

Christine Gruwez

A procura da contemporaneidade

Um caminho inspirado por Mani

Tradução de
Jacira Cardoso

Cotejo Ute Craemer e Paula Bennink

Associação Comunitária Monte Azul
2009

Título do original:
ZEITGENOSSE WERDEN – Ein manichaischer Übungsweg
© 2009 Pforte Verlag, Dornach (Suíça)
ISBN 978-3-85636-196-9

Tradução redigida segundo o Novo Acordo Ortográfico
da Língua Portuguesa, em vigor a partir de janeiro/2009

SUMÁRIO

Introdução

Sondar o lado terreno de nossa época / 6

- A caminho da contemporaneidade / 6
- Implosão de um mito / 7
- De onde vem a mentalidade progressista? / 10
- Progresso e evolução / 14
- Em que medida a ideia de progresso é cristã? / 17
- O olhar da outra pessoa / 20
- A inversão da perspectiva / 21

Tornar-se uma pessoa contemporânea / 23

- Iniciação / 24
- Cinco passos de um processo iniciático / 26
- A atualidade da mensagem de Mani / 27
- O mistério do Mal / 29
- Um caminho maniqueu de iniciação / 31
- Transtornos – e como gostaríamos que as coisas fossem / 32
- Passos / 33
- Interligações / 36
- Rotas de fuga / 40
- Exemplos / 42

Sinais da época / 45

- 'Apocalypse now' / 46
- O medo do processo / 49
- O nascimento / 50
- Isolamento e sintonia / 51
- Novas formas de interligação / 53
- De espectador a contemporâneo / 55

Identidade, personalidade e o Eu como anseio / 57

- Identidade – um conceito com muitas camadas / 58
- A identidade não é inata / 59
- Da identidade à personalidade / 60
- Ter ou ser? / 61
- O centro inexistente / 62

Posfácio / 64

Notas /

Bibliografia /

INTRODUÇÃO

No último fim de semana antes do Natal, jovens tentaram pela segunda vez incendiar a árvore de Natal no centro de Atenas e, depois de não terem conseguido fazê-lo, enfeitaram-na com sacos de lixo. O local onde em 6 de dezembro [de 2008] o adolescente de quinze anos Alexis Gregoropoulos encontrou a morte, em virtude de um tiro disparado por um policial, está a apenas algumas ruas de distância, sendo visitado como um lugar de peregrinação.

São principalmente ginásianos, a maior parte entre treze e dezoito anos de idade, que há mais de duas semanas empreendem um confronto com a polícia. Isso em toda a Grécia. “Eles se rebelam contra a hipocrisia que existe normalmente na sociedade”, relata o escritor Petros Makaris. As especulações sobre as causas dessa revolta continuada e aparentemente sem objetivo traduzem-se como uma análise do que está ocorrendo no mundo inteiro, e podem ser resumidas numa expressão: clima de decadência! Nenhuma expectativa mais, nenhuma esperança! Nesse caso, a maioria dos manifestantes — como o adolescente morto — vêm de famílias bem situadas. Isto, em geral, significa que os pais exercem atividade em pelo menos três empregos, a fim de poder dar a seus filhos — para os quais não têm mais tempo — ensino privado, pois o sistema escolar grego é falho em muitos aspectos.

Apesar de toda a perda de esperança, alguns ainda continuam vestindo sua camiseta alusiva a [Barack] Obama. Eles consideram a eleição do novo presidente americano como a única centelha de esperança do ano que passou. No entanto, a Terra está como que destruída; e quando eles terminarem os estudos, quase não haverá mais postos de trabalho.

O que acontece pelo mundo afora não os atinge: o fato de no leste do Congo centenas de milhares de pessoas estarem fugindo, esgotados e doentes, sem alimento; o fato de no Zimbábue centenas de pessoas terem morrido de cólera; o fato de na China e em outros lugares inúmeras pessoas terem perdido seus postos de trabalho sem perspectiva de um novo emprego. E daí?

Os custos da guerra no Iraque somam, atualmente, exatos US\$ 582.895.237.404 [quase seiscentos bilhões de dólares]. O jornalista iraquiano Muntaderal-Zaidi, que durante uma conferência de imprensa em 14 de dezembro [de 2008] atirou seus sapatos no presidente [George] Bush, em fim de mandato, deverá ser levado a julgamento em 31 de dezembro. Quanto aos sapatos, trata-se de um ‘Modelo 27’ do estoque do fabricante de calçados de Istambul Ramazan Baydan. Enquanto o incidente no Oriente Próximo e no Oriente Médio deflagrou uma gigantesca investigação dos ‘sapatos Bush’, como os batizou o fabricante, o irmão do jornalista relata sobre graves maus-tratos e torturas sofridos por este último, por parte das forças de segurança iraquianas, após sua prisão.

Belém espera novamente, este ano [2009], mais peregrinos. Palestinos que confeccionam toscas figuras de presépio abriram novamente suas lojas. O Hamas¹ promete para 22 de dezembro um cessar-fogo de 24 horas, período em que nenhum foguete deverá ser disparado de Gaza contra Israel; na África, busca-se em vão um fortalecimento das tropas de paz para a Somália. Após a queda do governo belga no fim de semana passado — uma consequência da crise mundial no mercado financeiro —, o até agora Ministro do Exterior não poderá mais atribuir importância alguma à sua malsucedida convocação para o envio de uma tropa de paz à região leste do Congo. Na Bélgica, num único dia de dezembro 1.200 trabalhadores perderam seus empregos, 800 deles só na Ford, em Limburgo. Em toda parte no mundo, muitos vivem com a angustiante pergunta: quando será minha vez?

Tudo faz dirigir o olhar para a América, onde em 20 de janeiro [de 2009] Barack Obama foi empossado como presidente dos Estados Unidos, enquanto na União Europeia continua-se debatendo se os prisioneiros da baía de Guantánamo, contra os quais não existem acusações comprováveis, podem ser recebidos nos países da Europa. Até agora [início de 2009], só Portugal assentiu.

¹ Partido extremista palestino, investido no poder. (N.T.)

O dia 22 de dezembro de 2008 foi um dia como outro qualquer, e esta é apenas uma seleção de uma onda de notícias que já ficaram ultrapassadas no mesmo instante de sua transmissão. “Será que esses fatos e acontecimentos têm algo a ver comigo?” — pergunta-se cada um. “Ou acaso seria melhor expulsar tudo isso de meu próprio campo visual e, em seu lugar, aproveitar o sol de inverno?” É desse tipo de perguntas, que são igualmente perguntas sobre uma possível ‘contemporaneidade’, que tratam os capítulos a seguir. Ninguém é uma pessoa contemporânea pelo fato de ter nascido em determinado ano, ou pelo fato de viver na atualidade. Pessoa contemporânea é algo que alguém se torna. Isto nos exige determinada atuação que, por seu lado, pressupõe um conhecimento.

