capitalista, aprofunda ainda mais o vazio de sentido experimentado pelas sociedades.

O vício de drogas é a nova escravidão. O ciclo vicioso da droga é o mesmo ciclo vicioso do consumo. Vivemos numa sociedade drogada, dependente do consumo, da TV, do cigarro, do álcool, do trabalho, do sexo, da adrenalina... Os homens perdem o endereço de si mesmos, não vivem a vida autêntica, não conseguem mais parar, respirar, relacionar-se em profundidade. Tudo é *frenesi*...

O consumo do sexo e do outro, transformam as relações amorosas em mais um item de consumo. Como um bem que se pega na prateleira. Até o amor romântico encontra-se em crise. Assim como o deus que transforma homens em hábeis negociantes é um deus idólatra, no mundo de trocas, o amor se transforma num amor idólatra, não há lugar para o amor maduro. Diz Erich Fromm que “autômatos não podem amar; podem trocar seus fardos de personalidade e esperar um bom negócio”⁶⁰³ Este amor idólatra é idealizado, aliena suas próprias forças e as projeta no ente amado. Pretendendo mostrar a intensidade do seu amor, apenas mostra a fome e o desespero do idólatra. Manifesta-se, por exemplo, no amor sentimental que fantasia ao consumir filmes e sentem amor, mas o da história, sendo incapazes de penetrar a fundo a relação objetiva. Ou projetam uma felicidade para o futuro, incapazes de ter alegria no presente. Ou ainda vivem a ilusão de pensar que o amor é ausência de conflitos. Isso se dá geralmente porque os conflitos são superficiais visando encobrir os conflitos reais. Esses não seriam destrutivos, produziriam esclarecimento, levariam à catarse e os participantes sairiam com mais conhecimento um do outro e de si mesmos.

Amor é relacionamento de profundidade, entre o centro de cada pessoa envolvida. Só nesta experiência central existe realidade humana, vivacidade, só aí está a base do amor. “Só há uma prova da presença do amor: a profundidade da relação e a vivacidade e o vigor em cada pessoa envolvida; este é o fruto pelo qual o amor é reconhecido.”⁶⁰⁴

O capitalismo torna-se a reunião de homens autômatos, estagnados, que alimentam uma máquina social, cuja lógica é determinada por valores não humanos e se há progresso tecnológico ou material, ele se dá às custas da coisificação dos homens que se tornam mais alienados de si mesmos, dos outros e da natureza. O trabalho rotineiro subutiliza as potencialidades humanas, as suas energias criativas, seus anseios éticos e estéticos. Surge inevitavelmente uma sensação de incompletude, de vazio e a saída, neste sistema, tem sido a

⁶⁰³ *ibid*, p. 106.

⁶⁰⁴ *ibid*, p. 124.

busca por consumo materialista, retro-alimentando a engrenagem social. Quanto mais consumo, mais trabalho, mais prosperidade, melhores os indicadores econômicos, maior apoio político. Mais egoísmo, mais trabalho, mais solidão, mais consumo, mais materialismo.

Assim, realimenta um ciclo vicioso que tende a aprofundar a crise moral sistêmica e a impossibilidade de busca de alternativas. Resumindo o argumento até aqui, eis o ciclo vicioso do egoísmo na atualidade:

1- o egoísmo impele o homem a buscar a consumir o máximo para satisfazer seus apetites ilimitados, e

2- uma vez que nada, nem ninguém, é capaz de saciá-lo ele sente-se ainda mais vazio e entrega-se cada vez mais a essa busca irracional.

3- trabalha mais, fica com menos tempo de lazer para cultivar outros potenciais, entrega-se ao consumismo e

4- a tendência é sentir-se cada vez menos completo, mais faminto de algo que ele não sabe definir bem o que é⁶⁰⁵.

A origem desta fome pode ser ilustrada na pequenina história do homem que visita o inferno e vê as pessoas em volta de uma enorme panela de sopa, cada uma com uma concha na mão; porém ninguém consegue comer porque o cabo da concha é longo demais e ao tentar levar a sopa à boca acabam entornando no chão. Horrorizado com a tristeza do inferno, o homem visita o céu onde a situação é semelhante: uma série de pessoas em torno da panela, com as mesmas conchas na mão. Mas no céu todos estão felizes e fartos porque cada um está servindo o seu semelhante do outro lado e todos se ajudam. O inferno é o homem fechado em si mesmo. O céu é a abertura ao outro.

Jung Mo Sung, em seu livro *Desejo, Mercado e Religião*, ressalta a necessidade de distinguir-se satisfação de *necessidades*, como diz a teoria econômica, e satisfação dos *desejos*, como na prática ela quer se referir. Satisfazer necessidades é condição básica para a sobrevivência, agora a busca desenfreada por satisfazer desejos seria um luxo individualista, incompatível com a vida religiosa. O capitalismo sem peias conduz a um processo de acumulação que não tem limites, "um comércio conduz a outro: o pequeno ao médio, o médio ao grande; e aquele que teve tanta vontade de ganhar um pouco coloca-se numa situação onde não tem menos vontade de ganhar muito."⁶⁰⁶ E as conseqüências para o homem são também de escravidão à ambição de consumo, para Rousseau, todo o processo da ambição é cumulativo e não tem limites: "trata-se primeiramente de prover ao necessário, e então ao

⁶⁰⁵ "Quem bebe desta água terá sede de novo" - Jesus (Jo 4,13).

⁶⁰⁶ Montesquieu.

supérfluo; em seguida vêm as delícias, e depois as imensas riquezas, e depois súditos, e depois escravos; não há um momento de descanso: o mais singular é que quanto menos naturais e prementes são as necessidades, mais aumentam as paixões, e, o que é pior, o poder de satisfazê-las."

O consumo de mercadorias e a fruição de relacionamentos sem profundidade, jamais dariam conta da insatisfação existencial do homem, porque não desenvolvem suas capacidades criativas, não elevam o sentimento, não enobrecem o ser que teria sido feito para evoluir e não para estagnar. Só o caminho do amor, dirá o espiritismo, é capaz de se contrapor a essa tendência empobrecedora do homem. A destruição do egoísmo será a superação da sociedade capitalista e, para o Espiritismo, a sociedade do futuro será regida pela fraternidade universal entre os homens, unidos pelos elos do amor fraternal.

O amor enriquece quem o distribui. É um bem contrário à lógica das mercadorias, pois quanto mais se dá, mais rico de amor se fica. O amor, diz Joanna de Angelis, guia espiritual de Divaldo Franco, "é tão rico de carinho e de bênçãos, que se multiplica à medida que se oferece, jamais diminuindo de intensidade quanto mais se distribui."⁶⁰⁷

No entanto, essa perspectiva se defronta com a ideologia neoliberal, cuja premissa é a doutrina do auto-interesse como motivador maior da ação humana e passa a incentivar a competição como mecanismo regulador do sistema de preços de mercado. Como vimos em Hirschmann, a doutrina do auto-interesse foi um construto intelectual europeu ao longo dos séculos e não foi, em absoluto, o móvel da ação humana em todos os tempos a incentivar a troca, a barganha, o espírito de comércio. O contrário sim teria sido verdadeiro; segundo Polanyi, a adoção da instituição do mercado promoveu a escalada do egoísmo e das ações auto-centradas, tornando real a crença dos economistas políticos, mas uma realidade histórica e não universal.

Certamente que o capitalismo e o sistema de mercado, não criaram o egoísmo e o auto-interesse. Mas também é verdade que a solidariedade, a reciprocidade, o amor fazem igualmente parte da natureza humana. O que, não há dúvida, foi invenção do capitalismo é a crença segundo a qual deve-se incentivar o egoísmo e o auto-interesse para se obter a felicidade social. Nesse caso, a responsabilidade pela crise ética não está no mercado em si mesmo, nem no dinheiro, mas na crença neoliberal de que entregando-se ao mercado, os problemas sociais estarão resolvidos. E ainda mais, que diante da falta de emprego, diante de fome e miséria social, a solução estaria em liberalizar a economia, privatizar as empresas, aumentando a esfera de ação do mercado e minimizando a presença do estado. A ilusão

⁶⁰⁷ Divaldo FRANCO (Espírito Joanna de Ângelis) *Libertação pelo Amor*, p. 59.

neoliberal é que não se percebe que quanto mais se insiste no livre mercado, mais distante nos encontramos das promessas de bem estar para todos. A exclusão e a manutenção de ¾ da população mundial abaixo da linha de pobreza nos aponta um horizonte não muito diferente de um holocausto economicista.⁶⁰⁸

Mas se a capacidade do sistema de mercado em promover justiça social, e distribuição equitativa dos bens materiais e espirituais é tão limitada e promove o bem estar de uma minoria privilegiada, por que isso não comove a maioria em favor de mudanças? Onde o amor que se sensibiliza, que se compadece ante ao sofrimento? Onde o amor que vê em cada pessoa um semelhante, igualmente digno de uma vida farta e feliz? Onde o amor na sociedade atual? A crise ética mundial é a crise da falta de amor, da insensibilidade, da desumanidade. Os sentidos se embotam, a secura domina o coração, os olhos se vendam, a caridade se esfria. A estrutura social que promove o egoísmo e o consumismo fomenta um ciclo vicioso que retroalimenta um sistema que não vê saídas.

Se os homens perderam o endereço de sua própria humanidade, como esperar atitudes humanas, atitudes de amor? Resposta: a estrutura social precisa ser transformada. É preciso, diz a Doutrina Espírita, "reformular as instituições que entretém e excitam o egoísmo."⁶⁰⁹

Mas como construir uma sociedade cujo centro é o amor e não o egoísmo? Há que se reformar a instituição ordenadora, há que se reformar o capitalismo. Essa é a visão espírita em seus fundamentos.

5.1.1 -Espiritismo é um Socialismo

Nascido em meados do século XIX, o Espiritismo faz a crítica à sociedade capitalista então em expansão, e dialoga com as idéias socialistas que fervilhavam neste período, especialmente em Paris.

De um modo geral, o Espiritismo é uma doutrina que faz coro com os ideais da Revolução Francesa, igualdade, liberdade e fraternidade, condenando portanto, as distorções econômicas e a voracidade gananciosa do espírito capitalista que se esquecem deste último princípio, aprovam a liberdade de uns sem considerar as liberdades básicas de todos e restringem a igualdade ao plano jurídico sem consideração sobre as diferenças de oportunidade. No entanto, o espiritismo não supõe, como no socialismo científico a abolição

⁶⁰⁸ ver o livro de Viviane FORRESTER. *O horror econômico*.

⁶⁰⁹ LE, 914.

da propriedade privada como etapa necessária à construção da ordem social calcada na fraternidade, nem muito menos coaduna com a violência revolucionária. No entanto, sua aproximação com o socialismo utópico parece irresistível. Em comum, espíritas e socialistas, antepunham os ideais morais de amor e fraternidade às situações de injustiça e pauperização crescente que viam corroer a vida nas sociedades industriais nascentes.

A ligação entre espiritismo e socialismo vem do berço das duas doutrinas: os ideais revolucionários de meados do século XIX. Alguns socialistas utópicos partilhavam de certas crenças corporificadas na doutrina dos espíritos. Fourier, Saint Simon, Robert Owen eram reencarnacionistas. E, de um modo geral, o socialismo utópico partilhava da perspectiva evolucionista de sociedade; acreditavam em uma sociedade regida pelo ideal de fraternidade, conquistada através de meios pacíficos, pela reforma moral do homem.

Quem mostra essa raiz comum é Cleusa Beraldi Colombo em sua dissertação de mestrado publicada com o título “Idéias sociais espíritas”. A autora vai aos primórdios do espiritismo mostrar as raízes do pensamento social da Doutrina dos Espíritos. O magnetismo, precursor científico do Espiritismo, que contava com o professor Rivail como adepto, chega ao século XIX através dos movimentos seguidores de Mesmer. E no fervilhar de idéias revolucionárias e ao mesmo tempo místicas, fazia-se uma correlação entre a cura magnética do indivíduo, através da renovação dos fluidos, e a transformação política da sociedade, através da renovação das idéias e dos sentimentos morais. Essa correlação, que aparece na Doutrina Espírita de uma maneira sistematizada, compunha os ideais filosóficos de grupos ativistas franceses. "A idéia mística que faziam da natureza combina com o estado natural de Rousseau. E a regeneração social e moral proposta por Rousseau alia-se a regeneração fluídica dos corpos, pregada por Mesmer."⁶¹⁰

Segundo a doutrina espírita a evolução nos valores morais do homem caminha no sentido do desapego material e isso promove a diminuição da densidade do perispírito. Quanto mais evoluído o espírito, menos denso se torna o seu corpo espiritual e mais apto a habitar regiões ou mundos superiores. A transformação moral do mundo, que significa a adoção da ética do amor no coração de cada indivíduo, torna o mundo menos material, menos denso.

"Bergasse, discípulo de Mesmer e ativo propagandista, lidera um grupo, que sintetiza as idéias de Rousseau e Mesmer, numa proposição de reforma política. 'Como os costumes são o cimento do edifício político', segundo Bergasse, a transformação política seria

⁶¹⁰ Cleusa COLOMBO. *Idéias sociais espíritas*, p. 29.

conseqüência de uma revolução moral."⁶¹¹ Idéia que se tornaria base da visão de transformação social entre os espíritas.

Esse era o ambiente intelectual que certamente Rivail freqüentava junto aos outros magnetizadores. Paul Deschanel, em "A questão social" afirma que os socialistas franceses revelavam uma reforma dos espíritos e dos corações, uma regeneração da humanidade através do amor.⁶¹² Este intercâmbio entre teses socialistas e teses espíritas se repetiu em vários autores, especialmente no que diz respeito à reencarnação. Dentre eles Pierre Leroux, Fourier, Ballanche e no Brasil, o Marquês de Maricá.

Este último, que viveu entre 1775 e 1848, não chegando a conhecer a obra de Kardec, publicou seus "Pensamentos e Reflexões" em 1844, tendo sido um dos precursores da doutrina espírita, em seus aspectos filosóficos. Quanto à existência de Deus, à pluralidade dos mundos e das existências, eis o que pensava Mariano José Pereira da Fonseca: "A nossa existência apenas começada neste mundo tem seu progressivo desenvolvimento nos inumeráveis mundos e vidas, na imensidade do espaço e eternidade dos tempos, aproximando-se à perfeição Divina, sem jamais poder alcançá-la, por ser infinita e incomensurável no ser eterno, Criador e Regedor do Universo."⁶¹³

E com relação a individualidade do ser espiritual: "De que nos serviria a outra vida se o nosso espírito não conservasse o cabedal de idéias e conhecimentos que adquiriu na primeira, se perdesse a memória da sua identidade individual e intelectual!"⁶¹⁴ Precursor do Espiritismo, igualmente no seu aspecto sócio-político, afirma a necessidade da modernização das idéias religiosas que permita a compreensão da necessidade da ação ativa na transformação e melhora do mundo. Segundo ele, "as sociedades modernas rejeitam a doutrina velha de padecer neste mundo, para no outro gozar. É uma das causas principais de fermentação e movimento geral da humanidade para novas formas civis e políticas e melhoramentos morais e materiais dos povos."⁶¹⁵ Segundo o historiador Ubiratan Machado, Maricá não foi compreendido na sua época, "o ambiente social ainda estava imaturo para discutir socialismo e reencarnação."⁶¹⁶

Um dos mais expressivos socialistas utópicos, Pierre Leroux, expressa a crença espírita de reforma social através da reforma moral dos homens, entendendo os problemas

⁶¹¹ *ibid*, p. 29.

⁶¹² *ibid*, p. 85.

⁶¹³ Marquês de MARICÁ, Pensamentos e reflexões, p. 305.

⁶¹⁴ *ibid*, p. 315.

⁶¹⁵ *ibid*, p. 427.

⁶¹⁶ Ubiratan MACHADO, *Os intelectuais e o espiritismo*, p. 43.

sociais, como reflexos dos problemas da profundidade da alma humana, bem como da solidariedade existente entre todos os seres:

se há ainda no mundo tantos homens miseráveis e viciosos, se somos todos marcados por vícios e miséria, isto revela a ignorância e a imoralidade que ainda afligem a humanidade. Se a humanidade fosse menos ignorante e mais moral, não haveria no mundo tantos seres miseráveis e viciosos. Somos assim todos responsáveis uns pelos outros (...) Daí resulta que a caridade recíproca é um dever. Daí resulta que a intervenção do homem em favor do homem é um dever.⁶¹⁷

E o poeta Lamartine, deixa gravado a marca universalista da bandeira da fraternidade:

"Nações, nome pomposo para dizer barbárie,
O amor se detém onde se detém vossos passos?
Rasgai essas bandeiras! Outra voz vos grita:
Só o egoísmo e o ódio têm uma pátria,
A fraternidade não."