Agir com base em conhecimento poderia ser um marco principal de liberdade e, ao mesmo tempo, representar a condição para alguém se tornar uma pessoa contemporânea. Entre contemporaneidade e liberdade existe uma íntima ligação. Nesse caso não se trata, de modo algum, de uma liberdade comparável a emancipação ou liberação, e nem tampouco a agir ao bel-prazer.

De que maneira alguém se torna uma pessoa contemporânea? Antes de nos voltarmos para esse questionamento e descrevermos alguns passos concretos nesse sentido, é importante observarmos com exatidão a época atual.

O que entendemos por ‘época atual’? De quê, afinal, eu compartilho ao me tornar uma pessoa contemporânea?

SONDAR O TERRENO DE NOSSA ÉPOCA

A CAMINHO DA CONTEMPORANEIDADE

Nossa atualidade está marcada por um sentimento de insegurança, por uma ameaça indeterminada, como se a cada momento pudesse acontecer algo terrível. Nós sentimos uma espécie de tensão que pode crescer para uma pressão extrema. Preenche-nos o medo, o sentimento de perder o controle, a impotência, a raiva, uma espécie de torpor e um contínuo desconforto que não nos abandona nem no sono. Todos estes são, aparentemente, sintomas da contemporaneidade.

À noite alguém telefona e diz que tem medo, medo do ódio presente em todo lugar.

No ponto de ônibus cinco ou seis pessoas esperam o traslado para o aeroporto. Uma pequena caixa sem dono repousa no chão no meio do abrigo de espera. Cada um tem o olhar dirigido para esse objeto suspeito — aliás, a uma distância segura. Finalmente uma senhora dá um pontapé na caixa. Ela está vazia. Em redor surge um riso nervoso. Resta uma espécie de cansaço paralisante. Por mais decididos que fuçamos disso, o medo sempre nos alcança e nos domina, justamente quando pensamos ter-nos livrado dele.

Numa gritante oposição a esses sintomas estão, à primeira vista, os lemas com os quais o filósofo Peter Sloterdijk² caracteriza nossa atualidade: luxo, conforto, superoferta, mimança e desperdício — em suma: excesso. Ele designa esse excesso como um carnaval energético de esbanjamento explosivo.

Será que aqui se pode falar realmente de um agudo contraste, ou será que o excesso e o ataque noturno de pânico têm a ver um com o outro? Em todo o caso, tanto um quanto o outro se passam numa única e mesma parte do mundo. Trata-se de uma única e mesma pessoa que, dia após dia, meio desatenta e meio cônica de culpa, liga aparelhos esbanjadores com um apertado de botão e, à noite, tenta adormecer com imagens de ameaça e violência, digeridas só parcialmente.

São essas questões que Peter Sloterdijk aborda no final de sua trilogia intitulada ‘Esferas’.³ Ali ele se expressa de maneira bastante lírica sobre os prazeres do bem-estar, mas ao mesmo tempo exige que se estabeleça um fim para o desconforto e o vago sentimento de culpa. *The affluent society* [a sociedade do desperdício] ou, como minha filha no Canadá denomina esse fenômeno, *the land of plenty* [a terra da abundância] não é, segundo Sloterdijk, nada de que precisaríamos sentir vergonha. Nós deveríamos entender a abundância como um convite para desfrutar resolutamente de tudo.

Essa situação só se torna um problema quando se formam longas filas junto ao balcão da abundância. Em sua obra ‘No espaço universal interno do capital – Para uma teoria filosófica da globalização’⁴, Sloterdijk investiga o fato de 4,5 bilhões de pessoas terem sido excluídas desse banquete. Ele fala de um limite interno-externo do sistema ligado ao conforto e considera-o como realidade explosiva, que abala tanto as atuais concepções favoráveis quanto as contrárias à globalização. A globalização não é um sistema que abrange a humanidade inteira, tendo-se em vista que a estufa do conforto oferece lugar no máximo a dois bilhões de pessoas e, mesmo com esse número, já se torna muito apertada.

Na edição especial do jornal holandês *Trouw* de 25.3.2005, para a qual Sloterdijk também foi entrevistado, alguns filósofos holandeses foram indagados sobre sua opinião acerca dos fenômenos ‘mal-estar’ e ‘bem-estar’. Alguns deles não vêem necessariamente uma relação entre ambos. O sentimento geral de mal-estar seria muito mais atribuível ao trato negligente de problemas latentes, como por exemplo nos Países-Baixos, a propagação de células islâmicas radicais. A onda de choque que foi deflagrada pelo assassinato de Theo

² Nascido na Alemanha em 1947, Peter Sloterdijk é filósofo, professor e dirigente de um programa filosófico-cultural na tevê alemã. (N.T.)

³ Peter Sloterdijk, *Sphären I–III* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998–2004).

⁴ Idem, *Im Weltinnenraum des Kapitals. Für eine philosophische Theorie der Globalisierung* (2. ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2006).

van Gogh⁵ ainda não baixou. Paul Cliteur⁶, um dos entrevistados, vai ao cerne da questão da seguinte maneira: “Nós estamos mimados demais para defender os valores centrais da democracia.”

Outros, por sua vez, já consideram o mal-estar permanente como uma consequência direta da atuação do Estado como benfeitor e cuidador. Existe muito pouca coisa pela qual ainda se precise lutar. Enquanto imperava grande miséria, as pessoas se viam obrigadas à ajuda mútua para poderem sobreviver. Justamente essa ‘argamassa’ social está se esmigalhando. A comercialização do cotidiano destrói laços sociais e produz vazio e desilusão — em resumo: reina um sentimento indefinido de se estar dentro de uma crise. Basta, por exemplo, uma recessão ou uma ameaça terrorista e esse sentimento latente de crise já se torna agudo, opina Heleen Post.⁷

Uma outra filósofa, Annemarie Mol⁸, esclarece que a causa do mal-estar está relacionada com o fato de raiva e medo formarem a base desse sentimento. “No meio da noite a pessoa fica acordada, banhada de suor, com o pensamento de que ‘o Polo Norte está derretendo’, e sabe que isso não é sonho, e sim realidade. Quando se veem as imagens de pessoas nas regiões em crise, não é necessário nenhum conhecimento médico para se estabelecer um diagnóstico: anemia, subnutrição, malária, aids.”

Qual é a validade geral dessas e outras constatações? Obviamente a elucubração sobre os fenômenos da atualidade se articula diferentemente em cada pessoa. Contudo, ela sempre se baseia na capacidade de observar a atualidade à distância. Obviamente isto não é novo, mas hoje acontece numa medida e numa amplitude nunca atingidas antes.