Mais tarde, já após a I Guerra Mundial, Léon Denis publica o livro que apresenta a correlação entre o socialismo e o espiritismo. Apesar de não se posicionar a favor de nenhum partido socialista, Denis quer enfatizar o fato da doutrina socialista trazer um apelo humano, ausente no capitalismo. O autor, em sua aproximação das doutrinas espírita e socialista, parte de uma definição ampla de socialista segundo a qual “todo o homem cuidadoso com a sorte de seus semelhantes pode se dizer socialista.”⁶¹⁸

O dois principais erros dos socialistas, diz Denis, seriam não falar ao coração do povo, o que ajudaria a promover a transformação de cada um, e não submeter a doutrina socialista a uma visão mais abrangente do funcionamento das leis do universo. Por não tocar o sentimento dos homens, o socialismo perderia a chama de esperança e da perseverança incansável na luta pela fraternidade entre os homens e pela justiça. Para ele, “em todas as tentativas de reformas sociais é preciso falar ao coração do povo ao mesmo tempo que à sua inteligência e à sua razão.”⁶¹⁹ Caso contrário, se não transformar o homem, o sistema perde sua base, e as primeiras derrotas teriam muitas desistências, porque as pessoas estariam então em busca dos objetivos pessoais e de curto prazo. Na verdade, associando a transformação social à inseparável transformação de cada homem, o principal caminho para a implantação do socialismo seria a educação. Mas não a educação meramente instrutiva, mas aquela que reforma o caráter, que toca os sentimentos, que produz homens de bem. Esse seria o melhor caminho para fazer avançar o progresso social. Diz o operário filósofo que, “para colocar um

⁶¹⁷ Leroux, *apud* Cleusa COLOMBO. *Idéias sociais espíritas*, p. 88.

⁶¹⁸ Léon DENIS. *Socialismo e espiritismo*, p. 31.

⁶¹⁹ *ibid*, p. 67.

freio às paixões violentas, às cobiças furiosas, a todos os baixos instintos que entravam o progresso social, não é preciso apelar para a inteligência e a razão, é preciso, sobretudo, falar ao coração do homem, ensina-lo a reconhecer a finalidade real da vida, seus resultados, suas conseqüências, suas responsabilidades, suas sanções.”⁶²⁰

Além disso, a nova educação deveria ensinar sobre as vidas sucessivas para que esta doutrina esclarecesse os caminhos do homem sobre Terra. Para ele, da mesma forma como a Humanidade deve se destacar do pequeno planeta e considerar o conjunto dos mundos para entrever a unidade e grandeza do Universo e suas leis, é fundamental que o homem se destaque de sua existência corporal e abrace com o olhar o panorama das diferentes existências e reconheça a ligação que existe entre elas pelo princípio de justiça que rege todas as coisas. Assim, todos teriam consciência, diz ele, “que construímos, nós mesmos, nossos destinos e que nossos atos, bons e maus, recaem sobre nós através dos tempos com suas conseqüências. Nossa maneira de viver e agir, desta forma, seria profundamente modificada.”⁶²¹

Por não submeterem a uma ordem mais universal, o socialismo se tornaria mais uma ordem perecível sobre a Terra, por cuidar apenas do corpo material. Segundo o filósofo operário, toda obra humana, para ser durável, e bela, deve ser como uma imagem reduzida da obra eterna. Os princípios, as instituições, as regras, devem se inspirar no plano geral da ordem do universo, e esse seria o ponto fraco do socialismo: ao não cuidar da finalidade última da vida, a evolução e o aperfeiçoamento geral, ele tenderia a degenerar, como outras instituições que não estariam em harmonia com os princípios eternos.

Essa contradição entre a ordem social e a ordem divina é o que daria origem, na visão de Denis, às crises sociais, ou seja, no fato de se dar muito espaço às coisas da matéria, passageira e perecível em detrimento do espírito, cuja vida é imortal e infinita. “Daí uma contradição com a lei suprema da evolução e, desta contradição, decorre um estado social, uma situação perturbada, falseada, por vezes dolorosa.”⁶²²

A esperança que ele deposita no espiritismo é de unir forças com o espírito socialista na construção de uma sociedade justa, fraterna, regida por princípios que se aproximem das leis do Criador. Uma sociedade que impulsiona o homem na sua jornada evolutiva sobre a Terra, que busque realizar as leis e harmonias universais e é só então, afirma, que “cada indivíduo terá adquirido a saúde perfeita da alma e do corpo, a dominação de si mesmo.”⁶²³

⁶²⁰ *ibid*, p. 51.

⁶²¹ *ibid*, p. 70.

⁶²² *ibid*, p. 60.

⁶²³ *ibid*, p. 122.

Sua proposta é, portanto, uma forma de aliança entre as doutrinas: “O Espiritismo é um poderoso meio de propaganda e de realização de todas as idéias grandes, generosas e humanitárias. Ele oferece ao Socialismo uma base e uma sanção demonstrando que os princípios de solidariedade, de fraternidade e de justiça, que constituem sua própria essência se encontram nas leis universais e são a regra dos mundos superiores.”⁶²⁴

Seu amigo e político socialista, Jean Jaurès, que em vida acreditara na possibilidade da criação, por meios pacíficos, de uma sociedade sem classes, e que se constituiria no livre e pleno desenvolvimento da pessoa humana, no verdadeiro sentido da declaração dos direitos do homem, teria lhe enviado, *pós-mortem*, uma mensagem comentando sua obra "Socialismo e Espiritismo". Nessa mensagem psicografada, diz Jaurès a Denis: "Empreendestes a tarefa de estabelecer o paralelo, a correlação entre o socialismo e o espiritualismo. Efetivamente, o espiritualismo é a centelha idealista que deve se ligar à chama socialista e lhe fazer projetar raios fecundantes."⁶²⁵

Segundo Léon Denis, uma vez que a implantação de um socialismo autêntico deve contar com ações pacíficas, o trabalho mais urgente está na transformação moral dos indivíduos. Como seguidor de Kardec, Denis segue atentamente a primazia espírita da reforma íntima, uma vez que "por melhor que seja uma instituição social, sendo maus os homens, eles a falsearão e lhe desfigurarão o espírito para a explorarem em proveito próprio."⁶²⁶

Portanto, a luta maior e mais urgente é, afirma Denis, contra os nossos defeitos, nossas paixões, nossos interesses egoístas. “Enquanto não tivermos vencido o ódio, a inveja, a ignorância, não se poderá estabelecer a paz, a fraternidade, a justiça entre os homens; e a solução dos problemas sociais permanecerá incerta e precária.”⁶²⁷

Em sua opinião as sociedades estão sempre evoluindo, e apesar do capitalismo não ser a ordem social que permite a manifestação plena do amor, é um caminho necessário para a evolução do espírito humano em busca de um mundo fraterno. Burilando os Espíritos que dela fazem parte, a contribuição maior do capitalismo foi a valorização e a compreensão da importância do trabalho.

Segundo Léon Denis multidões de Espíritos teriam sido levados a renascer no seio das classes trabalhadoras pela lei de evolução, para: desenvolver “sadias energias, fortalecer os caracteres, tornar o homem verdadeiro digno deste nome.” Para ele, que também vivera

⁶²⁴ *ibid*, p. 148.

⁶²⁵ *ibid*, p. 148.

⁶²⁶ OP, p.383.

⁶²⁷ Léon DENIS. *Socialismo e espiritismo*, p. 66-67.

como operário, o esforço cotidiano para suprir as necessidades, permite que se desenvolvem as capacidades morais mais belas, a força de vontade e as aptidões intelectuais. Em sua visão, foi para servir de exemplo à humanidade que as maiores almas nasceram nas condições mais obscuras, tais como Jesus, Joana D'Arc, entre outros. “O trabalho é um preservativo soberano contra as armadilhas da paixão, uma espécie de banho moral, um sinônimo de alegria, de paz, de felicidade, quando é realizado com inteligência e obstinação.”⁶²⁸

Mas ainda assim, chegou a perceber as tendências negativas do trabalho rotineiro. E supôs que elas pudessem ser revertidas, por uma disciplina mental, um aproveitamento maior das capacidades intelectuais.

Muitas vezes notei que o trabalho manual, para a maioria dos operários é puramente maquinal e deixa toda a liberdade ao pensamento. Se este fosse regularizado, disciplinado, orientado para um fim elevado, ele poderia tornar-se um meio poderoso de aperfeiçoamento para o indivíduo e por reflexo sobre todo o meio ambiente, enquanto que o pensamento flutua quase sempre sobre assuntos pueris e vãos, perdendo assim todo o seu poder educativo e social.⁶²⁹

É o que reconhece com relação a redução da jornada de trabalho, que caindo para oito horas ofereceria ao operário “mais lazeres para o trabalho intelectual e a cultura do Eu.”⁶³⁰

5.1.2 - A questão da pobreza e da riqueza

A tese espírita diz que para o homem viver o amor há que transcender as categorias do capitalismo, não se trata de optar pela pobreza ou pela riqueza, de identificar-se com o vencedor ou com o perdedor. Nem voto de pobreza, como uma fuga do sistema, nem busca pela riqueza para realizar grande obras beneméritas, cada um terá sua missão, mas acima de tudo, há que se transcender estas posições sociais que, na ótica da reencarnação, são transitórias e sujeitas a variabilidade.

Comenta Kardec que “entre os homens, as categorias estão, freqüentemente, na razão inversa da elevação das qualidades morais. Herodes era rei e Jesus, carpinteiro”⁶³¹ - exemplifica. A superação das ilusões e crises se daria na medida em que as sociedades humanas conseguissem aproximar a estrutura social da Terra da hierarquia intelecto-moral já existente na vida espiritual. O papel do reformador é, à semelhança do demiurgo platônico, implantar no mundo a ordem moral da verdadeira realidade.

⁶²⁸ *ibid*, p. 37.

⁶²⁹ *ibid*, p. 73.

⁶³⁰ *ibid*, p. 74.

⁶³¹ LE, 194 – comentário de Kardec.

No entanto, a realidade temporal, ainda que transitória, é diferente. Alguns açambarcam os bens da Terra para se proporcionarem o supérfluo, com prejuízos daqueles a quem falta o necessário. Perguntando sobre esses, os espíritos respondem à Kardec: "Olvidam a lei de Deus e terão de responder pelas privações que houverem causado aos outros (...). Os que vivem à custa das privações dos outros exploram, em seu proveito, os benefícios da civilização."⁶³² Lembrando uma famosa frase de Gandhi, para quem "aquele que possui um bem do qual não precisa é, na verdade, um ladrão." Resumindo as idéias espíritas sobre a propriedade privada, diz Cleusa Colombo que "só há uma propriedade legítima, a que foi adquirida sem prejuízo para os outros."⁶³³

No livro dos Espíritos, no capítulo intitulado "Lei de Igualdade", quando perguntados se a desigualdade das condições sociais é uma lei da natureza, os espíritos responsáveis pela codificação são taxativos: "Não. É obra do homem e não de Deus."⁶³⁴ Portanto, na visão espírita Deus criou espíritos semelhantes, com a mesma condição de intelecto e moral, para viverem de maneira socialmente feliz, justa e equânime, mas, no curso da história, de posse do livre-arbítrio, as sociedades humanas, afastando-se das leis divinas, construíram uma estrutura desigual, injusta e opressora para a maioria da população.

Se a lei divina afirma a igualdade entre os homens qual a origem das desigualdades? Se Deus existe, por que há pobreza e desigualdades tão extremas? A Doutrina Espírita argumenta que a causa para todos os males e injustiças sociais está inteiramente fundada no livre-arbítrio do homem.

De reencarnação em reencarnação, a humanidade insiste em padrões de desigualdade na medida em que mantém as paixões que a prendem à matéria e buscam na exploração do outro a fonte de riqueza e poder, não se conformando à Lei Divina. Na questão 807 do Livro dos Espíritos pergunta-se: "Que se deve pensar dos que abusam da superioridade de suas posições sociais, para, em proveito próprio, oprimir os fracos?" E a resposta não é branda: "Merecem anátema! Ai deles! Serão a seu turno, oprimidos: *renascerão* numa existência em que terão de sofrer tudo o que tiverem feito sofrer os outros."

O mecanismo de correção, conhecido como lei de causa e efeito, é parte integrante da "(...) justiça divina, que quer que todos participem do bem e não a vigência de leis feitas pelo forte em detrimento do fraco."⁶³⁵

⁶³² LE, 717.

⁶³³ Cleusa COLOMBO. *Idéias sociais espíritas*, p. 90-91.

⁶³⁴ LE, 806.

⁶³⁵ LE, 781.

Daí o ciclo, até hoje sem fim, de desigualdade e exploração enquanto não se põe um ponto final na opressão que tem por objetivo a busca por riquezas. "Um senhor que tenha sido de grande crueldade para os seus escravos, poderá, por sua vez, tornar-se escravo e sofrer os maus-tratos que infligiu a seus semelhantes. Um, que em certa época exerceu o mando, pode, em nova existência, ter que obedecer aos que se curvaram ante a sua vontade."⁶³⁶

Desta forma, na visão espírita, a desigualdade das condições econômicas e sociais não é uma lei da natureza, como não é da vontade de Deus. Mas uma vez que o homem infrinja a "Lei de Amor, Justiça e Caridade", passa a ser responsabilizado pelas conseqüências que seu ato gerou. Daí a crença espírita que "nada é por acaso," buscando nos arcanos espirituais do ser imortal, as causas das aflições terrenas, mantendo a crença na soberana justiça de um Deus amoroso, sem ambigüidades, que só deseja o bem para seus filhos. Kardec expressa essa perspectiva ao comentar a parábola dos talentos dizendo: "Se o homem só tivesse uma única existência, nada justificaria semelhante repartição dos bens da Terra; se, entretanto, não tivermos em vista apenas a vida atual e, ao contrário, considerarmos o conjunto das existências, veremos que tudo se equilibra com justiça."⁶³⁷

Ou ainda em Obras Póstumas: "Se deitar os olhos sobre o conjunto da vida do espírito, sobre o passado e o futuro, desde o ponto de partida até o de chegada, aquelas desigualdades somem e ele reconhece que Deus nenhuma vantagem concedeu a qualquer de seus filhos em prejuízo dos outros."⁶³⁸

De acordo com a doutrina espírita, há cinco fatores causais para as desigualdades econômicas, produzidas nos curso das existências, que podem estar mesclados de acordo com cada caso específico⁶³⁹:

- 1- Fatores que se encontram no próprio indivíduo, tais como: a imprevidência pessoal (LE, 685); indolência e falta de perseverança (LE, 707); as próprias imperfeições (OP, 384), suas próprias culpas, de um modo geral (LE, 927)
- 2- Diferenças na maturidade espiritual, uma vez que Deus jamais deixa de criar espíritos (LE, 80), portanto há espíritos mais velhos e espíritos mais novos trabalhando juntos para o progresso geral. A pobreza adviria das aptidões que muitos espíritos ainda não adquiriram: inteligência,

⁶³⁶ LE, 273.

⁶³⁷ EE, XVI, 8.

⁶³⁸ OP, p.229.

⁶³⁹ Essa sistematização é feita em Ney LOBO. *Estudos de Filosofia social espírita*, 1996.

- laboriosidade para adquirir, sobriedade e previdência para conservar e consumir (EE, XVI, 8)
- 3- Provas escolhidas pelos Espíritos antes de reencarnarem (LE, 814) como as provas da paciência e da resignação (EE XVI, 8), (LE, 816), (LE, 814) e as prova da riqueza e do poder.
 - 4- A necessidade espiritual de alternância das posições sociais (OP, p. 230), (EE XVI, 8)
 - 5- Expição pelo mau uso da riqueza em encarnações anteriores (LE, 273, 807), (EE VII, 11)

É comum a opinião de que ao oferecer explicações racionais sobre a origem das desigualdades o Espiritismo promove uma espécie de comodismo e apatia, como se fossem situações impossíveis de se modificar, “coisas do destino”, “vontade de Deus”. Mas isso não é verdade. Allan Kardec apresenta o espiritismo como um instrumento de renovação social na medida em que, buscando espiritualizar o homem, o libertaria da cobiça material, de forma a construir uma sociedade nova, que no curso das reencarnações levaria a uma condição eqüitativa.

O primeiro passo seria sensibilizar os homens da transitoriedade e variabilidade das posições sociais, de modo a gerar maior desprendimento a fim de, numa mudança de mentalidade, buscar vencer o egoísmo que alimenta a máquina geradora de mais e mais desigualdades. Seja questionando o rico: "quem te garante, ó rico, que também tu já não tenhas sido miserável e desgraçado, como o mendigo. Que também não hajas pedido esmolas? Que não pedirás um dia a esse mesmo a quem hoje desprezas."⁶⁴⁰ Seja mobilizando a resignação e a visão espiritual do pobre: "(...) a alma de um potentado na terra pode mais tarde animar o mais humilde obreiro e vice-versa".⁶⁴¹

O segundo momento seria a construção de uma ordem social "criteriosa e providente", que tende a repor a igualdade entre os espíritos, e que garante, ao menos, as condições básicas de sobrevivência de todos: "Numa sociedade organizada segundo a lei do Cristo ninguém deve morrer de fome. Com uma organização social criteriosa e providente, ao homem só por culpa sua pode faltar o necessário."⁶⁴²

Como se vê, o Espiritismo não poderia fazer uma opção preferencial pelos pobres, em detrimento dos ricos. O objetivo do espiritismo não é optar por uma das forças sociais em

⁶⁴⁰ EE, VII, 11 – mensagem de Lacordaire, Constantina, 1863.

⁶⁴¹ LE, 194.

⁶⁴² LE, 930.

conflito, mas a transformação estrutural da sociedade, a partir da reforma do homem, para que não haja mais classes em conflito a alimentar a competição sistêmica: "De que vale amparar os pobres, os necessitados, e entregar à loucura e à embriaguez do dinheiro e do poder os ricos do mundo? Espiritualmente os dois são necessitados, pois o rico voltará na pobreza, a fim de corrigir-se pela reencarnação. Cumpre, por isso mesmo, lutar pela transformação social, pela modificação da ordem egoísta que incentiva e perpetua o egoísmo, no círculo das reencarnações dolorosas."⁶⁴³

Neste comenos, vale ressaltar a perspectiva espiritualista de Jean Jaurès ao escrever em vida:

O que me aflige na sociedade presente não são só os sofrimentos materiais que um melhor regime poderá abrandar; são as misérias morais que desenvolvem o estado de luta e uma monstruosa desigualdade, *uns são escravos de sua fortuna como outros são escravos da sua pobreza*, em cima como embaixo, a ordem social atual faz apenas escravos, pois não são homens livres estes que não têm nem o tempo, nem as forças de viver para as partes mais nobres do seu espírito e da sua alma.⁶⁴⁴

Escravos da fortuna e escravos da pobreza... É neste sentido que a Doutrina Espírita mais se distancia do marxismo, apesar de diversos pontos de contato, na medida em que trabalha com a noção de que tanto a pobreza como a riqueza, constituem provas da vida. Sem dúvida, diz Kardec, "pelos arrastamentos a que dá causa, pelas tentações que gera, e pela fascinação que exerce, a riqueza constitui uma prova muito arriscada, mais perigosa do que a miséria."⁶⁴⁵ E complementa: "Deus experimenta o pobre pela resignação e o rico pelo emprego que dá aos bens e ao seu poder."⁶⁴⁶

Na contramão da evolução espiritual, segundo Kardec: "A riqueza e o poder despertam todas as paixões que nos prendem à matéria e nos distanciam da perfeição espiritual".⁶⁴⁷ Insistindo, entretanto, no meio-termo e na moderação, Kardec conclui que "não é a ela (a riqueza) que devemos inculpar, mas ao homem que dela abusa"⁶⁴⁸ E irá propor a possibilidade de um bom uso da riqueza, já que "muitas vezes, a riqueza só vem ter às mãos de um homem, para lhe proporcionar ensejo de reparar uma injustiça."⁶⁴⁹

Sendo assim, a propriedade privada seria um empréstimo concedido ao homem, que durante a vida terrena deve fazer bom uso dela, buscando, no máximo de suas forças, contribuir para o progresso geral. Assim, "esbanjar riqueza não é demonstrar desprendimento

⁶⁴³ José PIRES, *O espírito e o tempo*, p. 180.

⁶⁴⁴ Cleusa COLOMBO, *Idéias sociais espíritas*, p. 93, grifo nosso.

⁶⁴⁵ EE, XVI, 7 – texto de Kardec.

⁶⁴⁶ LE, 816 – comentário de Kardec.

⁶⁴⁷ LE, q. 816 – comentário de Kardec..

⁶⁴⁸ EE, XVI, 7.

⁶⁴⁹ LE, q. 809.

dos bens terrenos; é descaso e indiferença. Depositário desses bens, não tem o homem direito de os dilapidar, como não tem o de os confiscar em seu proveito."⁶⁵⁰

Portanto, o Espiritismo não se põe ao lado dos pobres ou do operariado nas lutas de classe que tomaram corpo desde a Revolução Industrial. Mas igualmente não se põe ao lado dos ricos ou dos capitalistas. Porque o impulso de transformação do espiritismo não atuaria no interior das formas sócio-econômicas (escravocrata, feudal, capitalista, socialista), mas sim, no íntimo do espírito dos seres humanos que progrediriam mais ou menos juntos em determinada sociedade. Não condena a propriedade privada, mas impõe pesadas regras éticas para seu uso, submetendo-a a lógica do amor ao próximo, do progresso geral e do bem estar de todos.

Apesar da importância da reforma social nas idéias espíritas, Kardec não participou de nenhum movimento político da época. Sua intenção era divulgar as idéias espíritas e entrar em contato com os espíritas do mundo todo, pela Revista Espírita. na análise de Cleusa Beraldi Colombo, para Kardec,

filiar-se a algum partido político da época ou inclinar o movimento espírita para alguma ideologia política da época seria limitar seus objetivos e introduzir entre seus adeptos disputas partidárias e ideológicas, em contradição com o espírito de fraternidade, pregado pela Doutrina. Em toda a sua obra, nota-se sua preocupação em não se comprometer com movimentos e facções da política do momento, mas ao mesmo tempo ele não renega o alcance de reforma social da Doutrina, dando sempre destaque a esse aspecto.⁶⁵¹

Atualmente, passados 150 anos do início do movimento espírita, o distanciamento partidário permanece uma regra entre os espíritas. No entanto, o desafio de influir nos rumos da transformação estrutural do sistema capitalista continua em aberto. Com o fim do regime socialista, e a homogeneização do discurso mundial em torno das propostas liberais, as reflexões que aproximam o espiritismo do socialismo parecem esquentar as prateleiras das bibliotecas. A postura crítica ante a ideologia do neoliberalismo não é uma constante nos grupos espíritas, e é possível que os espíritas ainda precisem revisitar estes textos para lembrarem-se de que o capitalismo não é uma estrutura social compatível com a prática do amor e de que a história da sucessão de configurações sociais está longe de atingir seu fim.

Também não se pode afirmar que o movimento espírita tenha incorporado os valores da globalização. Uma análise interessante a esse respeito, encontramos no livro "Espiritismo à Brasileira" de Sandra Stoll. A autora demonstra como há uma ruptura de valores nas atividades e pregações de Luiz Gasparetto, com relação aos modelos anteriores de Allan

⁶⁵⁰ EE, XVI, 14.

⁶⁵¹ Cleusa COLOMBO, *Idéias sociais espíritas*, p. 89.

Kardec e de Chico Xavier. Segundo Stoll, Gasparetto teria incorporado um discurso mais individualista, voltado para a prosperidade e o sucesso individuais e se aproxima da abordagem de auto-ajuda do movimento Nova Era. Em seus cursos, Gasparetto ironiza os valores tradicionais da cultura católica, que teriam sido incorporado no movimento espírita pelos médiuns provenientes da mentalidade católica (como Chico Xavier), tais como a idéia de renúncia, de sacrifício, a aceitação resignada do sofrimento e a ênfase no amor ao próximo. O novo espiritualismo, típico dos novos tempos, renova-se com base na busca individual da felicidade, propõe a auto-ajuda acima da ajuda ao outro, e enfatiza o prazer, a auto-realização e a prosperidade material.⁶⁵²

Na discussão sobre a pobreza, por exemplo, Gasparetto segue uma tendência psicologizante, típica das religiões na Nova Era, e explica "a pessoa nascida num meio pobre já trouxe consigo pensamentos de pobreza. Deu crédito à falta e não à abundância".⁶⁵³ Sua afirmação reside num princípio condizente com a doutrina espírita de atração das situações por meio do pensamento. Nesse caso, ela deveria criar pensamentos prósperos para reverter sua situação. No entanto, Gasparetto negligencia uma dimensão essencial da doutrina espírita que diz respeito às expiações por mau uso da riqueza em vidas passadas.

Na verdade, o que está em questão é o dualismo "livre-arbítrio" - "determinismo da lei de causa e efeito", como bem mostrou Maria Laura Viveiros Cavalcanti. E, especialmente nesse último termo, a existência de Deus e de uma ordem moral no mundo se tornam necessárias. Para entender a posição social de cada pessoa deve-se levar em conta, no caso de cada um, os dois lados da questão. O que Gasparetto parece fazer, segundo nos mostrou Stoll, é afastar-se do núcleo da doutrina espírita para seguir individualmente numa nova doutrina, o que ele próprio admite. Para sair do modelo católico de culpa, julgamento, castigo, vitimização, do qual Kardec já tinha se afastado, Gasparetto inverte a leitura da realidade em 180 graus: "O Universo não tem moral (...) não tem Deus gente! É o teu arbítrio."⁶⁵⁴

Esse seria um modelo de espiritualismo que participa e aprova o capitalismo contemporâneo, que vê a possibilidade da coexistência harmoniosa entre a teologia da prosperidade e o crescimento espiritual. Nesse meio estariam os neopentecostais (especialmente da IURD), os esotéricos e a literatura de auto-ajuda, além da influência mais ou menos visível em todos os demais movimentos religiosos. No espiritismo, ainda que essa influência se faça sentir, é preciso reconhecer que a ênfase nas escolhas individuais, no poder

⁶⁵² Sandra STOLL, *Espiritismo à brasileira*, p. 274.

⁶⁵³ *ibid*, p. 256.

⁶⁵⁴ *ibid*, p. 260.

da vontade e do pensamento e na liberdade humana de definir seu próprio destino já estavam na obra de Kardec. Lá, porém, encontravam-se rigidamente balizados por um senso de ética focado na caridade, na compaixão, na resignação, na renúncia e superação do eu. A proposta de afirmação do eu, através da auto-realização no mundo material, não condiz, com o espiritismo, que possui claramente uma postura crítica à estrutura social excludente, e enfatiza muito mais a necessidade de "vencer o mundo" do que "vencer no mundo", ao seguir como modelo alguém que afirmou seu reino não ser deste mundo. Além disso, ele deixaria de ser espiritismo no dia em que abandonasse o princípio maior do amor ao próximo.

5.2 - O amor diante da tecno-ciência

5.2.1 - A racionalidade única

Uma das características da globalização atual é a expansão impositiva de uma racionalidade específica, absolutizada como a única, contra a qual não se teriam alternativas: trata-se da racionalidade embutida no cálculo da lucratividade dos empreendimentos, e pela eficiência das técnicas. O mercado e a técnica ditam as regras mais que a reflexão humana que não sabe mais até onde vai a responsabilidade de seus atos. O ator econômico não se sente responsável pelo que ocorre no restante da cadeia produtiva em que se insere. O usuário da tecnologia vê sua criatividade balizada pelas possibilidades pré-programadas da máquina, e já não sabe mais se é produtor ou produto. E a subsunção da criatividade técnica aos interesses das grandes corporações limita ainda mais as possibilidades até mesmo dos criadores e pesquisadores de novas tecnologias.

Milton Santos denomina esse período de Globalitarismo por se tratar do totalitarismo da racionalidade tecno-científica. Qualquer racionalidade que fuja a essas premissas consensuais são apresentados como irracionais, irresponsáveis. É o pensamento único da globalização que penetra todas as localidades e domina na razão pela qual é desconhecida, mas admirada.

Frutos da civilização e da elaboração racional mais avançada do homem, o mercado global e a tecnologia parecem fugir ao controle e tomar as rédeas da condução das ações. A interconexão global e os processos automatizados obrigam a totalidade dos participantes desta ordem global pré-programada a aderirem sem questionar, sob o risco de estagnarem e não sobreviverem, e então ninguém sabe quem está no controle geral. Segundo a ideologia da globalização, não se pode viver fora da ordem, não se pode recusar a entrada na modernidade.

E uma vez inseridos, o que implica abdicar da soberania (no caso de países), da política, da cultura, da identidade, não se é mais dono do próprio destino, e a única ação autônoma é a ilusória tentativa de se defender da volatilidade das finanças internacionais, e da lógica impessoal das máquinas.

O resultado imediato é a diminuição do livre-arbítrio, é a perda da sensação de responsabilidade pelos resultados agregados do sistema. Se há fome, desemprego, violência e morte, desmatamento, aquecimento global, não se consegue punir os responsáveis pelo sofrimento gerado. Não é por acaso que se vive, mundialmente, uma crise de impunidade, seja na política, seja no mundo empresarial, ou mesmo na conduta cotidiana. As regras mais importantes, os códigos de ética que contam, não estão mais na esfera da decisão humana, são os critérios "neutros e impessoais" da eficiência econômica e técnica.

Nesse paradigma, uma vez cortado o mecanismo de responsabilização pelos atos, a sociedade tende a regredir, a voltar à infância. E como aparentemente ninguém é diretamente responsável, não se sabe como corrigir os rumos. O mundo técnico e econômico tende a nos levar a uma catástrofe anunciada e, como as ações são apresentadas como difusas e impessoais, espera-se a tragédia qual se fora uma catástrofe natural.

Se a sociedade se infantiliza, o humano se atrofia, embota-se a sensibilidade e o entendimento e sente-se impotente em dirigir as ações com vistas a um fim. Em pleno período das maiores conquistas da humanidade no campo da ciência e da tecnologia, vive-se a generalização do analfabetismo emotivo, a insensibilidade, o descaso, a alienação. O homem através das tecnologias de informação açambarca o mundo, mas sente-se só, desconhece seus vizinhos mais próximos, perde a capacidade de comunicar-se com seus familiares e não conhece o significado das palavras amigo e confiança.

O Globalitarismo gera a fragmentação, uma vez que a lógica global vêm de cima perdendo-se a horizontalidade das relações, e os homens tornam-se ilhas. A crise do sentido de vida é também a crise do sentido de sociedade, de agrupamento, de coletividade, é a era da solidão. No tempo do discurso tecno-científico da realidade, prioriza-se a fala dos especialistas. Povo não tem voz, não sabe, não tem o que dizer. Fecha-se os ouvidos e os olhos uns para os outros, e espera-se o anúncio da verdade racional pelos meios globais de comunicação.

O otimismo se pergunta pelas saídas. Retirar o homem atual da indiferença, ainda que no contexto de grandes cidades e complexa divisão do trabalho é tarefa que possivelmente só será levada a frente se houver um questionamento radical da cultura

ocidental, que se expande por todo o mundo globalizado, para romper a mutilação do homem de si mesmo e redescobrir sua inexaurível riqueza interior.

A noção de compaixão exige que se dê menos ênfase ao critério de racionalidade que impera no ocidente, e nos mecanismos econômicos globais, em favor do sentimento e das emoções. A análise que Georg Simmel faz sobre a filosofia do dinheiro, mostra como as relações mercantis exigem que os homens se alienem de seus sentimentos e do “eu profundo” para dar conta das operações quantitativas com as quais se defronta. O mesmo alerta Garaudy, para quem a 'racionalidade' exclui a 'interioridade' do homem, e esta é a principal característica do mundo ocidental que precisamos romper, ao nos abrir para outras formas de espiritualidade: "o erro básico (...) está em crer que podemos reencontrar o homem em sua plenitude e transcendência sem romper com nossa cultura ocidental."⁶⁵⁵

Como mudar esse quadro? Para Jung, será o indivíduo isoladamente que terá de tentar e experimentar levá-la adiante. Esta mudança só pode principiar, realmente, em um só indivíduo.

Talvez valha a pena que cada um de nós pergunte se, por acaso, o seu inconsciente conhecerá alguma coisa que nos possa ser útil a todos. A mente consciente, decididamente parece incapaz de ajudar-nos. O homem hoje dá-se conta dolorosamente de que nem suas grandes religiões nem as suas várias filosofias parecem capazes de fornecer-lhe aquelas idéias enérgicas e dinâmicas que lhe dariam a segurança necessária para enfrentar as atuais condições do mundo.

Esta redescoberta da interioridade como mecanismo de potencializar um outro modo de vida, compartilha a intuição mística de que "a parte mais ínfima da alma é mais nobre que a parte mais alta do céu."⁶⁵⁶

Se a evolução é um fato, ainda que as estruturas sociais aprisionem o impulso criativo e evolutivo das capacidades humanas, em algum momento a força de vida e de liberdade dará seu grito de rebeldia.

Quais serão os mecanismos pelos quais a humanidade voltará a ser dona de seu destino? Como o homem cuidará dos fins das suas ações, utilizando a tecnologia como um meio? Que tipo de controle social será estabelecido sobre as movimentações econômicas de forma a se estabelecer maiores níveis de equidade social?