Na medida em que se ganha a distância necessária, procura-se fugir dos acontecimentos de nossa época. Escapa-se para o papel de espectador ou observador. Esta atitude ainda não é a de uma ‘pessoa contemporânea’, mas descortina um possível caminho para tal. A caminho de tornar-se uma ‘pessoa contemporânea’, o primeiro passo consiste em essa pessoa aceitar que tudo o que acontece no mundo se relaciona de alguma maneira com ela própria. A própria relação com a atualidade se modifica na medida em que se desenvolve distância ou ao menos o propósito de não permanecer seja em ativismo cego ou em passividade indiferente. Distância significa aqui, primeiro a pessoa encontrar a si mesma e abster-se de uma reação.

Acaso o ser humano não tem sempre observado os acontecimentos do presente com certo mal-estar? O mundo ocidental, onde em certo sentido o excesso e o medo firmaram uma aliança, ainda um século atrás era marcado por uma autocompreensão totalmente diversa. Principalmente a segunda metade do século XIX é assinalada por uma extrema crença no progresso — uma crença com uma longa história anterior, pois se desenvolveu e se difundiu durante a Renascença e o Iluminismo. Ela se baseia no pensamento otimista de que a humanidade continuaria a evoluir em linha reta e o motor desse processo seria a ciência, juntamente com suas conquistas.

É importante pesquisar essa crença em profundidade, pois muito do que se delineia no século XX e nos primórdios século XXI, se relaciona com o que pretendemos, por enquanto, designar como crença no progresso.

IMPLOÇÃO DE UM MITO

Os atentados de 11 de setembro de 2001 tiveram outras consequências além da morte de mais de duas mil pessoas e a destruição do World Trade Center. Eles puseram em xeque um fundamento da sociedade

⁵ Theo van Gogh (1957–2004), sobrinho-bisneto do famoso pintor holandês Vincent van Gogh, foi um polêmico escritor, ator e cineasta, tendo sido assassinado por um militante muçulmano de dupla nacionalidade — batavo-marroquina — em razão de sua postura liberal e contestadora de valores sociais e religiosos, especialmente do Islã. (N.T.)

⁶ Paul Cliteur, nascido em 1955, é filósofo, articulista e professor de Direito na Universidade de Leiden, Holanda. (N.T.)

⁷ [Referência a pesquisar. (N.T.)]

⁸ Annemarie Mol, nascida em 1958, é filósofa e etnóloga. (N.T.)

ocidental. “Eles destruíram o mito dominante do Ocidente”, escreve John Gray, professor de *European Thought* [‘Pensamento Europeu’] na *London School of Economics* [Escola Londrina de Economia], em seu livro ‘O nascimento da Al-Qaida a partir do espírito da modernidade’.⁹ Ele descreve, de forma muito incisiva, os diversos aspectos desse mito e como os acontecimentos de 11 de setembro levaram esse mito a implodir. Muitos aspectos do que será apresentado aqui refletem suas opiniões.

O marcante mito ocidental é o mito da ‘sociedade moderna’, que promete às pessoas a melhor forma possível de vida. Apenas um único caminho conduz à modernidade — assim afirma esse mito.

O conceito ‘moderno’ se tornou, juntamente com o mito que gira em seu redor, uma ideia central na metade do século XVIII, relacionando-se diretamente com as concepções do Iluminismo. O Iluminismo atribuiu à razão um papel diretivo, que determina tudo e se estende tanto à vida pública quanto à vida privada. A razão é a instância que dá sentido à existência e determina seus campos de aplicação. A razão possibilita ao homem e à sociedade interferir em determinada situação — estar um passo à frente dos acontecimentos e conduzi-los. Entrando esse mecanismo em ação, fala-se então em progresso.

A crença no progresso significa que o futuro será diferente do passado, e que essa mudança conduz necessariamente a ‘algo melhor’. Portanto, progresso significa sempre melhora, como também a mensagem implícita de que essa melhora é irreversível. Numa civilização que avança de acordo com essa diretiva, é impossível recair novamente ao nível dos ‘selvagens’ ou ‘bárbaros’. O progresso surge em primeiro lugar por intermédio da ciência e da técnica, e por fim levará a uma sociedade em que antigas formas de opressão darão lugar a uma ordem racional, baseada em acordos sociais.

Os pensadores do Iluminismo europeu, que estavam junto ao berço da modernidade, na verdade não excluem que algumas vezes a História faça desvios ou que aconteça um desastre inesperado. Porém no fundo o progresso é inevitável, e ao mesmo tempo representa a meta da História com todos os seus acontecimentos e conflitos. Essa continuidade evolutiva vigora como valor em si, e pré-indica uma espécie de estado final, em que um máximo de conforto e de bens (como produtos do progresso) é colocado à disposição do maior número possível de ‘parceiros’ do projeto da modernidade.

O Iluminismo e seus ideais se desenvolveram paulatinamente, no século XIX, para o assim chamado *Positivismo*. Tornou-se claro que os princípios do Iluminismo não podiam afirmar-se por mais tempo diante da ‘obstinação’ da realidade político-social e econômica, nessa época da industrialização nascente. Se no Iluminismo a confiança na razão como força motriz do progresso ainda era ilimitada, no decorrer do século XIX ela é restringida à ciência, o modelo exemplar para a aplicação do pensar racional. Não é a razão como tal, e sim a ciência que leva o homem adiante. Esta e seus campos de aplicação são simplesmente responsáveis pela modernidade.

Os grandes precursores do Positivismo, como Henri de Saint-Simon e Augusto Comte, são frequentemente considerados como uma espécie de profetas do progresso e da modernidade. Não é absolutamente por acaso que nesse sentido despontam conceitos tomados de um contexto religioso. A escola positivista francesa falou pela primeira vez num culto à razão, um culto que era celebrado em templos construídos para essa finalidade. Saint-Simon falava de uma nova religião, na qual os cientistas formavam o clero e um conselho de eleitos funcionava como cúpula da nova igreja. Em seu último livro — *Novo cristianismo*, publicado em 1825 —, Saint-Simon descreve as práticas dessa nova religião nos mínimos detalhes, inclusive as prescrições de indumentária e calendário religioso. Os novos santos, segundo os quais os meses do ano deveriam ser denominados, são grandes cientistas do passado, a começar por Arquimedes. John Gray aponta o curioso detalhe de que na ‘veste do sacerdote’ todos os botões ficavam nas costas, de modo que era impossível colocá-la ou tirá-la sem ajuda alheia. Ao portador não restava, pois, outra coisa senão pedir ajuda a seus

⁹ John Gray, *Die Geburt al-Qaidas aus dem Geist der Moderne* (Munique: Antje Kunstmann, 2004). [Título do original em inglês: *Al-Qaida and what it means to be modern* (Londres: Faber & Faber, 2004). (N.T.)]

companheiros. Essa ‘encenação de solidariedade’ se desenrolava não raramente em plena rua, o que dava ensejo a todo tipo de cenas picarescas. Finalmente essa peça de vestuário foi proibida por ordem da polícia.

É até mesmo possível destilar uma espécie de catecismo do ideário dos positivistas. Uma das teses da crença era que o progresso da ciência conteria automaticamente um progresso no campo ético; a ciência seria ética por si. Toda conquista no âmbito da ciência e seus campos de aplicação não deveriam servir senão à ordem social e intensificar a postura moral da sociedade. Pressupondo-se que esse processo tivesse o tempo necessário, a última consequência seria o fato de a guerra e a pobreza serem banidas para sempre do mundo.

Nas décadas que precederam imediatamente a Primeira Guerra Mundial, essa crença no progresso ainda passou por uma última metamorfose sob o primado da ciência. Achava-se que não havia âmbito algum da existência humana que não pudesse tornar-se ‘científico’, que não pudesse ser analisado segundo as leis inerentes à matemática e à lógica. Em primeiro lugar estava o círculo vienense dos *neopositivistas*, cujo maior expoente era Ludwig Wittgenstein¹⁰, que elevou esse ponto de partida a dogma. Este era o berço de diversas novas ciências, destacando-se a sociologia e a economia, que se orientavam por princípios fundamentais como eficiência e produtividade, ambas totalmente mensuráveis e controláveis. Mensurabilidade e controle também significam que é possível influenciar processos e interferir neles.

O princípio do livre mercado encontra aqui sua legitimação, e as teorias econômicas que foram estabelecidas nos séculos XIX e XX emanam dessas evoluções. Uma mudança de paradigma havia ocorrido novamente. A economia tomou o lugar da ciência, depois que esta já havia substituído a razão em seu papel e função diretivos.

O mito predominante no Ocidente afirma que tanto no homem quanto na História atua uma força impulsionadora que se pode denominar força do progresso. A História como veículo dessa força se movimenta numa direção que torna cada vez mais pessoas cada vez mais ricas. Como meta final, aparece um mundo do qual todos participam em igual medida. Se inicialmente era a razão — e mais tarde a ciência e a técnica — o motor dessa evolução, agora é a economia, juntamente com a técnica, que lhe dá sua direção.

Hoje em dia a razão, a ciência, a técnica e a economia nada perderam de sua efetividade e ainda representam inteiramente a mentalidade progressista, embora se hajam modificado nas últimas décadas. Agora a ciência está a serviço do poder político, que por sua vez está a serviço da economia. Juntos eles formam os fundamentos em que se apoia o mundo ocidental quando se trata de sua autocompreensão. No rastro dessa evolução deve-se ver também, por exemplo, a separação entre Igreja e Estado, bem como as conquistas técnicas e a livre economia de mercado. As ideias de valor que emanam dessa constelação são as de uma sociedade democrática, com seus respectivos direitos e liberdades.

O projeto da modernidade abrange todos os que se movimentam juntos nessa direção, e ainda mais: para eles, essa direção é obviamente a única boa e correta que simplesmente ‘deve’ valer para todos. Querer percorrer outro caminho significaria não participar da modernidade.

Em seu livro ‘Não redimido – Tentativas segundo Heidegger’, Peter Sloterdijk¹¹ discorre, com palavras irrefutáveis, sobre o preço que cada indivíduo tem de pagar por esse projeto, sem estar necessariamente cômico disso. Ele apresenta uma macabra lista de ‘distúrbios’ que, no decorrer do tempo, vieram a surgir por causa do ideal do Iluminismo. Um deles é o distúrbio do equilíbrio ecológico, e outro é o distúrbio — eventualmente mais incisivo ainda — causado pela infeliz associação entre genética, biotecnologia e automação. Estes distúrbios ameaçam as mais íntimas expressões da subjetividade humana, como amor, criatividade ou liberdade. Contudo, o ideal do progresso como modelo digno de ser almejado mantém, em grande medida, sua força dominadora.

¹⁰ Filósofo austríaco (1889–1951), foi um grande ícone da filosofia no século XX. (N.T.)

¹¹ Peter Sloterdijk, *Nicht gerettet. Versuche nach Heidegger* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001).

Os atentados terroristas de 11 de setembro de 2001 fizeram com que esse mito dominante no Ocidente fosse posto pela primeira vez em xeque. Até os atentados, esse mito irradiava uma espécie de segurança — como uma lei da natureza. Na medida em que as premissas corretas existam, vale essa lei — eis a opinião corrente. Se o evento não ocorre conforme esperado, as condições não eram ideais e impediram sua plena efetividade. Essas condições, contudo, poderiam ser mudadas. Na política, por exemplo, poder-se-ia realizar uma troca de poder ou derrubar um regime dominante, pois a pretensa força da mentalidade progressista reside também no fato de ela não ensejar dúvida alguma. Outras concepções, segundo ela, não podem existir.

Os devastadores atentados de 11 de setembro tornaram, contudo, bem claro que essa suposição não confere. De uma vez por todas, não se questionou mais sobre as condições corretas: o próprio cerne da mentalidade progressista foi colocado em questão. Nisso ficou bem evidente que no mundo também atuam forças não desejosas de tomar parte no projeto da modernidade, e sim, segundo o entendimento do mundo progressista secularizado, de retroceder a um passado ainda anterior ao Iluminismo. A Al-Qaida e outras formas de terrorismo representam mais ou menos um retrocesso à época obscura da irracionalidade, para a qual o Iluminismo estabeleceu um fim. O caminho do progresso é, para o mundo ocidental, de longe, um caminho mais correto, universalmente mais válido e ‘melhor’, servindo ao bem-estar de cada pessoa. Disso resulta que quem empreende outro caminho ou se opõe ao progresso está a serviço do Mal.

O nascente século XXI está sob o signo da dualidade entre o Bem e o Mal, para a qual aparentemente não existe mais lugar na mentalidade progressista. Com isso a questão do valor e do sentido do Bem e do Mal surge de novo em primeiro plano. Por isso a filósofa americana Susan Neiman opina já ser mais do que hora de o Mal obter novamente um lugar em nossa atividade pensante, depois que os filósofos do progresso e seus seguidores, os positivistas, o expulsaram da ordem do dia do pensar.

Mas será que não poderia ocorrer de a Al-Qaida não representar nenhum violento retrocesso a uma pré-modernidade, e sim de o terrorismo ser justamente um produto da modernidade em todas as suas manifestações? John Gray explica que a Al-Qaida representa, dentro do mundo islâmico, o mesmo que o projeto da modernidade. O Islã fundamentalista não deve ser entendido como um opositor da mentalidade progressista e das forças progressistas na sociedade, do mesmo modo como o stalinismo e o nazismo não significam um desvio do projeto da modernidade, e sim, ao contrário, produtos dela.