Quando a tecnologia poderá cumprir finalmente o objetivo sonhado pelo homem: ampliar o tempo de lazer, de dedicação ao cultivo das faculdades do espírito humano, a fruição dos relacionamentos?

⁶⁵⁵ Roger GARAUDY, *Apelo aos vivos*, p.71.

⁶⁵⁶ Mestre Eckhart.

O que o espiritismo, interpelado por essas questões urgentes, pode fornecer como pistas a uma saída civilizatória? Ou será que sua postura modernizante alia-se ao atual domínio da ideologia tecno-científica?

5.2.2 - O espiritismo e a tecno-ciência

É bem verdade que o espiritismo pareceria aprovar o atual mundo tecno-científico, especialmente por seu otimismo científico e sua busca pelo progresso material e espiritual. De acordo com a perspectiva espírita, o mundo tecnológico, trazendo facilidades e bem estar ao homem moderno seria visto como um gesto da misericórdia do criador que permite ao homem usufruir e participar da sua atividade criativa. O homem auxilia o criador no seu gesto de modelar o mundo tornando-o mais dócil e habitável, mais civilizado e de molde a permitir o desenvolvimento das faculdades intelectuais e espirituais dos seres humanos.

Herdeiro do iluminismo, o espiritismo propõe a aliança da fé com a razão, da ciência com a religião e mantém aberta a porta de sua própria revisão, à medida que novas descobertas científicas forem trazendo novas luzes à Humanidade. Considerando as leis de Deus impressas no livro da natureza, o espiritismo crê na capacidade do esforço humano em desvendar continuamente os segredos da criação através da ciência, e aposta nesse esforço como uma forma de aproximar o homem do Criador. O sucessivo progresso das técnicas, uma vez que permite o sucessivo progresso das culturas e civilizações, aproxima continuamente a Humanidade do Belo, do Verdadeiro, do Bem. É assim que o evolucionismo espírita vê o movimento sucessivo de aproximação do homem ao Criador nas criações artísticas cada vez mais belas e harmônicas, no desvendar das leis naturais, no aprimoramento das leis sociais cada vez mais justas, e assim há de ser na tecnologia, ou seja, na forma de se tornar um agente co-criador do Universo.

Arrancando o homem do estado permanente de medo e ansiedade diante das intempéries naturais, típicas do estado de barbárie, e suprimindo as necessidades básicas da civilização material, o mundo tecnológico permitiria ao homem viver em segurança e ocupar-se com as conquistas espirituais. Na civilização espiritual, conceituação de Kardec de inspiração pestalozziana, o homem é todo um ser moral, já que a tecnologia pode resolver o problema da materialidade da vida e os conflitos selvagens já não possuem mais lugar. Certamente, na visão espírita, a técnica é a ferramenta necessária na conquista de novos estágios evolutivos, na sucessão das sociedades humanas ao longo da história.

No entanto, se esse otimismo tecnológico parece coerente com a Doutrina Espírita, essa é ainda uma concepção parcial, uma vez que a tecnologia não é vista como um fim em si mesma e o espiritismo está permanentemente preocupado com as questões de finalidade. Na diferenciação proposta por Garaudy entre ciência e sabedoria⁶⁵⁷, o espiritismo estaria buscando constituir-se como uma sabedoria espiritual. Diante do uso de uma inovação técnica, o espírita se perguntará: qual a finalidade?

O questionamento pela finalidade, pelo destino, só o homem poderia fazer. E nesse caso, a crítica a idolatria da técnica se faz necessária, antes de tudo. Conforme apontou Garaudy, em *Deus é Necessário?*, a absolutização das novas tecnologias é característica do nosso tempo, a despeito do homem. "A santa aliança entre economia de mercado e essa técnica de informação realizou-se naturalmente quanto mais uma e outra se fundavam na mesma concepção redutora e quantitativa do homem e de seu futuro."⁶⁵⁸ E ironiza sobre a capacidade do computador em dar respostas humanas, espirituais, que fugissem aos critérios dominantes do *status quo*: "Ele me aconselhará a abnegação de Jesus ou o sacrifício de Gandhi, ou qualquer outra ação que não vise somente a eficácia na dominação da natureza ou dos homens?"⁶⁵⁹

A capacidade humana de inventar e progredir é admirável, e isso está mais do que provado no que diz respeito ao progresso intelectual, mas não se negligencia a importância da ética, dos fins humanos, do uso da inteligência para o bem de todos. É aí que, mais que aplaudir a tecnologia, o espiritismo volta os olhos para aquele que a utiliza e indaga: como? para que fim? para atender a necessidade de todos? O espiritismo, mais que uma ciência, seria a proposta de uma revolução de paradigma, evitando a especialização disciplinar, mantendo unidos cérebro e coração, tecnologia e sensibilidade, ciência e sabedoria.

5.2.3 - Uma revolução de paradigma

Na verdade, a própria concepção de ciência espírita é de uma ciência sem os reducionismos das ciências positivistas do século XIX. Nascida da análise de fenômenos espirituais, a ciência espírita já dá mostras de ser não só uma outra ciência, mas uma outra forma de fazer ciência, uma ruptura de paradigma. A proposta de Kardec é a de uma nova forma de ciência porque leva em conta, a um só tempo, a observação empírica dos

⁶⁵⁷ A sabedoria estaria ligada às questões de finalidade, enquanto a ciência seria um meio.

⁶⁵⁸ Roger GARAUDY, *Deus é necessário?*, p.18.

⁶⁵⁹ *ibid*, p.18.

fenômenos, a racionalidade, e a revelação espiritual. A ciência espírita procura conhecer a realidade através da observação, da razão e da revelação em que cada uma controla a outra num campo aberto, sem dogmatismo e sem sistematização fechada.

A interferência do mundo espiritual é assumida explicitamente na construção do pensamento humano, sob o controle da racionalidade, e isso por si só é uma inovação sem precedentes no âmbito das ciências e das religiões. O espiritismo é, na definição de Dora Incontri, “um grande debate de idéias em que os espíritos encarnados e desencarnados participam”⁶⁶⁰. Trata-se, sem dúvida, de uma revolução no paradigma científico.

Este é, inclusive, um contraponto central do espiritismo ao mundo moderno. Apesar de nascer das entranhas do Iluminismo, a Doutrina Espírita sempre se recusou a um lugar de mera disciplina científica, ou mais uma filosofia que não ousa extrapolar meros limites determinados, ou mais um conjunto de interpretação religiosa fechado em si mesmo. Pelo contrário, ao se apresentar como simultaneamente ciência, filosofia e religião, e persistir neste aspecto tríplice ao longo dos anos, a Doutrina Espírita conservaria um caráter abrangente e totalizante em sua visão da realidade, verdadeiramente uma cosmovisão, contrariando a tendência à especialização nas disciplinas científicas. Segundo Dora Incontri essa abertura foi mantida graças a formação ampla que se exige dos pedagogos e Kardec, como tal, cultivava em si mesmo esse caráter inter-disciplinar: “se o codificador tivesse sido um cientista apenas, poderia ter restringido sua abordagem do espiritismo ao aspecto fenomênico. Se tivesse sido um filósofo especializado, poderia ter se embrenhado em especulações remotas, com linguagem de difícil acesso. E se tivesse sido um religioso profissional, poderia ter fundado uma nova igreja.”⁶⁶¹

E até hoje, a doutrina conserva majoritariamente a abrangência de se ligar a todas as questões do conhecimento. Tudo que é da alçada de qualquer ciência, de qualquer filosofia, de qualquer fenômeno religioso, o espiritismo tem algo a dizer. Uma síntese do conhecimento, mas uma síntese aberta, na medida em que o processo de aquisição do conhecimento não se completa.

Ao se recusar a participar do movimento geral de especialização científica o espiritismo pode se manter como uma fonte de inspiração no atual período de globalização, na medida em que torna-se imperioso apontar caminhos éticos e com respeito ao sentido último da existência humana, sem se abandonar as conquistas inquestionáveis da ciência e da tecnologia. Na tarefa de equacionar a um só tempo os impulsos criativos da tecno-ciência e a

⁶⁶⁰ Dora INCONTRI, *Para entender Allan Kardec*, p. 73.

⁶⁶¹ Dora INCONTRI, *Para entender Allan Kardec*, p. 30.

responsabilidade em cuidar do bem estar de todos os seres vivos, é preciso criar um campo aberto ao diálogo entre as ciências, entre as filosofias e entre as religiões. Na era da comunicação e da informação, em que a ampliação da capacidade de diálogo planetário surge como o grande fruto civilizatório, o espiritismo pode ser ao menos uma fonte de inspiração e até mesmo o campo de passagem a partir de onde as novas idéias poderão brotar.

5.2.3.1 - A influência de Franz A. Mesmer para a visão holista do espiritismo

Para compreendermos melhor como surgiu esse caráter abrangente da doutrina espírita, não se resumindo ao conjunto de leis que explicam os fenômenos das mesas girantes e das comunicações com os Espíritos, é preciso conhecer um pouco do seu precursor direto: o magnetismo animal de Franz Anton Mesmer (1734-1815). Nas palavras do próprio codificador da doutrina espírita, que estudou o magnetismo por 35 anos: "o magnetismo preparou o caminho do espiritismo e os rápidos progressos dessa última doutrina são incontestavelmente devidos à vulgarização das idéias sobre a primeira. Dos fenômenos magnéticos, do sonambulismo e do êxtase às manifestações espíritas, há apenas um passo; sua conexão é tal que é, por assim dizer, impossível falar de um sem falar de outro."⁶⁶²

O magnetismo foi a primeira proposta terapêutica científica da era moderna, antes mesmo das pesquisas laboratoriais iniciados por Claude Bernard e da Homeopatia, descoberta por Hahnemann. Trata-se de um método de cura, inspirado na corrente vitalista da medicina, em que o magnetizador, uma vez identificando o desequilíbrio no organismo do doente exerce uma ação dinâmica pelo magnetismo animal, através de imposição de mãos, massagens, insuflação no corpo do paciente, etc. Com a regularidade das sessões do tratamento, o ciclo da doença se completa rapidamente, invertendo a ação desagregadora provocada pelo desequilíbrio instaurado. Atingindo o estado crítico, o estado doentio está superado, o equilíbrio orgânico se restabelece e o paciente volta ao seu estado saudável.⁶⁶³

São inúmeros os casos de cura relatados por Mesmer e seus seguidores e, por mais pareçam estranhas ao homem de hoje, acostumado aos métodos da medicina alopática, as descobertas do magnetismo animal, segundo Mesmer, “não são produtos do acaso, mas sim o resultado do estudo e da observação das leis da natureza”.⁶⁶⁴

⁶⁶² RE, vol 1, p. 95.

⁶⁶³ Paulo FIGUEIREDO, *Mesmer, a ciência negada e os textos escondidos*, p. 20.

⁶⁶⁴ *ibid*, p. 17.

De formação eclética, e interesse pela ciências nascentes, Mesmer defendeu sua tese de doutorado em medicina com o título: “Da influência dos planetas sobre o corpo humano”. Sua proposta de ciência era inspirada num modelo filosófico holístico, espiritualista e deísta. Segundo seu biógrafo Paulo Henrique Figueiredo, foi no monastério que Mesmer teve contato com a música, sua verdadeira paixão⁶⁶⁵, o que lhe inspiraria uma correlação entre as harmonias musicais, o equilíbrio do corpo humano e o universo inteiro. Mais tarde concluirá que “as leis pelas quais o universo é regulado são as mesmas que regem a harmonia do corpo animal. A vida do mundo é uma só, e a do homem individual é apenas parte dela.”⁶⁶⁶

Esse *insight* não lhe surgiu por acaso. A vida de Mesmer era uma incessante busca por desvendar os segredos da natureza. Seu objetivo era observá-la, escutando seu íntimo, e não reduzi-la com pressupostos teóricos formulados *a priori*. Buscava a verdade no contato com a natureza. Em sua obra “Resumo histórico dos fatos relativos ao magnetismo animal”, publicado em 1781, relata uma incursão solitária no interior da floresta em que descreve sua inquietude em indagar da natureza os seus mistérios. Teria sido uma experiência mística de Mesmer? Com certeza trata-se de uma experiência de *insight*. Assim relata sua experiência:

E então um ardor vivo se apoderou de meus sentidos. Eu não procurava mais a verdade com amor. Eu a procurava com inquietude. O campo, as florestas, as solidões as mais retiradas eram os únicos atrativos para mim. Eu me sentia perto da natureza. Violentamente agitado, parecia-me algumas vezes que, ao coração cansado dos inúteis convites da natureza, parecia que iria recusá-la com furor. Ó natureza, eu gritava nesses acessos, que pretende de mim? Em outros momentos, ao contrário, eu me imaginava estreitando-a em meus braços com ternura ou apertando-a com impaciência e sapateando fortemente, desejando-a render-se aos meus desejos. Felizmente meus gritos perdiam-se no silêncio dos bosques, havia somente árvores para testemunhar sua veemência. Eu tinha certamente o aspecto de um frenético.⁶⁶⁷

Já em outro momento, Mesmer, em seu autodidatismo, esforçando-se por desprender-se da forma em proveito do conteúdo criou um mecanismo próprio para transcender o comum e buscar o novo. Percebendo que todas as vezes que se tem uma idéia, a tendência é traduzi-la em palavras, tomou o “desígnio bizarro” de libertar-se “dessa escravidão” e ficou três meses pensando sem nenhum idioma. Após essa experiência de concentração, sentia que os objetos tomavam nova forma, as combinações comuns se mostravam sujeitas à revisão, e olhando os homens achava raro encontrar uma opinião

⁶⁶⁵ Mesmer tocava clavicórdio, violoncelo e a harmônica de vidro. Patrocinava agradáveis saraus nos jardins de sua casa em Viena, e revezava nas apresentações com Haydn, Gluck e o pequeno Mozart. Wolfgang homenageará seu patrono e amigo com o papel do médico (‘doutor magnético’) que salva os protagonistas da poção envenenada com uso de um ímã, em sua célebre ópera bufa *Così fan tutte*.

⁶⁶⁶ Paulo FIGUEIREDO, *Mesmer, a ciência negada e os textos escondidos*, p. 530.

⁶⁶⁷ *ibid.*

acertada. Só então “a calma voltou ao meu espírito”, diz ele, e “senti que a verdade que havia perseguido tão ardorosamente, não mais deixava dúvidas quanto à sua existência.”⁶⁶⁸

5.2.3.2 - Uma visão holista da realidade

As experiências de imersão na natureza e de observação das coisas, rejeitando ao máximo as idéias preconcebidas, permitiram a Mesmer a criação de uma nova ciência. De origem claramente intuitiva, sua busca pela natureza operou a ruptura com a ciência de seu tempo, mas acima de tudo, influenciou-o na construção de um pensamento holístico, que mantivesse a explicação de tudo, ou seja, sua busca era de uma lei onibrançante que desse conta de todos os fenômenos. Parece-nos que o que moveu sua atividade era a angústia da separação. O fervor de sua união frenética no interior das florestas é testemunha da rejeição de toda ciência que abra mão do contato direto com a natureza e seus fenômenos, em busca de um racionalismo *a priorístico*.

O grande desafio que obrigou Mesmer, assim como mais tarde Kardec, a romper com a ciência de seu tempo, foram os fenômenos extra sensoriais, na época chamados de sonambulismo. Através da magnetização, ou no caso de sonambulismo natural, um homem demonstrava uma sabedoria que iria muito além de conhecimento adquirido. Ambos pesquisaram esses fatos e só conseguiram explicá-los recorrendo a uma nova visão do homem e do universo.

Na obra intitulada “Memória de F. A. Mesmer, doutor em medicina, sobre suas descobertas”, publicada em Paris em 1828, apresenta os elementos centrais de sua cosmovisão e que lhe permitem responder a uma agenda de questões relacionadas ao fenômeno sonambúlico, tais como: Como alguém pode julgar e prevenir suas moléstias, e mesmo a dos outros, dormindo? Como, sem nenhuma instrução, é capaz de indicar os meios mais adequados à cura? Como pode ver os objetos afastados e pressentir os acontecimentos? Como o homem pode receber as impressões de uma outra vontade que não a sua? Por que o homem não é sempre dotado dessas faculdades? Por que este estado é mais freqüente e parece ser mais perfeito após o emprego do processo do magnetismo animal?⁶⁶⁹

Ao buscar responder estas questões, típicas de quem observa os fenômenos observados em pessoas em transe sonambúlico, Mesmer descreve sua teoria, que mais tarde inspirará a cosmovisão espírita. Segundo Mesmer, a fonte primária de tudo o que existe na

⁶⁶⁸ *ibid*, p.114-5.

⁶⁶⁹ *ibid*, p. 548.

natureza é o fluido universal. É a partir das transformações do fluido universal que se dá origem a todos os fluidos e toda a matéria. As partículas elementares de matéria ou as formas mais simples de energia seriam, na verdade, transformações do fluido universal que permeia todo o universo, no qual todos estão mergulhados.

Segundo esta teoria, o universo é o conjunto de todas as partes co-existentes da matéria, em estado sólido ou fluídico, que preenche o espaço, e até mesmo os sólidos

contém interstícios preenchidos por matéria menos sólida ou mais sutil, que por sua vez consiste de pequenas massas com forma determinada estando presentes ainda interstícios com uma matéria mais fluida. Estas divisões entre os interstícios e os fluidos, como foi dito, sucedem-se por uma espécie de gradação, até a última das subdivisões da matéria, que chamo de elementar, ou primordial, que é apenas de fluidez absoluta, e os interstícios não são mais ocupados, pois que não existe matéria mais sutil.

O fluidos são invisíveis mas preenchem todo o espaço e sua existência pode ser comprovada pelo efeito de sua transformação no corpo do ser humano, bem como na alteração química de uma substância qualquer, como a água por exemplo.

É a partir dessa perspectiva que a teoria do magnetismo fornece um senso de união de tudo com tudo, um holismo, uma espécie de impossibilidade de existir algo em separado de todo o restante do universo. O que hoje a física tem debatido, em questões como a influência no Brasil do bater de asas de uma borboleta na China, era tema do magnetismo de Mesmer. Ainda que o fluido universal seja invisível, ele estaria em toda a parte e tudo estaria ligado por ele, e é refletindo sobre isso que “se pode conceber que não chegue nenhum movimento ou deslocamento nas suas menores partes que não responda, a um certo grau, a toda extensão do universo.”⁶⁷⁰

A capacidade de curar pela imposição de mãos estaria ligada ao fato de que o fluido universal poderia ser conduzido e manipulado pelo pensamento e a pela força de vontade do médico. Diz Deleuze, um discípulo do doutor Mesmer, que “a vontade é a primeira condição para magnetizar. A segunda condição é a fé do magnetizador na sua capacidade. A terceira é o desejo de fazer o bem.”⁶⁷¹ O mesmerismo enfatiza, dessa forma, a importância dos sentimentos elevados do magnetizador, da sua conduta moral e sua pureza de propósitos para realizar a cura. Não basta o domínio de uma técnica física, para curar é preciso desejar o alívio e o bem dos pacientes.

O mesmo passa a valer para o paciente. A cura depende da vontade do paciente e a conscientização de que a cura física depende da cura da alma: "O magnetismo animal não

⁶⁷⁰ *ibid*, p. 552.

⁶⁷¹ DELEUZE apud Paulo FIGUEIREDO, *Mesmer, a ciência negada e os textos escondidos*.

curará certamente aquele que sentirá o retorno de suas forças apenas para se voltar para novos excessos. Antes de todas as coisas, é indispensável que o doente deseje ser curado.”⁶⁷² Nasce, no ocidente, a concepção que conjuga mente e corpo. A cura do corpo começa com a cura da alma. Daí se estabelece a conexão entre a harmonia do universo e a harmonia do indivíduo, seu estado mental, seus pensamentos equilibrados e sentimentos voltados para o bem. A pulsação do universo ganha, já em Mesmer, uma conotação moral, e o sofrimento, manifestado na doença, tem origem no rompimento dessa harmonia.

A sabedoria superior da pessoa em transe sonambúlico revelava a existência do que Mesmer, e mais tarde Kardec, denominava senso íntimo. E é ele a base explicativa para os variados fenômenos observados pelos pesquisadores, tais como a telepatia, a capacidade de prever o futuro, a vista à distância e a comunicação com os Espíritos.⁶⁷³

A lucidez sonambúlica é a faculdade que o homem possui de ver e sentir sem os órgãos materiais, através do seu senso íntimo. Enquanto ligada ao corpo a alma vê confusamente, pelos órgãos materiais, mas desprendida da matéria, em transe sonambúlico, ela ganha liberdade e consegue perceber o que lhe era invisível. O magnetismo evidencia que o homem não tem apenas cinco sentidos, acrescentando-lhe um sexto: o sentido espiritual. Essa percepção além dos sentidos é decorrente de uma espécie de extensão do senso íntimo, também chamado instinto. Diz Mesmer que é por essa extensão que “o homem adormecido pode ter a intuição das doenças, e distinguir entre todas as substâncias as que convêm à sua conservação e cura.”⁶⁷⁴

A percepção aprimorada se dá uma vez que "estando pelo senso íntimo em contato com toda a natureza, encontra-se sempre colocado de modo a sentir o encadeamento das causas e dos efeitos." E é dessa forma que antevê acontecimentos futuros. A metáfora, utilizada por Mesmer se tornou comum nos círculos de magnetizadores e não é outra que Kardec se utiliza para explicar a origem dos fenômenos da presciência dos acontecimentos:

[imaginemos] que um homem [...] colocado sobre uma montanha, perceba ao longe, no caminho, uma tropa inimiga se dirigindo para uma aldeia que quer incendiar; ser-lhe-á fácil, calculando o espaço e a velocidade, prever o momento da chegada da tropa. Se, descendo à aldeia, diz simplesmente: "a tal hora a aldeia será incendiada", o acontecimento vindo a se cumprir, ele passará aos olhos da multidão

⁶⁷² Paulo FIGUEIREDO, *Mesmer, a ciência negada e os textos escondidos*

⁶⁷³ No espiritismo soma-se a explicação baseada nos conhecimentos adquiridos nas vidas anteriores, parcialmente esquecidos com a encarnação. "Em cada uma de suas existências corporais, o Espírito adquire um acréscimo de conhecimento e de experiência. Esquece-os parcialmente, quando encarnado em matéria por demais grosseira, porém deles se recorda como Espírito. Assim é que certos sonâmbulos revelam conhecimentos acima do grau da instrução que possuem e mesmo superiores às suas aparentes capacidades intelectuais. Portanto, da inferioridade intelectual e científica do sonâmbulo, quando desperto, nada se pode inferir com relação aos conhecimentos que porventura revele no estado de lucidez." (LE, 455)

⁶⁷⁴ Paulo FIGUEIREDO, *Mesmer, a ciência negada e os textos escondidos*, p. 553.

ignorante, por um adivinho, um feiticeiro, ao passo que, muito simplesmente, viu o que os outros não podiam ver, e disso deduziu as conseqüências.⁶⁷⁵

E assim o magnetismo de Mesmer antecipou diversos elementos da Doutrina espírita e certamente inspirou sua concepção holista que liga o microcosmo ao macrocosmo, as leis físicas às leis morais, numa perspectiva espiritualista cuja unidade do todo e a inter-conexão de tudo com tudo, transcende o dualismo corpo/alma.

Além disso, um outro elemento herdado do magnetismo é o respeito pelas crenças populares. Tanto o magnetismo quanto o espiritismo buscavam nas crenças populares elementos de pesquisa para desvendar nelas o resquício de uma verdade primitivamente reconhecida. Para Mesmer, "entre as opiniões vulgares de todos os tempos, (...) algumas absurdas e extravagantes (...) não existem as que não possam ser consideradas como os resquícios de uma verdade primitivamente reconhecida."⁶⁷⁶ Algumas das conclusões que Mesmer tira do desenvolvimento da teoria que explica os fenômenos sonambúlicos são

que as antigas opiniões não devem ser desdenhadas só porque estão associadas a alguns erros. Que os fenômenos do sonambulismo foram percebidos em todos os tempos e desnaturados segundo os preconceitos do século ao qual pertenceram. Que o homem foi sempre imperfeitamente conhecido, sobretudo no seu estado de doença. E que as faculdades extraordinárias que nele se manifestam devem ser vistas apenas como a *extensão de suas sensações e do seu instinto*.⁶⁷⁷

E isso se deu particularmente com relação aos fenômenos sonambúlicos, que por mais fossem perseguidos ao longo da história, "(...) quaisquer um desses fatos são conhecidos de todos os tempos sob diversas denominações (...) Algumas outras foram completamente negligenciadas. Outras foram cuidadosamente ocultadas" e, para ele, esse fenômeno, tão antigos quanto as enfermidades dos homens "sempre espantaram e muitas vezes alucinaram o espírito humano."⁶⁷⁸

Essa mesma vontade de desencavar o conhecimento espalhado no meio do povo movia Kardec para quem

a coincidência entre o que hoje nos dizem [os espíritos] e as crenças das mais remotas eras é um fato significativo do mais elevado alcance. Quase por toda a parte a ignorância e os preconceitos desfiguraram esta doutrina, cujos princípios fundamentais se misturam às práticas supersticiosas de todos os tempos, exploradas com o fim de abafar a razão. Entretanto, sob esse amontoado de absurdos germinam as mais sublimes idéias, com sementes preciosas ocultas sob as sarças.⁶⁷⁹

⁶⁷⁵ OP, p.104.

⁶⁷⁶ Paulo FIGUEIREDO, *Mesmer, a ciência negada e os textos escondidos*, p. 517.

⁶⁷⁷ *ibid*, p. 561-62.

⁶⁷⁸ *ibid*.

⁶⁷⁹ RE, 1858, abril, p.95.

Imerso num contexto dogmático e fechado ao diálogo, e de certa forma prevendo seu destino, Mesmer, aponta para o novo fanatismo que emergia junto ao materialismo das ciências modernas. Ao que tudo indica, os sonâmbulos continuariam sendo perseguidos não mais a perseguição da Igreja, mas a difamação pública dos incrédulos,⁶⁸⁰ e não haveria muitas diferenças entre o autoritarismo da fé e o do materialismo. "Temos ainda presentes as perseguições que o fanatismo muito crédulo exerceu, nos séculos da ignorância, sobre as pessoas que tiveram a infelicidade de serem os personagens desses prodígios ou que foram os seus ministros. É de se acreditar que sejam hoje vítimas do *fanatismo da incredulidade*; não serão punidos como idólatras ou sacrílegos, mas serão tratados talvez como impostores e perturbadores da ordem pública."⁶⁸¹

Contrário a esse espírito dogmático, marcante nos sistemas filosóficos do século XIX, Kardec buscou um espírito crítico de abertura e acolhida a novas descobertas. Temos assim que o espiritismo, por herança do magnetismo de Mesmer mantém uma abertura às descobertas científicas, tanto do passado quanto do futuro. Na perspectiva de quem busca a totalidade do conhecimento, não só no sentido enciclopédico, como na descoberta da lei universal que explicasse todos os fenômenos, por meio da qual Deus se manifesta, Kardec fez questão de deixar a porta aberta às descobertas científicas: se alguma comprovação científica viesse a contrariar alguma verdade da doutrina espírita, deveria-se optar pela verdade científica. Há aí a recusa a todo dogmatismo, a todo argumento não fundado na razão e no empiricismo, bem como uma abertura ao novo, aos mistérios que a humanidade ainda estaria por desvendar.

Pode-se argumentar que Kardec cria uma doutrina que promove uma espécie de fagocitose gnosiológica. Como síntese do conhecimento, qualquer descoberta pode ser imputada como integrante do conhecimento espírita. Esse era, de fato, seu objetivo: não a criação de uma ciência especializada, mas integrar as verdades do passado e do futuro num só corpo de conhecimento.

É evidente que hoje, podemos perceber os limites desta postura filosófica totalizante e oniabrangente. Pois Kardec, numa certa ingenuidade quanto ao processo de produção do conhecimento, nas diferentes especialidades científicas, não reconhece que a história da filosofia e da ciência não é a história de um acúmulo linear de descobertas e aquisição de

⁶⁸⁰ Com relação a essa questão, o médico Paulo Figueiredo, é ainda mais duro em sua sugestiva crítica ao silenciamento das teses mesmeristas: "(...) o despotismo acadêmico, de inspiração feudal, manobrado pelas instâncias de poder político, econômico e ideológico da época de Mesmer, iria ganhar forças, desenvolver sutilezas e se aperfeiçoar até se transformar na atual e cruel ditadura capitalista da pesquisa acadêmica." (p. 80-1)

⁶⁸¹ Paulo FIGUEIREDO, *Mesmer, a ciência negada e os textos escondidos*, p. 547.

conhecimento. Na verdade a história da filosofia, e o mesmo vale para a história da ciência, é a história do conflito de filosofias.⁶⁸² Falta aqui, ao espiritismo, uma compreensão trazida pela fenomenologia, pela filosofia da linguagem, pelo relativismo filosófico, a idéia da "diferença". Neste sentido cabe não a apreensão, mas a tolerância diante de uma perspectiva diferente, seja filosófica, seja científica ou religiosa. Não é possível, subsumir todo o conhecimento em uma só visão onabrangente. Há um momento em que se deve fazer escolhas: como na figura do pato e do coelho usado por Wittgenstein. Resta ao espiritismo o diálogo, reconhecendo que há fronteiras inconciliáveis, seja pela linguagem, seja pelo ponto de vista, e perguntar quem está mais próximo da verdade é uma pergunta que não faz sentido.

5.3 - O amor na grande metrópole

Vimos, a partir da análise de Simmel, como a idolatria do dinheiro se conjuga com o crescimento das grandes cidades e promovem um embotamento da sensibilidade humana, gerando uma cultura da indiferença, do quantitativismo, da coisificação da realidade, do narcisismo e a perda de relacionamentos profundos e duradouros. Vale ressaltar que esse quadro poderia ser completado a partir da visão de Bauman, em "Amor Líquido", ao afirmar que na sociedade tecnológica, especialmente pelo mundo virtual, as relações são cada vez mais substituídas pelas conexões. O contato entre os indivíduos torna-se não só mais superficial, como também mais fluido, líquido, passageiro, e pode-se romper as conexões simplesmente excluindo a pessoa de sua lista de contatos.

O desafio do desenvolvimento do amor para aqueles que vivem nas grandes metrópoles, submetidos a todo esse contexto, seria o de superar a superficialidade das relações e da própria vida, na conquista da interioridade e no desenvolvimento equilibrado e integral de todas as potencialidades humanas. Num contexto que prioriza o intelecto, como estratégia protetora para evitar a desagregação ante a multiplicidade de imagens, mudanças, coisas e pessoas os desafios que o ser humano terá de enfrentar está em desenvolver a afetividade, superando a conduta blasé, lidar com as emoções de forma equilibrada, aprendendo a estar com a mente alerta no momento presente, descobrir a fonte de autenticidade pessoal de modo a enfrentar ao narcisismo da cultura moderna, e romper com a quantificação e a indiferença desenvolvendo a atenção, o cuidado, a generosidade, a benevolência e a sensibilidade ante a dor dos outros.

⁶⁸² Osvaldo Porchat Pereira desenvolve esse argumento a partir da perspectiva do ceticismo (pirronismo). E Thomas Kuhn mostra os sucessivos embates das ciências no clássico "revoluções científicas."

Além disso, nos dias de hoje, é cada vez mais visível que a cidade é o espaço de convivência entre estranhos. Em contraposição às cidades pequenas e mesmo na área rural, na cidade as pessoas mais próximas espacialmente, vivem mais distantes espiritualmente. Os vínculos se constroem de acordo com grupos de interesse específicos e as vinculações espaciais ganham cada vez menos sentido, especialmente com o desenvolvimento das tecnologias de informação. Com a globalização, já nos alertou Milton Santos, a lógica das cidades é dada por uma racionalidade global, de cima para baixo, que aprofunda ainda mais a crise nas relações horizontais, ou seja, uma crise na política, na sociabilidade, na cultura popular. O resultado é a solidão que sentimos em meio à multidão.

Para o geógrafo brasileiro, as luzes de esperança estariam nos espaços das periferias, onde se contróem relações comunitárias, calcadas no impositivo da solidariedade para sobreviver, e é ali que, em sua opinião, está se gestando a mutação filosófica da humanidade. Ao rejeitar a lógica global, por estar excluído dela, os pobres estariam construindo cultura, numa abertura à criatividade, num contexto de economia informal e esta revolução silenciosa do modo de viver estaria passando despercebido aos centros intelectuais excessivamente ligados às esferas de poder global.

Apesar de estar num grande centro do século XIX, Kardec não poderia imaginar a que ponto chegaria a concentração urbana, com todo o inchaço das periferias, além das conexões virtuais ligando as cidades numa grande metrópole global. Certamente que uma análise adequada necessitaria de altas doses de inter-disciplinariedade, que não nos cabe nesse momento. No entanto podemos traçar alguma análise com base na própria codificação kardequiana, que aponta para uma possível leitura do momento presente.

Em primeiro lugar, devemos lembrar que o Espiritismo vê o homem não como um ser temporal e limitado às percepções sensoriais. Se esta é a condição de encarnado, para o espiritismo, o homem seria um ser interexistente. Está constantemente ligado (conectado) a diferentes planos de existência, bem como a diferentes pessoas, pelos fios invisíveis do pensamento, uma ligação "fluídica", na expressão do seu tempo.