Deveríamos aprofundar-nos de modo mais exato nesse pensamento. Para tanto devemos pesquisar mais de perto as raízes da mentalidade progressista. Ao mesmo tempo cabe indagar de que maneira a oposição entre forças progressistas e antiprogressistas entra em sintonia com a oposição entre Bem e Mal. Enquanto o paradigma ocidental do progresso está trincando em um número cada vez maior de partes do mundo, cresce visivelmente a confusão sobre “progressista é bom” e “antiprogressista é mau”, pois esses paradigmas não conferem mais. Acaso seria, então, de imaginar que os elementos de ambas as analogias fossem intercambiáveis, valendo também que “progressista é mau”? Ou será que existem outras considerações para trazer clareza a essa confusão?

A questão da *origem e significado do Bem e do Mal* poderia, eventualmente, tornar-se um dos mais importantes questionamentos das próximas décadas. É com isso que nos ocuparemos no segundo capítulo deste livro. Por enquanto, prossigamos na sondagem do lado terreno.

DE ONDE VEM A MENTALIDADE PROGRESSISTA?

A partir do século XVI, entrou em andamento na Europa um processo que tornou cada vez mais pessoas receptivas a novas opiniões sobre as forças impulsionadoras nos diversos âmbitos da sociedade. No decorrer do tempo, também a religião e suas instituições assumiram um novo papel nisso. A Igreja e seus dignatários não eram mais os únicos guardiães do sentido e da ética. O nascente Estado Nacional, com sua distribuição de poderes e a crescente influência do Parlamento, puderam assumir uma parte desse papel.

A ciência deu um passo à frente, o que significou nada menos do que uma revolução. A antiga imagem do mundo, depois que Copérnico¹² dera o primeiro impulso, foi substituída por um olhar inteiramente novo sobre o Universo e o lugar que a Terra ocupa nele. O pensar autônomo moveu-se para o ponto central. Com isso, aquilo que se movimentou não podia mais ser detido; as decorrentes inovações tornavam claro que o progresso era irreversível, por mais doloroso que o processo de modernização pudesse ser. Ele se realizava como uma lei da natureza. Com isso crescia a confiança no futuro, uma espécie de confiança que não era mais governada, tal qual no passado, por um poder externo como a Igreja ou o Imperador. Tratava-se de uma confiança que o indivíduo desenvolvia por si próprio. Individualização e autoconfiança andavam de mãos dadas.

Finalmente, foi o pensar autônomo que lançou o fundamento para a confiança na força autônoma da razão. A máxima fundamental de René Descartes¹³ “Eu penso, logo existo” não negava a existência de uma ordem divina — apenas deslocou sua posição do centro para a periferia. Por mais que a Inquisição tentasse deter a marcha triunfal da razão, as reformas — inclusive no âmbito da Igreja — não podiam mais ser interrompidas. A Europa se tornou paulatinamente um mundo secularizado. Estabeleceu-se uma nova maneira de perceber e vivenciar as coisas. Esse olhar dirigido para um futuro aberto, a intrépida mirada à frente, na direção em que novas descobertas eram esperadas, possibilitaria — tinha-se convicção disso — um novo passo numa evolução sempre progressiva. O otimismo acerca do progresso impregnava o discurso social.

A ideia de Hegel¹⁴ da dialética, que determina todo e qualquer processo evolutivo e também desvendou as leis dessa dinâmica ansiosa por avanço, foi uma genial intuição e abriu caminho para possíveis seguidores, como por exemplo Ludwig Feuerbach e Karl Marx¹⁵, que por seu lado interpretaram a História como a procura emancipatória do homem. Essa procura consistiria em libertar-se dos grilhões da religião, que impedem o homem de encontrar a si mesmo e assim o alienam de si próprio.

Charles Darwin¹⁶ é outro que não se deve considerar dissociado desse otimismo progressista. O suceder da Criação se torna um processo evolutivo, no qual formas superiores surgem das inferiores e são fatores determinantes na luta pela sobrevivência (*survival of the fittest*). Apesar de Darwin ter formulado suas opiniões como uma hipótese, elas atuaram com a força de verdades comprovadas. Isso só pôde acontecer por causa de sua relação com os fundamentos da mentalidade progressista ocidental: razão e ciência possibilitam ao homem interferir na História e em seu próprio destino, e se isso ainda acontece de modo insuficiente, é só uma questão de tempo até tornar-se perfeitamente possível. Se a ciência progride em sua evolução, também o homem terá um poder cada vez maior sobre as circunstâncias em que sua existência se desenrola. Não existe caminho de volta. Esta é uma convicção inabalável.

Essa concepção de que a existência humana não pode ser determinada a não ser pelo próprio homem, se tornará o fio condutor da mentalidade progressista. Na segunda metade do século XIX era inteiramente possível ter, com base nas experiências já adquiridas, a convicção de que um progresso técnico-científico conteria também o da responsabilidade moral. Só a Primeira Guerra Mundial e os acontecimentos consecutivos conduziram novamente a uma cisão, no sentido de que se deve distinguir muito claramente entre progresso científico e consciência ética, e que nada indica que ambos estejam relacionados. A ciência está sempre isenta de valores, e isto representa o novo conhecimento.

Ora, se transpusermos essa concepção da ciência para o âmbito da economia, nada impedirá que o caminho fique livre para uma economia das finanças e de bens, não perturbada por nenhuma restrição moral. Na

¹² Nicolau Copérnico (1473–1543), matemático e astrônomo polonês que inaugurou a teoria heliocêntrica. (N.T.)

¹³ René Descartes (1596–1650), matemático, físico e filósofo francês. (N.T.)

¹⁴ Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831), filósofo alemão. (N.T.)

¹⁵ Ludwig Feuerbach (1804–1872), filósofo alemão; Karl Marx (1818–1883) pensador revolucionário alemão, criador da teoria comunista moderna ou marxismo. (N.T.)

¹⁶ Charles Darwin (1809–1882), pesquisador naturalista britânico, elaborou a teoria da evolução das espécies. (N.T.)

virada do século XIX para o século XX, a riqueza valia como comprovação para uma vida temente a Deus e um pensar criativo, orientado para o lucro.¹⁷ A bênção de Deus repousa sobre aquele que coloca uma piedosa conduta de vida a serviço do acúmulo de capital. Com isso a riqueza representa um sinal exterior dessa bênção. Max Weber¹⁸ preconizava que o protestantismo e o capitalismo andam de mãos dadas. Essa cartabranca para a economia de mercado liberal e global, como a conhecemos hoje, desloca os limites naturais da economia, de modo que esse seu poder se estenda também à vida política e cultural. Em última análise, não existe mais nenhuma diferença real entre cultura e economia, ou entre economia e política.