Dessa forma, a existência de espaços virtuais de comunicação, com possibilidades de se estar em contato com vários lugares ao mesmo tempo, já seria uma realidade normal para o espírito, que se desloca na velocidade do pensamento, que durante o desprendimento do corpo físico, seja no transe mediúnico, seja no momento do sono, pode estar se relacionando com pessoas dos diferentes lugares do planeta, inclusive com os habitantes das diferentes cidades espirituais localizadas no mundo extra-físico.

O que a globalização realiza materialmente seria uma possibilidade de comunicação já possível para os espíritos, em todos os tempos. Na verdade, cabe aqui um parêntese, essa é a visão espírita da tecnologia: é o desenvolvimento no mundo material de possibilidades normais no mundo espiritual. Como na perspectiva platônica, o homem traz as reminiscências dessas possibilidades ao reencarnar e não se contenta com as limitações do mundo material, forçando perseverantemente o seu desenvolvimento. Assim, numa espécie de cópia imperfeita do mundo das formas, o homem desenvolve na Terra ao longo do sucessivo desenvolvimento da cultura material, a técnica, a ciência, a arte, o saber.

A caminhada de evolução para a libertação total da matéria, envolve um processo dialético em que o homem opera a evolução da matéria, criando formas mais e mais perfeitas, copiando o gesto criador de Deus. Nesse sentido a interpretação da frase de Jesus, "Meu Reino não é deste mundo", não poderia justificar um abandono do mundo, senão não faria sentido a reencarnação. Assim, atuar com a missão de ajudar no desenvolvimento do mundo seria a tarefa principal daquele que avança no caminho de evolução. Até que se liberte totalmente dela, libertando-se do ciclo de reencarnações, alcançando a Vida Eterna, o Nirvana, o Reino de Deus.

No entanto, entre o aprisionamento total à materialidade e o completo despojamento de toda matéria, haveria um caminho doloroso em que a influência material se faria sentir. A cada desenvolvimento, a cada passo no progresso material, surgiriam novas armadilhas e pedras de tropeço. É então que no período da globalização, após superadas diversas etapas de desenvolvimento ao longo dos séculos, o homem se vê diante de imensas possibilidades criativas, no campo da tecno-ciência e no âmbito da futura sociedade mundial. Porém, surgem a sedução pelo artefato, a idolatria aos novos meios tecnológicos. A globalização seria um momento de inflexão nesse sentido: a aceleração de inovações dentro de um novo paradigma tecnológico chegou a um ponto em que tem gerado mais aprisionamento que desenvolvido as forças de libertação. Dialeticamente dia virá que a liberdade se fará por completo e os efeitos indesejados serão poeira no tempo. Mas até lá, o homem deve enfrentar os novos desafios lançados. E aí as influências que recebe deste mundo são as que vimos tratando: a indiferença, o embotamento da sensibilidade, a fria quantificação estatística da dor, etc.

A resposta espírita, nesse sentido seria num duplo processo: o primeiro consiste no que vimos trabalhando em outros momentos desta tese que é o despertar da compaixão, da interioridade, e das potencialidades do ser integral; o segundo, normalmente desconhecido pelos próprios espíritas, seria o desenvolvimento de relações fraternas no contexto de comunidades pequenas.

A questão que surge na globalização é se o amor, no seu sentido ideal, envolve sentimento por alguém que se conhece em profundidade ou se é uma capacidade de doação indiscriminada a todos os seres. Na impossibilidade de um envolvimento profundo, sincero com toda a imensa família humana é possível dizer que há amor? Aliás é possível cultivar a espiritualidade na grande metrópole? Que tipo de espiritualidade é essa que se desenvolve com base nos cultos religiosos pela TV, através de celebrações midiáticas? Esses são alguns dos desafios lançados a todas as religiões na globalização.

É que pela sua universalidade, sua exigência de vinculações afetivas concretas parece estar em contraposição ao crescimento cada vez maior das aglomerações urbanas. Num mundo de mais de 6 bilhões de pessoas, o que significa a idéia de amar a todos? O que representa a idéia defendida por Kardec fraternidade universal, de compreender a humanidade como uma só família, a família universal de espíritos criados em todo o universo?

É certo que assim como em Eric Fromm o amor é visto aqui como uma capacidade humana, mas é evidente que não se pode desprezar o caráter relacional do amor. Falamos em relações de amor, em vinculações afetivas. Parece que essa é uma das questões que, formuladas no contexto da codificação espírita, cairiam naqueles casos em que os homens ainda não teriam condições de compreender as respostas. Se o amor universal é realmente mais que uma abertura interna e incondicional ao outro, mas a construção de relações de amor entre todos, estaríamos diante de um estágio qualitativamente distinto da capacidade cerebral humana. Como reconhecer e amar profundamente a cada um dos seis bilhões de seres humanos? (Isso sem contar com o fato de que, na perspectiva espírita, a humanidade é muito maior). Segundo o Espiritismo, quanto mais evoluídos, mais unidos os espíritos. Talvez o que os espíritos podem dizer é que nos falta um sentido para perceber as possibilidades humanas futuras.

A princípio, com a possibilidade de criação futura de uma aldeia global, o que na perspectiva espírita incluiria não só os 6 bilhões de habitantes, como também os cerca de 18 bilhões⁶⁸³ de desencarnados que circundam a Terra, devemos nos perguntar qual seria o sentido ao dizer que se ama a todas as pessoas. Desta forma o amor tenderia a ganhar um significado extremamente abstrato na globalização. Realmente é preciso mais análise, dentro do próprio contexto espírita, para entender como seria o amor entre espíritos mais evoluídos. Por ora podemos apenas apontar alguns elementos de análise a partir do que já se tem publicado.

⁶⁸³ Afirmação publicada em livro de Chico Xavier pelo seu mentor Emmanuel.

A informação que temos das obras de Kardec é que quanto mais evoluídos mais unidos e mais se amam os espíritos e que, em mundos mais felizes, o "amor está estampado em todas as faces". Mas não conseguimos ter uma imagem precisa destes mundos, nem imaginar como foram resolvidas concretamente as questões que ora enfrentamos. Na verdade, o mesmo problema é colocado para todo o cristianismo, no que diz respeito ao entendimento do que seja a comunhão universal do fim dos tempos, quando haverá um só pastor e um só rebanho. Parece haver um elo de amor de todos com tudo, através do amor de Deus, mas qual seria o novo *status* mental do ser humano que o torne capaz de conhecer e amar profundamente a cada um dos seres, assim como o pastor conhece a cada uma das ovelhas pelo nome?

Com a publicação de "Nosso Lar", porém, a comunidade espírita ganhou um modelo ideal de cidade. Evidentemente, dentro desta cosmologia, é um modelo intermediário de cidade, em que convivem pessoas distantes da perfeição que se possa esperar do ser humano. Da análise desta obra psicografada por Chico Xavier podemos dizer que o número de habitantes é superior ao de nossas grandes cidades, mas tudo parece funcionar com tanta organização e as relações parecem construídas com tanta ternura, carinho e à base de emoções vivas e profundas que parecem resolvidas as contradições que estamos tendo hoje em dia. Há um ar de cidade do interior em meio a grandiosas edificações e organizações de serviço constante em prol da harmonia geral.

Ao que parece, portanto, há uma combinação entre as relações intensamente sentidas entre pessoas que se conhecem, ao mesmo tempo que um estado de júbilo, de harmonia interior e de senso de dever e amor a Deus, que permite que todos se olhem com amizade e carinho, apesar de não se conhecerem. Podemos ter uma pálida idéia desta situação quando visitamos os centros de meditação, como o de Plum Village, ou grupos de retiro espiritual nos diversos segmentos religiosos. Há uma harmonia no ar, uma paz no ambiente, um espírito de acolhimento, de ternura, sedimentada na boa vontade e na colaboração de todos.

Na visão espírita, portanto, ainda que o território tenda a perder a importância na globalização, restaria, no entanto, o território do coração, em que as vinculações estabelecidas através dos anos garantiriam a proximidade daqueles que criaram elos através do amor. espíritos afins se buscam e se procuram.

E como mecanismo de resistência do clima de fraternidade em uma sociedade global, na impossibilidade de se constituir uma comunidade espiritual global, a não ser de forma abstrata, podemos insistir na ênfase de Kardec na importância de se manter grupos pequenos de estudo, ou seja, centros espíritas pequenos, que convivam de uma forma familiar.

Em 1864, numa viagem a Antuérpia e a Bruxelas, Kardec expôs aos espíritas belgas o seu modo de ver acerca dos grupos e sociedades espíritas. Ali recorda o que já havia dito em Lião, em 1861: “Vale mais, portanto, haver em uma cidade cem grupos de dez a vinte adeptos, em que nenhum se arrogue a supremacia sobre os outros, do que uma única sociedade que a todos reunisse. Esse fracionamento em nada pode prejudicar a unidade dos princípios, desde que a bandeira é uma só e que todos se dirigem para um mesmo fim.”

Para Kardec os centros espíritas grandes, capazes de reunir milhares de pessoas têm sua razão de ser sob o ponto de vista da propaganda; mas, quanto aos estudos sérios e continuados, para se conseguir boas comunicações com o mundo espiritual seria preferível constituírem-se grupos íntimos. É a única forma de se manter a "caridade efetiva", onde reine o "sentimento fraternal".

Se um grupo quer estar em condições de ordem, de tranqüilidade e de estabilidade, é preciso que nele reine o sentimento fraternal. Todo grupo ou sociedade que se formar, sem ter caridade efetiva por base, não tem validade; enquanto que aqueles que forem fundados de acordo com o verdadeiro espírito da doutrina olhar-se-ão como membros de uma mesma família que, não sendo possível habitarem todos sob o mesmo teto, moram em lugares diferentes. A rivalidade entre eles seria um contra-senso; ela não poderia existir onde reina a verdadeira caridade, porque a caridade não se pode entender de duas maneiras.

O que se vive no centro espírita vale como preparação para a sociedade como um todo. Assim como vimos Cardenal dizer do mosteiro e Thay dizer da sangha, o mesmo Kardec crê valer para o centro espírita. O ideal comunitário, a fraternidade legítima que se busca no centro é o que se deseja para a sociedade como sistema político. A idéia comunitária parece ser o ideal social do codificador da Doutrina Espírita. Para Kardec, "a comunidade é a abnegação mais completa da personalidade; ela requer o devotamento mais absoluto, pois cada um tem de sacrificar a própria pessoa. Ora, o móvel da abnegação e do devotamento é a caridade, isto é, o amor ao próximo. (...) um sistema que, por sua natureza, requer para sua estabilidade virtudes morais no mais supremo grau, haveria de ter seu ponto de partida no elemento espiritual."⁶⁸⁴

⁶⁸⁴ VS, p. 47 e 52.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O encontro entre as verdades internas a cada perspectiva analisada nesta tese parece apontar para um amplo horizonte de esperança quanto ao futuro da humanidade. Tanto da perspectiva dos teóricos das diferentes ciências humanas, quanto dos teólogos do diálogo, bem como das mensagens daqueles que falam a partir da fé, seja em Buda, seja em Jesus, e da perspectiva dos adeptos desta doutrina pluralista que surgiu há 150 anos, o Espiritismo, a humanidade tem grandes motivos para ter esperança de transformar o atual processo de globalização em uma experiência global de fraternidade em que os membros desta imensa família passem a compartilhar um modo de ser cuja tônica é a compaixão, o cuidado com todos os seres, a humildade, a tolerância, e cuja meta suprema é a plenitude do homem e de sua capacidade de amar, tendo o próprio amor como caminho.

Nesse período de nova consciência humana, em que nos vemos como uma só família sobre a Terra, a primeira aposta é a do diálogo entre as diversas tradições espirituais da humanidade, surgidas desde milênios em todos os cantos da Terra. Nenhum povo jamais foi ateu, nenhuma cultura deixou de cultivar espiritualidade ao longo dos séculos. Com base na descoberta do tesouro da alteridade, o terceiro milênio decretará o fim dos projetos de hegemonia e conquista, na mesma medida em que no interior das tradições espirituais se operar a opção pelo diálogo, pela reverência em face do diferente, pela abertura ao aprendizado com a experiência e a verdade do outro. Esse diálogo será tanto mais fecundo quanto maior for a disposição de aprendizado entre as partes, conscientes de que nenhuma tradição esgota a incomensurável riqueza da Realidade Última e que, por isso mesmo, "(...) é ao mesmo tempo desejável e útil que haja uma grande variedade de religiões promovendo os mesmos valores básicos."⁶⁸⁵

É necessário abrir-se ao oriente!, foi a constatação dos teólogos progressistas do ocidente: "aos poucos, os teólogos da libertação perceberam que a crítica ao desenvolvimentismo deveria ser aprofundada como crítica ao capitalismo, e mais ainda como crítica à própria modernidade ocidental."⁶⁸⁶ E como busca de alternativas a globalização que em síntese é a expansão violenta deste modelo de vida a todo o mundo, "procuramos uma alternativa para nosso modelo ocidental de crescimento cego, e queremos descobrir um modo

⁶⁸⁵ Dalai LAMA, *Uma ética para o terceiro milênio*, p. 31.

⁶⁸⁶ Jung SUNG. *Teologia e economia*, p.64.

mais rico de viver.” Nesse sentido, o diálogo inter-religioso é peça chave, pelo menos para nós ocidentais, na certeza de um aprendizado profícuo com os outros povos: “(...) precisamos de todas as suas sabedorias e de todas as suas revoltas” - diz Garaudy, propondo que este diálogo se dê como uma evocação de mártires e santos, fundadores e reformadores das diferentes religiões.

E eis que a esperança é a resposta comum, até mesmo das filosofias humanistas. Em seu livro, "Teologia cristã e pluralismo religioso" John Hick, ao destacar os traços comuns a todas as tradições espirituais do planeta, afirma que "todas as religiões ensinam que nossa vida presente é somente uma pequena parte de nossa existência total."⁶⁸⁷ Para Hick, embora as perguntas que as diferentes tradições religiosas fazem sobre a Realidade Última possam ser diferentes, todas são genericamente as mesmas: "todas pressupõem uma profunda deficiência no presente e a possibilidade de um futuro radicalmente melhor; e todas são respostas à pergunta que indaga como passar de um estado a outro."⁶⁸⁸

Se a busca da liberdade pela fé é a negação sistemática de uma realidade atroz, em prol de um devir oculto, mas muito mais real do que a realidade que faz questão de se apresentar como única, buscar o diálogo inter-religioso e propor um dever ser, não podem estar alheios a esse mesmo princípio: “aquilo que é não pode ser verdade.”⁶⁸⁹ Inspirado no Princípio Esperança de Ernst Bloch, tem-se o lema: "pensar significa ultrapassar". Mais do que uma mera transposição organizada da 'realidade', o verdadeiro pensar é promovido pela esperança que busca ultrapassar a realidade. Os dados da realidade tomam-se pelo que remetem a uma ulterioridade atestada pela incompletude de sentido em que o dado se oferece. "Enquanto ultrapassa a objetividade do dado, a esperança desvela a ulterioridade que é desconhecida dos processos de racionalização."⁶⁹⁰

Se a globalização é inevitável, uma outra globalização é possível.⁶⁹¹ Assim como o progresso das técnicas é um fato irreversível, o conhecimento das riquezas espirituais de outras matrizes se impõe e reconfigura a base de observação do mundo religioso. Não podemos prever o futuro, mas tudo leva a crer que, assim como não haverá regresso de padrões tecnológicos ultrapassados, a humanidade estará, neste século XXI, fechando as portas às hermenêuticas exclusivistas e pondo um fim, definitivamente, às guerras de

⁶⁸⁷ John HICK. *Teologia cristã e pluralismo religioso*, p.105

⁶⁸⁸ *ibid*, p.68.

⁶⁸⁹ Ernst BLOCH *apud* Rubem ALVES, *Variações sobre a vida e a morte: o feitiço erótico-herético da teologia*, p. 183.

⁶⁹⁰ Umberto GALIMBERTI. *Rastros do sagrado*, 2003.

⁶⁹¹ Milton SANTOS. *Por uma outra globalização*.

religiões. A opinião de que estamos no portal de entrada da era do diálogo não é uma aposta ingênua, mas calcada na percepção de que a consciência de pertença à uma humanidade muito maior que os limites do credo tenderá a crescer dia a dia, na medida do encanto pelas inesgotáveis riquezas existentes no outro.