Isto conduz, na sociedade, não somente a uma nivelção de relações humanas — afinal, tudo é comprável e vendável, tudo é produto e como tal é avaliado. Justamente por causa da tendência niveladora, o sistema contém uma espécie de freio ou ‘falha de construção’, pois corre sempre o perigo de destruir a si mesmo. Elaboram-se, no plano global, estratégias que se movimentam dentro de categorias ideológicas, como ‘progressista’ e ‘retrógrada’, para reparar as consequências dessa falha de construção, sem que ao mesmo tempo as pessoas sejam obrigadas a colocar em questão os lemas da mentalidade progressista.

Em nossa sociedade predomina uma espécie de crença fundamentalista nas forças criativas do livre mercado. Um capitalismo democrático, segundo o modelo americano, representa simplesmente a atual concepção de modernidade. Quem não aceita essa forma de modernidade é considerado retrógrado. Quando forças antiprogressistas se expressam em regiões que estão na mira de interesses mercadológicos globais e essas regiões são ameaçadas em sua estabilidade, empregam-se todos os meios a fim de eliminar essas forças contrárias, para que elas não obstruam o mercado global. Uma observação simples torna isso claro: focos de conflito são encontrados em quase todos os continentes, mas a mídia dirige sua atenção somente aos locais onde existem interesses financeiros e econômicos — em geral, regiões com jazidas de gás ou petróleo.

Porém, falta de atenção da mídia não significa incondicionalmente, que os jornalistas e repórteres desviem seu olhar dos efetivos acontecimentos no cenário mundial. Muitas vezes suas reportagens são sistematicamente coibidas pelas agências de notícias. Kristina Borjesson publicou uma lista negra com quinze importantes pesquisas jornalísticas que trazem à luz a cumplicidade culposa de um governo em conflitos, tráfico de drogas e acidentes na aviação civil.¹⁹ Essas investigações nunca foram publicadas. Mais ainda: a maioria dos jornalistas foi obrigada a demitir-se.

Ao buscarmos a origem da mentalidade progressista e atentando ao modo como esta se evidenciou desde o início do século XVI, aterrissamos curiosamente naquele ponto do qual ela se distanciou em várias etapas, ou seja, no campo da religião. De fato, as raízes da mentalidade progressista se estendem profundamente até a religião — em verdade, até o âmbito que as tradições judaicas e cristãs têm em comum. Ambas as religiões — o judaísmo e o cristianismo — consideram o mundo como um lugar ao qual subjaz um plano de salvação. Ambas possuem uma visão da história da humanidade segundo a qual atua, nesse suceder histórico, uma dinâmica que conduz a uma era final em que reinará justiça e paz para a humanidade inteira.

Pode-se considerar a História como um drama em que épocas de obscurecimento se alternam com as de aproximação divina, e que é simbolizado pela dialética da perda e do retrocesso — um drama cujos componentes principais são o pecado original, a salvação e a penitência. O judaísmo e o cristianismo são religiões salvacionistas, em que a salvação e o juízo final estão lá no desfecho, e que dão muita importância à dinâmica inerente ao processo histórico. A História termina onde se alcança o cumprimento do plano da salvação.

¹⁷ Vide Kevin Phillips, autor de *Die amerikanische Geldaristokratie*, numa entrevista em *M*, o caderno mensal do *NRC Handelsblad*, outubro de 2005.

¹⁸ Maximilian Carl Emil Weber (1864–1920), pensador alemão considerado um dos fundadores da sociologia. (N.T.)

¹⁹ Kristina Borjesson, *Sensor USA. Wie die amerikanische Presse zum Schweigen gebracht wird* (Zurique: Pendo, 2004).

Não é nossa intenção prosseguir aqui com este tema. Tampouco entraremos em mais detalhes a respeito de quais ideias o judaísmo ou o cristianismo têm quanto à determinação da humanidade e do plano da salvação. No que concerne o Islã, por ora cabe apenas aludir ao islamismo xiíta²⁰, em cujo centro está uma teoria salvacionista similar, ou seja, o retorno do décimo segundo Imã²¹ no final dos tempos. Nossa meta é esta: apresentar a mentalidade progressista como uma visão que, embora no decorrer do tempo se haja emancipado de sua origem religiosa, conserva seus elementos fundamentais. Ela mantém consigo a ideia de que o futuro está no signo de um crescente bem-estar e irá desembocar num Estado universal de bem-estar — ou, expresso em conceitos religiosos, na Nova Jerusalém — fundamentado em princípios democráticos de Direito e numa livre economia de mercado.

Para que essa meta seja alcançada, a luta e revoluções são inevitáveis. Um exemplo é a luta de classes na ideologia marxista, que corresponde muito claramente a essa visão salvacionista. Nela o papel dos crentes, que esperam pela intervenção decisiva, única ou repetida de um messias ou salvador, é assumido em crescente medida por grupos que se juntam em torno de uma ideologia.

A crença no progresso representa um exemplo de tal ideologia, e o marxismo, com seus indisfarçáveis traços messiânicos, é outro. Mas também podem ser vistas como expressão de uma única e mesma visão as exteriorizações do islamismo em que, obviamente, se subentende não o Islã em si, mas determinadas correntes fundamentalistas dentro do mundo islâmico. O islamismo fundamentalista e o cristianismo fundamentalista têm possivelmente raízes comuns, especialmente a crença segura num processo crescente até um estágio final em que as expectativas a ela ligadas são cumpridas, não importando quanta luta seja necessária para tal. O islamismo radical pode parecer antidemocrático, mas no sentido aqui apresentado não é antiprogressista.

O filósofo Slavoj Žižek²² conduz, em seu livro ‘Iraque – a caldeira emprestada’²³, uma investigação extraordinariamente interessante. Ele analisa as contradições lógicas nas afirmações oficiais que acompanharam a guerra do Iraque. O livro em questão se refere a um sonho citado por Freud, no qual um paciente faz as seguintes declarações subsequentes sobre uma caldeira danificada: “Em primeiro lugar, eu não tomei emprestada nenhuma caldeira de B; em segundo lugar, a caldeira já tinha um furo quando eu a recebi de B; e em terceiro lugar, eu devolvi a caldeira”.

O que foi dito no Iraque com relação às armas para exterminação em massa pertence, do mesmo modo, à categoria das declarações contraditórias: Saddam Hussein dispunha de armas para exterminação em massa. Saddam Hussein não dispunha de armas para exterminação em massa, mas seu entorno direto lhe ocultava isso.

Mais difícil é reconhecer a falha lógica na designação ‘terrorismo islâmico’. Segundo Žižek, o terrorismo representa um conceito sem conteúdo correto. De acordo com a doutrina conceitual de Kant²⁴, ele possui caráter formal e descreve *como* algo acontece. Na medida em que agora se lhe acrescenta o predicado ‘islâmico’, o conceito ‘terrorismo’ recebe um conteúdo emprestado. Sem que se perceba, a expressão ‘terrorismo islâmico’ atua de maneira tal que ‘Islã’ e ‘terrorismo’ parecem ter significados idênticos. Com isso o terrorismo adquire um conteúdo falsificado e, junto com esse novo conteúdo, difunde-se como parte integrante de expressões similares.