A atual crise é um momento de transição. Se a crise atual é estrutural “quando se buscam soluções não estruturais, o resultado é a geração de mais crise”⁶⁹² E na busca de soluções estruturais há que se entender que a estrutura que compõe a realidade humana não se faz só das condições materiais de existência. Dela fazem parte toda a produção ideológica, de afirmação do poder, de um lado, e todo idealismo e fonte de transcendência para um projeto infinito, do outro, carregando a esperança do porvir. “A realidade é, além disso, tudo aquilo em que ainda não nos tornamos, ou seja, tudo aquilo que a nós mesmos nos projetamos como seres humanos, por intermédio dos mitos, das escolhas, das decisões e das lutas.”⁶⁹³

Nossos erros políticos da atualidade provém igualmente de termos virado às costas às estruturas divinas e entregado nosso coração a outros tesouros. Porém, se Milton Santos estiver correto, “a história do homem sobre a Terra dispõe afinal das condições objetivas, materiais e intelectuais, para superar o endeusamento do dinheiro e dos objetos técnicos e enfrentar o começo de uma nova trajetória.”⁶⁹⁴ Deixa portanto uma mensagem de esperança e de convite aos corações humanos: a globalização atual não é irreversível, e diz: um outro mundo é possível!

No entanto, como alerta Gerstenberger, deve-se tomar cuidado com a ilusão idílica de um retorno ao passado, pois na "desilusão com o mundo contemporâneo, seria teologicamente ilegítimo simplesmente condenar este desenvolvimento moderno, numa tentativa ilusória de voltar a um estado ‘natural’ e paradisíaco”⁶⁹⁵ Nossa evolução foi deficiente no que diz respeito aos fins éticos do progresso técnico e intelectual. Devemos agora fazer uso do amplo desenvolvimento tecnológico com uma finalidade mais humana: o homem usar a técnica e não esta subjuga-lo, perigo vaticinado na ficção científica por Stanley Kubrick em "2001: uma odisséia no espaço". O ser humano passar a ser a variável central e não mais o critério técnico; a justiça econômica deverá substituir a maximização da eficiência, pois esta, apesar do nome encantador, exige remuneração de semi-subsistência pelo trabalho dos que tem menor poder de barganha nos mercados.

⁶⁹² *ibid*, p.35.

⁶⁹³ A. SCHMIDT *apud* Milton SANTOS. *Por uma outra globalização.*, p.168.

⁶⁹⁴ Milton SANTOS. *Por uma outra globalização*, p.173.

⁶⁹⁵ G. GERSTENBERGER. *Deus libertador: teologia e sociedade no antigo Israel e hoje*, p.25.

A pergunta atual é sobre o que fazer diante dos processos irreversíveis de desenvolvimento das técnicas, dos mercados e da presença massiva do dinheiro, que nos dão a impressão ilusória do processo irreversível da própria globalização, como modo de vida. De acordo com Milton Santos “esse é o debate central, o único que nos permite ter a esperança de utilizar o sistema técnico contemporâneo a partir de outras formas de ação.”⁶⁹⁶ É claro que “na sua forma material, unicamente corpórea, as técnicas talvez sejam irreversíveis, porque aderem ao território e ao cotidiano. De um ponto de vista existencial, elas podem obter um outro uso e uma outra significação. A globalização atual não é irreversível,”⁶⁹⁷ a solução está na inversão ética.

O que parece mais coerente e lúcido, acreditar no poder ou no amor? A atmosfera de temor e opressão que vivemos, ainda aprisionados ao globalitarismo de discurso único, nos levaria a crer no poder. Mas Erich Fromm nos lembrou, com muita clareza e lucidez que não há realização humana mais instável que os projetos de poder, e que a própria religião perde sua vitalidade quando abdica da fé no amor em prol do exercício do poder. Somado a isso, vimos com Dalai Lama, assim como em Maturana, Scalfari, Thây, Cardenal e outros autores que a compaixão é uma virtude inata no ser humano. O líder Tibetano sugere exemplos bem simples: imagine-se andando por uma estrada deserta onde há somente mais uma pessoa, uma pessoa idosa. E de repente ela tropeça e cai. O que você faz? A imensa maioria sente ao menos o desejo de ajudar. E isso ainda que não esteja ninguém vindo para aplaudi-lo. Reside em nós uma “incapacidade de suportar a visão do sofrimento do outro.” É isso que provoca o sobressalto quando ouvimos um grito de socorro. Se alguém cai num poço, primeiro pensa-se em socorrê-la, depois que ocorre o desejo de recompensa. E conclui: somos “amorosos por natureza”.

Essa esperança no homem, especialmente na sua realidade amorosa, resiste valorosamente no interior das tradições espirituais. Mas a tentação pela descrença cresce na mesma proporção da tentação pelo exercício arbitrário de poder, de hierarquização e controle das massas. Um dos resultados alcançados nesta tese, que tentou dialogar com as ciências e com as diferentes religiões foi o de abrir janelas para o arejamento do movimento espírita, dificultando que as deturpações que historicamente sofreram todas as mensagens espirituais tomassem conta do rico manancial de uma fé que crê no homem.

Nas palavras de um dos principais filósofos espíritas, "o espiritismo nascido ontem nos meados do século XIX, é hoje o grande desconhecido dos que o aprovam e o louvam e

⁶⁹⁶ Milton SANTOS. *Por uma outra globalização*, p.24.

⁶⁹⁷ *ibid*, p.174.

dos que o atacam e criticam."⁶⁹⁸ A ignorância é a base para a superstição e a opressão. Ao conhecê-lo melhor, especialmente em confronto e diálogo com as demais religiões e com as exigências do espírito do tempo, lembramos que é o próprio Kardec quem afirma que a força da doutrina espírita não está nos fenômenos mediúnicos, como geralmente se pensa, mas na sua filosofia, o que vale dizer na sua mundividência, na sua concepção da realidade. O espiritismo não é a simples crença nos espíritos, mas toda uma mundividência, uma compreensão do homem e do universo, uma resposta às questões essenciais do homem e uma abertura metodológica a um novo conjunto de questões ainda inalcançáveis pelo pensamento humano.

Acima de tudo, seu otimismo é humanista e crê na realização plena de cada pessoa em seu potencial para o amor, para aproximar-se da sabedoria do Criador. Assim como os espíritas aprendem com o budismo, podendo se tornar melhores espíritas no curso desse diálogo, percebemos que o espiritismo pode servir como campo facilitador de diálogo entre as tradições do oriente e do ocidente, e constituir-se em mais uma filosofia a questionar duramente os rumos perversos da globalização e sugerir caminhos de esperança, que tocam na estrutura da sociedade e nas fibras íntimas dos corações.

Esse posicionamento crítico e esperançoso esteve, por exemplo, na pena de Chico Xavier, então escrevendo em meio à II Guerra Mundial, sob a inspiração de Emmanuel: "A Civilização em crise, organizada para a guerra e vivendo para a guerra, há de cair inevitavelmente; mas o futuro nascerá dos seus escombros, para viver o novo ciclo da Humanidade, sem os extremismos anti-rationais, na época gloriosa da justiça econômica. Não duvidemos, dentro da nossa certeza incontestável. O porvir humano pertence à vitória do Evangelho." E diríamos, agora com nova sensibilidade dialogal: não duvidemos, o porvir humano pertence à vitória do Amor.

⁶⁹⁸ José PIRES, *Curso dinâmico de espiritismo: o grande desconhecido*, cap. 1.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALEIXO, Sérgio Fernandes, *Reencarnação: lei da Bíblia, lei do Evangelho, lei de Deus*. Niterói: Lachatre, 1999.
- ALVES, Rubem, *Variações sobre a vida e a morte: o feitiço erótico-herético da teologia*. SP: Ed. Paulinas, 1985.
- ALVES, Rubem, *Da esperança*. Campinas: Papirus, 1987.
- ALVES, Rubem, *O enigma da religião*. Campinas: Papirus, 1988.
- ARENDT, Hanna. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- ARIARAJAH, S. Wesley. *Not without my neighbour: issues in interfaith relations*, Genebra: World Council of Churches, 1999
- ASSMANN, H. & HINKELAMMERT, F, *Idolatria do mercado*. Petrópolis: Vozes, 1989.
- ASSMANN, Hugo, *Clamor dos pobres e "racionalidade econômica"*. SP: Paulinas, 1990.
- BARBOSA, Luciana Ignachiti, *De amor e de dor: a experiência mística de Santa Teresa d'Ávila*. Dissertação de Mestrado, Ciência da Religião, UFJF, 2006.
- BARRO, R e SALA-Y-MARTIN, *Economic Growth*, McGrawHill, 1995.
- BERGER, P.L, *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, Garden City, Doubleday, 1967.
- BERGSON, HENRI, *Conferências*. SP: Abril Cultural, 1974.
- BERMAN, Eli, "Sect, Subsidy and Sacrifice: An Economists View of Ultra-Orthodox Jews", *Quarterly Journal of Economics*, 115(3), 2000.
- BERMAN, Eli and David Laitin, "Rational Martyrs: International Evidence on Suicide Attacks", UC San Diego mimeo, 2003.
- BETTO, Frei, "O espírito capitalista" in Revista *Caros Amigos*, maio, 2003.
- BINGEMER, Maria Clara, O diálogo inter-religioso e o terrorismo no mundo. Texto na internet: http://www.users.rdc.puc-rio.br/agape/vida_academica/artigos/amai/dialogointer%5D.doc
- BLOCH, Ernst, *The principle of hope*. Cambridge: The MIT Press, 1986.
- BOFF, Leonardo, *Teologia do cativo e da libertação*. Petrópolis: Vozes, 1980.
- BOFF, Leonardo, *O despertar da águia: o dia-bólico e o sim-bólico na construção da realidade*, Petrópolis: Vozes, 5ª edição, 1998.
- BOFF, Leonardo, *Saber cuidar: ética do humano - compaixão pela terra*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- BOFF, Leonardo, *Princípio de compaixão e cuidado*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- BOFF, Leonardo. *Ética e moral: a busca dos fundamentos*. Petrópolis: Vozes, 2003
- BOFF, Leonardo. *Fundamentalismo: a globalização e o futuro da humanidade*, RJ, Sextante, 2002.
- BORGES, A.L. & GARAUDY, R. *Deus é necessário?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.
- BORLAND C. and LANDRITH, G. "Improved Quality of City Life Through the Transcendental Meditation Program: Decreased Crime Rate", in *Scientific Research on the Transcendental Meditation Program: Collected Papers*, Volume 1, ed. D. W. Orme-Johnson and J. T. Farrow, Livingston Manor, NY, MERU Press, 639-648, 1977.

- BRAUDEL, Fernand, *A dinâmica do capitalismo*. Lisboa: Teorema, 1985.
- CÂMARA, Hélder, *Um olhar sobre a cidade*, 6^a ed., RJ: Civilização Brasileira. pg.70-71, 1985.
- CARDENAL, Ernesto, *Vida no amor*. RJ: Civilização Brasileira, 1979.
- CERESKO, Anthony R, *Introdução ao Antigo Testamento Numa Perspectiva Libertadora*. SP: Paulus, 1996.
- CHAVES, M, "Secularization as Declining Religious Authority", *Social Forces*, Mar, 749-774, 1994.
- CHAVES, M. and CANN, D.E., "Regulation, Pluralism, and Religious Market Structure", *Rationality and Society*, July, 272-290, 1992.
- CHAVES, M. and P.S. GORSKI, "Religious Pluralism and Religious Participation", *Annual Review of Sociology*, 261-281, 2001.
- CHILDS, Marquis W. & CATER, Douglass, *A ética em uma sociedade mercantil*. RJ: Civilização Brasileira, 1957.
- COLOMBO, Cleusa Beraldi. *Idéias Sociais Espíritas*. São Paulo: IDEBA/ Edit. Comenius, 1998.
- COSTA, Jurandir Freire, *O vestígio e a aura: corpo e consumismo na moral do espetáculo*, RJ: Garamond, 2004.
- DAHL, Robert Alan, *Um prefácio a teoria democrática*. RJ: Jorge Zahar, 1989.
- DE MARIO, Marcus Alberto. *Espiritismo e cultura: elementos de história, teologia e antropologia*, Rio de Janeiro: Mauad / USEERJ, 2002.
- DENIS, Léon. *Socialismo e espiritismo*. Matão, SP: Casa Editora O Clarim, 1982.
- DENIS, Léon. *O problema do ser, do destino e da dor*, 27a. edição, Rio de Janeiro: FEB, 2004
- DIAS, Zwinglio M., "O respeito pelo outro" in *Tempo e Presença*, RJ: Koinonia, n.324, jul/ago, 2002.
- DIAS, Zwinglio M & TEIXEIRA, Faustino, *Ecumenismo e diálogo inter-religioso: a arte do possível*, Aparecida, SP: Editora Santuário, 2008.
- DILLBECK, M.C, LANDRITH, G. and ORME-JOHNSON, D.W. "The Transcendental Meditation Program and Crime Rate Changes in a Sample of Forty-Eight Cities", *Journal of Crime and Justice* 4, 25-45, 1981.
- DOSTOIEVSKY, F, *O idiota*. RJ: José Olympio, 1955.
- DRIMMELEN, Rob van, *Faith in a global economy: a primer for Christians*. Genebra: WCC Publications, 1988.
- DUPUIS, Jacques, *Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso*, São Paulo: Paulinas, 1999.
- DUSSEL, Enrique, *Ética da libertação na idade da globalização e da exclusão*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- EBRAICO, Paula R.B.M, *O diálogo com grupos de interesse (stakeholders) na indústria de petróleo e gás*, monografia de bacharelado, Rio de Janeiro, IE-UFRJ, 2003.
- ECO, Umberto, *Cinco escritos morais*. 3. ed. Rio de Janeiro: Record, 1998.
- ELIADE, Mircea. *O conhecimento sagrado de todas as eras*. SP: Mercuryo, 1995.
- ELLACURIA, I. & SOBRINO, J., *Mysterium Liberationes: conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. Madrid: Trotta, 1990.
- ESPINOSA, Benedito de, *Tratado teológico-político*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional: Casa da Moeda, 1988.
- FIGUEIREDO, Paulo Henrique de, *Mesmer, a ciência negada e os textos escondidos*, Bragança Paulista, SP: Lachâtre, 2005.
- FIORI, José Luís, *Estados e moedas no desenvolvimento das nações*, Petrópolis: Vozes, 1999.

- FIORI, José Luís e MEDEIROS, Carlos, *Polarização mundial e crescimento*. Petrópolis: Vozes, 2001.
- FORRESTER, Viviane, *O horror econômico*, São Paulo: UNESP, 1997.
- FRANCO, Divaldo (Espírito Joanna de Ângelis) *Libertação pelo amor*. Salvador: LEAL, 2005.
- FRANCO, Divaldo (Espírito Joanna de Ângelis) *Amor, imbatível amor*. 8a. edição, Salvador: LEAL, 2000.
- FRANCO, Divaldo (Espírito Joanna de Ângelis) *Leis morais da vida*. Salvador: LEAL, 1976.
- FREIRE, Paulo, *Extensão ou comunicação?* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 7ª edição, 1983.
- FRIEDMAN, Milton, FRIEDMAN, Rose D., *Capitalismo e liberdade*. 2. ed. - São Paulo: Nova Cultural, 1985.
- FROMM, Erich, *A arte de amar*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1995.
- GALIMBERTI, Umberto, *Psiche e techne: l'uomo nell'età della tecnica*. Milão: Feltrineli, 1999.
- GALIMBERTI, Umberto, *Rastros do sagrado*. SP: Paulus, 2003.
- GANDHI, M.K, *My socialism*. Ahmedabad: Navajivan Publishing House, 1959.
- GARAUDY, Roger, *Apelo aos vivos*. RJ: Nova fronteira, 1981.
- GARAUDY, Roger, *Deus é necessário?* RJ: Jorge Zahar Ed, 1995a.
- GARAUDY, Roger, *Rumo a uma Guerra Santa?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1995b.
- GERSTENBERGER, Gerhard, "Deus libertador: teologia e sociedade no antigo Israel e hoje", in *Deus no Antigo Testamento*, ed. ASTE, 1981.
- GIUMBELLI, Emerson & HUMBERTO, Juárez, "Alguém disse "espiritismo"? *Tempo & Presença*, ano 25, nov/dez, p.16-19, 2003.
- GOFF, Jacques Le, *O Deus da Idade Média*, RJ: Civilização Brasileira, 2007.
- GRIJP, Klaus van der, "Mística e fé". *Estudos Teológicos*, v.15, n.1, p30-37, 1975.
- GUTIÉRREZ, Gustavo, *Teologia da libertação: perspectivas*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- HANH, Thich Nhat. *Caminhos para a paz interior*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- HANH, Thich Nhat. *A essência dos ensinamentos de Buda*. RJ: Rocco, 2001.
- HANH, Thich Nhat. *Vivendo Buda, Vivendo Cristo*. RJ: Rocco, 1997.
- HANH, Thich Nhat. *Aprendendo a lidar com a raiva*. RJ: Sextante, 2003.
- HANH, Thich Nhat. *Jesus e Buda: irmãos*. RJ: Bertrand Brasil, 2005.
- HANH, Thich Nhat. *Insinamentos sobre o amor: desenvolvendo a capacidade de amar com alegria e compaixão*. RJ: Sextante, 2005.
- HAYEK, Friedrich A, "A pretensão do conhecimento" in *Humanidades*, vol II, n. 5, ou/dez. Brasília: UnB, 1983.
- HEILBRONER, Robert, *A natureza e a lógica do capitalismo*. SP: Ática, 1988.
- HERRIGEL, Eugen. *A arte cavalheiresca do arqueiro zen*. SP: Pensamento, 2003.
- HICK, John, *Teologia cristã e pluralismo religioso: o arco-íris das religiões*. São Paulo: Attar editorial e PPCIR-UFJF, 2005.
- HIRSCHMAN, Albert, *Felicità privata e felicità pubblica*. Bologna: Il Mulino, 1983.
- HIRSCHMANN, Albert, *As paixões e os interesses: argumentos políticos para o capitalismo antes do seu triunfo*. SP: Paz e Terra, 2000.
- HUMBOLDT, Wilhelm, Freiher von. *The limits of state action*. Edited by J. W. (John Wyon) Burrow. Cambridge: University Press, 1969.