Dessa maneira, algumas vezes os conceitos assumem um significado alheio a eles, e dão margem a engano e confusão. Com isso se formam opiniões e juízos que se alheiam cada vez mais fortemente da realidade. O alheamento abre caminho para as mais diversas formas de manipulação. O que, nesse caso, está em jogo é a

²⁰ Em árabe, *shi'a*. — Os xiitas, seita fundamentalista do Islã, baseiam-se apenas no *Alcorão*, o livro sagrado dos muçulmanos, e contrapõem-se aos sunitas, seita majoritária e de concepções baseadas também no *Suna*, livro dos feitos de Maomé. (N.T.)

²¹ Líder político-religioso com conhecimentos e poderes sobre-humanos. (N.T.)

²² Slavoj Žižek (pronuncia-se Slavoi Jijek) é filósofo, sociólogo e analista político esloveno, nascido em 1949. (N.T.)

²³ Slavoj Žižek, *Iraq – the borrowed kettle* (Londres: Verso, 2004).

²⁴ Immanuel Kant (1724–1804), filósofo alemão inaugurador do criticismo filosófico e precursor do idealismo. (N.T.)

capacidade de chegar de modo independente a um juízo. Também o pensar autônomo foi atacado pelo atentado de 11 de setembro e encontra-se num crescente estado de perplexidade. Essa perplexidade encontra sua origem, entre outros, no fato de a ilimitada confiança na validade do pensamento progressista ter sido abalada nos seus fundamentos. A Al-Qaida — no fundo, um conceito vago — é a principal acusada pelos ‘atentados’ ao projeto da modernidade.

O que a Al-Qaida pôs em xeque com os atentados de 11 de setembro é a certeza indiscutível de que o projeto da modernidade irá efetivamente conduzir ao estado final esperado. A crise de hoje não foi provocada pelo fato de a Al-Qaida representar um modo de pensar totalmente diverso do ocidental, e sim por ela ter transformado em fato uma versão poderosa, destruidora da mesma e única crença no progresso.

As sociedades ocidentais são dominadas pelo mito de que o resto do mundo deveria, no caso de assumir o moderno pensar científico, tornar-se secular, esclarecido e pacífico. [...] A Al-Qaida é compelida pela convicção de que o mundo poderia ser transformado por atentados terroristas espetaculares.

É interessante como aqui um dos mitos mais estranhos ao mundo ocidental se expressa com tamanha violência, como se aqui se tratasse de uma verdade irrefutável e como se essa verdade não pudesse senão ser aplicável universalmente. Esse fenômeno da evidência auto-fundamentada se acha tanto na sociedade ocidental quanto no seio do Islã radical. Nenhum lado nota — por ser cegado fortemente pela própria convicção — que também no adversário existe uma idêntica vivência do óbvio. Por esse motivo, a principal corrente da sociedade ocidental sente como inteiramente óbvios o *modus vivendi* e os valores com os quais ela se justifica, e não consegue compreender o fato de existirem pessoas que “sejam contra”. Também do outro lado existe uma cegueira idêntica.

É totalmente desnecessário apontar que os protagonistas ocidentais da modernidade, especialmente na época do acelerado otimismo em torno do progresso no final do século XIX, não hesitaram em difundir seu modelo de salvação por toda parte no mundo. No século XX, dois dos grandes representantes dessa mentalidade progressista — o nacional-socialismo e o regime soviético —, embora de maneiras diferentes, não vacilaram em instalar todas as formas possíveis de terror a fim de concretizar esse modelo.

Nas sociedades ocidentais modernas, a religião reprimida ressurgiu como culto secular. Com a Religião da Humanidade, Saint-Simon e Comte criaram o protótipo de todas as religiões políticas seguintes. Eles estavam imbuídos de esperanças escatológicas que formavam tanto o ‘socialismo científico’ marxista quanto as doutrinas neoliberais da ‘livre economia de mercado’. [...] Não há situação em que isto se evidencie mais claramente do que no encontro das sociedades ocidentais com o islamismo radical. No Ocidente se faz a devida advertência de que o Islã não teria compreendido a necessidade do pensamento secular. Na verdade, ignora-se o fato de que as convicções seculares válidas no Ocidente são mutações de ideias religiosas. [...] O curioso cruzamento de teocracia e anarquia pela Al-Qaida é um subproduto do pensamento ocidental radical. [John Gray, em ‘O nascimento da Al-Qaida a partir do espírito da modernidade’.²⁵]

PROGRESSO E EVOLUÇÃO

O que está errado na mentalidade progressista? O fato de essa mentalidade ter despontado em algum momento na história da consciência europeia e ter-se tornado atuante na tradição judaico-cristã ainda não é, obviamente, um motivo para colocá-la em questão. O fenômeno de a vivência cíclica do tempo ter se tornado, em determinado momento na evolução da cultura ocidental, uma vivência linear — uma vivência que se movimenta em linha reta do passado para o futuro — também é altamente interessante, mas não problemático em si. A mentalidade progressista só se torna problemática quando não está impregnada pelo pensar até suas últimas consequências.

²⁵ Cit. (vide nota 9).

O progresso representa uma ideia que ainda não compreendeu nem impregnou suficientemente a si própria. O que lhe falta é o elemento da mudança, e na verdade em seu significado de transformação ou metamorfose. Tão logo o pensamento da metamorfose começa a exercer um papel no processo do progresso, pode-se falar de uma verdadeira *evolução*. Certamente ambos os conceitos — progresso e evolução — são, em geral, empregados no mesmo sentido, mas para nossas observações é importante distingui-los claramente.

A evolução inclui tudo o que também abrange o conceito ‘progresso’, especialmente um processo gradativo de um *menos* para um *mais*. Foi principalmente desde a Renascença e dos movimentos reformistas subsequentes que, na mentalidade progressista, se destacou cada vez mais intensamente o crescimento, o *mais* — por exemplo: aumento do saber graças às descobertas científicas, ampliação do mundo conhecido por meio das viagens de descobrimento, aumento dos instrumentos de poder para governar esse Novo Mundo, elevação do bem-estar mediante a crescente industrialização e difusão das conquistas técnicas.