- IANNACCONE, L.R., The Consequences of Religious Market Structures: Adam Smith and the Economics of Religion, *Rationality and Society*, April, 156-177, 1991.
- IANNACCONE, Laurence R., Sacrifice and Stigma: Reducing Free-riding in Cults, Communes, and Other Collectives, *Journal of Political Economy*, 271-291, 1992.
- INCONTRI, Dora. *Pegadogia espírita, um projeto brasileiro e suas raízes histórico-filosóficas*. Tese de doutorado. São Paulo, FEUSP, 2001.
- INCONTRI, Dora. *Para entender Allan Kardec*, Bragança Paulista: Lachâtre, 2004.
- INCONTRI, Dora, *O espiritismo e a universidade*. Artigo na internet: http://www.universoespirita.net/ed88/espiritismo_e_universidade.htm, 2003.
- JONAS, Hans, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch Einer Ethik für die Technologische Zivilisation*. Frankfurt a.M., 1979.
- JUNG, Carl G, *O homem e seus símbolos*. RJ: Nova Fronteira, 1977.
- KARDEC, Allan, *Viagem Espírita: 1862*, RJ: FEB, 2007.
- KARDEC, Allan, *Obras Póstumas*, RJ: FEB, 1999.
- KARDEC, Allan, *O que é o espiritismo?* RJ: FEB, 1998.
- KARDEC, Allan, *O livro dos espíritos: princípios da doutrina espírita*, RJ: FEB, 1997.
- KARDEC, Allan, *Revista Espírita (1858-1866)*.
- KARDEC, Allan, *O evangelho segundo o espiritismo*, SP: LAKE, 2001.
- KARDEC, Allan, *O livro dos médiuns, ou, guia dos médiuns e dos evocadores*, RJ: FEB, 1984.
- KARDEC, Allan, *A gênese, os milagres e as predições segundo o espiritismo*. SP: LAKE, 1999.
- KARDEC, Allan, *O céu e o inferno, ou, a justiça divina segundo o espiritismo*, RJ: FEB, 2001.
- KNIGHT, Frank & MERRIAM, Thornton, *Economic order and religion*. Greenwood Press, 1979.
- KÜNG, Hans, *Projeto de ética mundial: uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana*. SP: Paulinas, 1993.
- KÜNG, Hans, *Religiões do mundo: em busca dos pontos comuns*. Campinas: Verus, 2004.
- LAMA, Dalai, *Uma ética para o novo milênio*. Rio de Janeiro: Sextante, 2000.
- LAMA, Dalai, *A Força do Budismo*. São Paulo: Mandarim, 1996.
- LANDES, D.S., *The Wealth and Poverty of Nations: Why Some Are so Rich and Some So Poor*, New York, Norton, 1999.
- LOBO, Ney. *O plano social de Deus e as classes sociais: segundo a doutrina espírita* DF: EDICEL, 1994
- LOBO, Ney. *Estudos de filosofia social espírita*. 2a. edição, Rio de Janeiro: FEB, 1996.
- MARICÁ, Marquês de. *Pensamentos e reflexões*, Rio de Janeiro: Casa Cultura Rui Barbosa, 1958.
- MACHADO, Ubiratan. *Os intelectuais e o espiritismo*. Rio de Janeiro: Edições Antares, 1983.
- MACINTYRE, Alasdair, *Depois da virtude*. SP: EDUSC, 2001.
- MANCINI, R. et alli. *Éticas da mundialidade: o nascimento de uma consciência planetária*. São Paulo: paulinas, 2000.
- MANDEVILLE, Bernard, *La fabula de las abejas o los vicios privados hacen la prosperidad publica*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.
- MATURANA, H. & VARELA, F, *A árvore do conhecimento. As bases biológicas do entendimento humano*. Campinas: Psy II, 1995.

- MATURANA, Humberto, *A ontologia da realidade*. BH: UFMG, 1997.
- MATURANA, Humberto, *Emoções e linguagem na educação e na política*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.
- McCLEARY, R.M., *Salvation, Damnation, and Economic Incentives*, PRPES working paper no. 24, available at www.wcfia.harvard.edu/religion, February, 2003.
- MERTON, Thomas. *O diário da Ásia*. Belo Horizonte: Vega, 1978.
- MERTON, Thomas. *Zen e as aves de rapina*. São Paulo: Cultrix, 1993.
- MERTON, Thomas. *A via de Chuang Tzu*. Petrópolis: Vozes, 2003.
- MOLTMANN, Jürgen, "Fundamentalismo e modernidade" in *Concilium*, n.241/3 Ecumenismo, 1992.
- MORAIS, Regis de. *Evolução humana e fatos históricos*. Capivari, SP: Editora EME, 2002.
- NIEBUHR, H. Richard. *Cristo e cultura*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.
- OLSON, Mancur. *A lógica da ação coletiva: os benefícios públicos e uma teoria dos grupos sociais*. São Paulo: EDUSP, 1999
- OTTO, Rudolf, *O sagrado*. RJ: Edições 70, 1992.
- PACE, Enzo, *Globalização e religião*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- PANIKKAR, Raimon. *Il dialogo intrareligioso*. Assisi: Citta-della Editrice, 1998.
- PANIKKAR, Raimon. *L'incontro indispensabile: dialogo delle religioni*. Milano, Jaca Book, 2001.
- PEREIRA, André A, "O valor do diálogo inter-religioso". Anais do 1º. Congresso Brasileiro de Pedagogia Espírita, 2004.
- PEREIRA, André A, *Fideísmo e profecia em Antônio Vieira*, RJ: IUPERJ, dissertação de mestrado, 2004.
- PEREIRA, Manuel P, *Mercado, solidariedade, religião: um estudo a partir do pensamento de Hugo Assmann*. SP: s.n., 2002.
- PIRES, José Herculano. *Revisão do Cristianismo*. São Paulo, Paidéia, 1977.
- PIRES, José Herculano. *Curso dinâmico de espiritismo: o grande desconhecido*. São Paulo, Paidéia, 1979.
- PIRES, José Herculano. *O espírito e o tempo: introdução antropológica ao espiritismo*. São Paulo, Paidéia, 2003.
- POLANYI, Karl. *A Grande Transformação: as origens de nossa época*. RJ: ed. Campus, 1980.
- PRANDI, Reginaldo, "A religião do planeta global" in PACE, Enzo, *Religião e globalização*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- PRINI, Pietro, *Il cristianesimo e il potere*. Roma: Edizione Studium, 1993.
- RIBEIRO, Cláudio de O. "Teologia e ciências: uma aproximação entre a produção teológica latino-americana e a de Paul Tillich" in Ribeiro, C.O. & Bittencourt Filho, J.(orgs) *Por uma nova teologia latino-americana: a teologia da prosciação*, São Paulo: Paulinas, 1996.
- RIBEIRO, Darcy, *O processo civilizatório*, RJ: Civilização Brasileira, 1975.
- RICHARDS, Howards, *Ética y economía*. Cartago: Editorial Tecnológica de Costa Rica, 1987.
- ROUSSEAU, J.J., *Emílio ou da Educação*, Mem Martins: Publicações Europa-América, 1990.
- SAHLINS, Marshall, "A primeira sociedade da afluência" in Carvalho, Edgar Assis (org) *Antropologia econômica*, São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas LTDA, 1978.
- SANTA ANA, Júlio de, *O amor e as paixões: crítica teológica à economia política*. Aparecida: Santuário, 1989.

- SANTOS, Milton, *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal*. RJ: Record, 2001a.
- SANTOS, Milton, "Da violência à barbárie". *Correio Brasiliense de 11/03/2001*, 2001b.
- SANTOS, Milton, *Técnica, espaço, tempo: globalização e meio técnico-científico informacional*. 4.ed. São Paulo: HUCITEC, 1998.
- SCALFARI, Eugênio, *Alla ricerca della morale perduta*. Milão: Rizzoli, 1995.
- SCHMITT, Carl, *Political theology: four chapters on the concept of sovereignty*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1985.
- SEGUNDO, Juan Luis, *Libertação da teologia*, SP: Loyola, 1978.
- SILVA, Severino Celestino da, *Analizando as traduções bíblicas*. PB: Núcleo Espírita Bom Samaritano, 2000.
- SIMMEL, G, "A metrópole e a vida mental." em VELHO (org.) *O fenômeno urbano*. RJ: Zahar Editores, 1967.
- SIMMEL, G, *The philosophy of money*. Boston : Routledge & Kegan Paul, 1978.
- SINGER, P. & SOUZA, A.R. *A economia solidária no Brasil: a autogestão como resposta ao desemprego*. São Paulo: Contexto, 2000.
- SMITH, Adam, *Teoria dos sentimentos morais ou ensaio para uma análise dos princípios(...)* São Paulo: Martins Fontes, 1999
- SMITH, Adam, *A riqueza das nações: investigação sobre sua natureza e suas causas*. SP: Nova Cultural, 1996.
- SMOKER, P., DAVIES, R. & MUNSKE, B. *A reader in peace studies*. Pergamon Press, 1990.
- SOMÉ, Sobonfu. *O espírito da intimidade: ensinamentos ancestrais africanos sobre maneiras de se relacionar*. São Paulo: Odysseus, 2003.
- SOUZA, Luís Alberto G., *Uma fé exigente, uma política realista*. RJ: EDUCAM, 2008.
- STOLL, Sandra Jacqueline. *Espiritismo à brasileira*. SP: Edusp; Curitiba: Orion, 2003.
- SUNG, Jung Mo, *Desejo, mercado e religião*. RJ: Vozes, 1998.
- SUNG, Jung Mo, *Teologia e economia: repensando a teologia da libertação e utopias*. Petrópolis: Vozes, 2a. edição, 1995.
- TAUILE, José Ricardo. *Para (re)construir o Brasil contemporâneo*, RJ: Contraponto, 2001.
- TAVARES, Maria da Conceição e FIORI, José Luís, *Poder e Dinheiro - uma economia política da globalização*, Petrópolis: Vozes, 1997.
- TEIXEIRA, Faustino, "O diálogo inter-religioso no tempo da cidadania da identidade". in *Tempo & Presença*, ano 25, nov/dez, (7-11), 2003.
- TEIXEIRA, Faustino, "Peregrinos do diálogo" mimeo, 2004.
- TEIXEIRA, Faustino e BERKENBROCK, Volney (orgs.) *Sede de Deus: orações do judaísmo, cristianismo e islã*. Petrópolis, Vozes, 2002.
- TEIXEIRA, Faustino. "O diálogo em tempos de fundamentalismo". Texto da internet: http://empaz.org/dudu/du_art24.htm#_ftn34
- TERRIN, Aldo Natale, *Antropologia e horizontes do sagrado*, São Paulo: Paulus, 2004.
- TILLICH, Paul, *Teologia sistemática*. São Paulo: Paulinas; São Leopoldo RS: Sinodal. 2ª ed, 1987.
- TILLICH, Paul, *A era protestante*. São Paulo: Ciências da Religião, 1992.
- TOLIPAN, Ricardo, *A ironia na história do pensamento econômico*. Rio de Janeiro: INPES/IPEA, 1990.

TRUNGPA, Chögyam. *Além do materialismo espiritual*. SP: Cultrix, 1993.

TRUNGPA, Chögyam. *O mito da liberdade: e o caminho da meditação*. SP: Cultrix, 1995.

UNAMUNO, MIGUEL de, *Do sentimento trágico da vida – nos homens e nos povos*. SP: Martins Fontes, 1996.

XAVIER, Francisco Cândido (Espírito Emmanuel) *A caminho da luz. História da civilização à luz do Espiritismo*. Rio de Janeiro: FEB, 15^a. edição, 1987.

XAVIER, Francisco Cândido (Espírito Emmanuel) *O Consolador*. Rio de Janeiro: FEB, 21^a. edição, 1999.

XAVIER, Francisco Cândido (Espírito Emmanuel) *Emmanuel*. RJ: FEB, 1945.

XAVIER, Francisco Cândido (Espírito André Luiz) *Nosso Lar*. 42a. edição, RJ: FEB, 1994.

ANEXO

Divulgamos em anexo algumas mensagens que nos chegaram do mundo espiritual durante o desenvolvimento desta tese. A metodologia do trabalho foi a seguinte: Os médiuns não sabiam qual era o pedido. Todos com a prancheta na mão, oraram pedindo a Deus para atender a um caso que estava escrito num papelzinho na mão da coordenadora da reunião. No papel constava meu nome e o pedido de orientações do mundo espiritual para a tese. Ao longo da reunião foram atendidos vários outros pedidos de psicografia. Os nossos estão publicados abaixo.

Dia 9 de abril de 2007

Local: Casa de Emmanuel - Laranjeiras, Rio de Janeiro

Médium A

Porta-voz da verdade

Porta-voz da fé

Porta-voz da esperança

Porta-voz da caridade

Porta-voz de Jesus

Observações: Essa mensagem nos inspirou um grande senso de responsabilidade, mas ao mesmo tempo nos trouxe conflitos internos na medida em que sua forma é pouco dialogal. Tivemos que nos esforçar para reinterpretar a idéia de porta-voz de Jesus, como porta-voz da mensagem de tolerância e abertura que sua forma de vida inspirou.

Médium B

Jesus é o caminho, a verdade e a vida. Ninguém vai ao Pai senão por Ele.

Corre um rio de águas tranquilas.

Com reflexo de luzes e natureza em seu leito.

Aproxima-se um homem, em busca de paz, de harmonia.

Voam pássaros.

"O que você pode me ensinar?" - pergunta às águas doces e tranquilas.

"Venho de longe - ó homem - de longe venho.

Trago em minhas águas um brilho que não é meu. Quando há luar, deixo a lua brilhar em mim. Quando há estrelas, deixo-me encher de suas belas luzes."

"Entendo" - disse o homem - "E que lição posso tirar do teu exemplo?" - insistiu o aprendiz da vida.

"Sê puro. Deixando que brilhe em ti, a beleza que há acima de ti. Sê puro."

Observação: Essa mensagem traz também uma frase inicial que nos deixou em grande conflito quanto ao tema do diálogo. Parecia que estávamos indo num caminho e a espiritualidade maior apontando um outro. No entanto, o restante dela nos trouxe uma correção de caminho na medida em que nos inspirou a nos expressar de uma forma mais

poética, transcrevendo as histórias da tradição budista. Naquela época o texto estava muito analítico e formal.

Médium C

Você já reparou pequeninas coisas que nos tornam grandes diante de Deus como:
agradecer o dia que amanhece...

ao raio de sol que aquece sua vida...

o perfume da flor, seu colorido...

as estrelas cintilantes no céu...

o sorriso de uma criança e seu doce olhar...

são tantas não é mesmo? Passe a enumerá-las que ficarão infinitas no seu pensamento.

Elas cobrirão todas aquelas pequeninas coisas que nos fazem minúsculos diante de nós mesmos como: o orgulho, o mau pensamento sobre o outro, a inveja, o desamor, a fúria íntima e tantas e tantas que não precisamos enumerá-las.

Essas não precisamos exercitar, mas as primeiras sim. Faça esse exercício sempre que um pensamento ruim se aninhar em você e verá como a luz do Cristo iluminará seus caminhos. Assim seja!

Observação: essa mensagem nos ajudou a focar a atenção no fato de que Mesmer e Kardec estavam interessados em desvendar as leis da natureza.

Médium D

Um desenho.

três espíritos iluminados, um ao lado do outro, fazendo uma espécie de barreira.

A interpretação dada pelo médium e pelo grupo é que simbolizava a proteção espiritual ao trabalho.