O pensamento da exequibilidade se fortaleceu cada vez mais no decorrer dos séculos, e também esse aspecto é considerado um marco do progresso. Até hoje vigora a ideia da exequibilidade irrestrita em todos os âmbitos da vida. A manipulação genética de seres vivos não é outra coisa senão uma continuação do ideal da exequibilidade. É certo que constitui uma tradição ancestral interferir no modo de crescimento das plantas, mas hoje se evidencia cada vez mais que nesse caso se trata apenas de um crescimento do lucro, sem se levar em conta as possíveis consequências para o meio ambiente. Árvores frutíferas de caule mais baixo, por exemplo, só são cultivadas e plantadas por que com isso o rendimento cresce e o custo trabalhista diminui, gerando uma *mais-valia* ou lucro. O progresso se deduz do lucro de todas as formas imagináveis, parecendo ser uma grandeza puramente econômica. Por isso as épocas de recessão, e também a produtividade retrocedente, fazem sempre soar as sirenes de alarme.

A mentalidade progressista e a desenvolvimentista se distinguem pelo modo como é considerado um aumento ou diminuição da produtividade. Da perspectiva do progresso, cada recuo na produtividade significa um retrocesso. Da perspectiva do desenvolvimento, por outro lado, isto não é necessariamente assim. Ao contrário, na ideia do desenvolvimento o recuo daquilo que se manifestou é uma parte integrante essencial da própria evolução.

Nenhuma evolução tem lugar sem que exista uma alternância rítmica entre fases de entrar em evidência e manifestar-se e fases de retrocesso. Só com isso pode surgir algo novo, pode algo transformar-se. A transformação se relaciona com a construção de novas formas em que o mesmo se manifesta cada vez de nova maneira. Uma forma determinada não se desenvolve ilimitadamente, do mesmo modo como tampouco numa planta uma folha continua a crescer sem parar, pois isso prejudicaria ou até tolheria a formação das flores e das sementes. Entretanto uma planta cresce expressando-se em configurações distintas, subsequentes, e de modo que entre uma configuração e a seguinte surja um momento de retração.

A evolução abrange, portanto, todo o ciclo que se realiza nos processos anabólicos e catabólicos, em que novas formas se desenvolvem. Cada forma que surge inclui simultaneamente ponto final e novo início, abrigando em si a possibilidade de realização de outras novas formas. Para que isso ocorra, o princípio formativo existente precisa retrair-se, de modo que a potencialidade para uma próxima forma possa ter lugar livremente. Nesse sentido, pode-se também compreender a semente vegetal como uma forma na qual está contida a potencialidade para uma nova planta. A forma existente deve, porém, liberar essa potencialidade e a semente deve transformar-se a fim de germinar.

‘Germe’ não significa aqui o que já brotou. O estágio de germe situa-se ainda antes de qualquer manifestação no mundo visível. ‘Germe’ representa a pura possibilidade de germinação, a potencialidade. Em outras palavras: ‘germe’ é algo que se subtrai a toda possibilidade de percepção e, no entanto, já existe.

Durante o intervalo entre semente e germe, desenrola-se um dos mais fascinantes processos temporais. Ali nada acontece para a observação exterior. Na realidade, porém, o processo de transformação em que a forma libera o elemento vivo, mas ainda informe, a pura potencialidade, entra em sua fase mais intensa. Não é fácil

descrever essas leis relacionadas com crescimento e processos de transformação de uma planta; dever-se-ia compreendê-las como processos universais existentes em toda parte onde um organismo se desenvolve no tempo.

Também uma sociedade ou cultura representa um organismo temporal desse tipo. Aqui também vale o fato de existirem fases de construção alternando-se com fases de regressão. Isto, porém, só parece problemático quando se observa exclusivamente a forma, como acontece, por exemplo, na mentalidade progressista. Esta volta sua atenção para as formas — produtos também são formas — que surgem na sociedade, valorizando-as com base em seu crescimento e sua capacidade de se multiplicarem — portanto, com base em sua transformação quantitativa.

O pensar evolucionista também se volta para o crescimento, mas não o observa somente sob o aspecto da quantidade. Sua atenção não se dirige apenas para a forma, mas também para o processo em que a forma e a potencialidade se alternam. Neste sentido, transformação não significa apenas que algo se multiplica, e sim que continua a evoluir de maneira complexa ao longo de outras configurações. O que nós designamos por potencialidade é libertado como forma, num momento bem determinado dentro do processo. Toda nova forma surge da potencialidade que foi disposta na forma anterior. Esboçar uma forma consiste em libertar potencialidade.

No caso do progresso, ao contrário, necessita-se de uniformidade para que ele dure, pois o grau do progresso é medido pelo aumento de um elemento imutável. No decorrer do tempo, surge sempre mais do mesmo. Evolução, em contrapartida, focaliza o diferente, o diversificado e, portanto, a transformação em si.

Uma sociedade adepta da mentalidade progressista irá, via de regra, manter a uniformidade mediante um sistema de normas e valores que reprimam a multiplicidade. Toda forma de ser diferente, toda minoria é avaliada segundo padrões vigentes, que não permitem nenhum desvio. Na parte industrializada do mundo essa concepção se expressa, por exemplo, no princípio do livre mercado.

Contudo, a mentalidade progressista pode também formar o fundamento de uma ideologia rígida, como era o caso, por exemplo, na antiga União Soviética. A doutrina comunista, com seu ideal progressista unidimensional, ‘congelou’ a alternância dentro da variedade social até que finalmente perdeu seu poder. Sob o regime comunista, a sociedade se compunha — e também onde quer que fosse o caso — principalmente de uma espécie de sistema dual de castas: a camada superior, com os funcionários do Partido, e a grande massa. O progresso era determinado de cima para baixo, e de maneira que em todo âmbito da vida se reagisse da mesma maneira em determinada situação. Previsibilidade e controle estavam em primeiro plano, pois a mentalidade progressista se movimenta em categorias da factividade. O romance de George Orwell intitulado *1984*²⁶ nos oferece uma nítida e dolorosa imagem do rumo que o ideal progressista poderia tomar.

O ano de 1492 é um momento-chave na História Universal. Esse ano não está apenas em ligação com o descobrimento da América. No dia 2 de janeiro, Boabdil²⁷, da dinastia dos Nasridas, último rei mouro, entregou em Granada, a Isabel de Castela, uma chave que possibilitou o acesso à Alhambra²⁸ com seus palácios. Essa entrega de chaves significou não apenas o fim provisório da presença muçulmana em território europeu, mas simultaneamente o fim de uma sociedade que desde o início do século VIII havia criado um espaço com sucesso variável para a diversidade social. Para a convivência de judeus, cristãos e muçulmanos, precisavam ser sempre encontradas novas circunstâncias e formas. O resultado era frequentemente um

²⁶ George Orwell, *Nineteen Eighty-four* (Londres: Secker and Warburg, 1949). Publicado no Brasil sob o mesmo título (29. ed. São Paulo: IBEP Nacional, 2003). (N.T.)

²⁷ Corruptela espanhola de Abu Abdullah, ou Abu Abd-Allah Muhamad XII (1460?–1533), nome do último rei muçulmano de Granada, na Espanha. (N.T.)

²⁸ Área elevada da cidade de Granada, reservada às construções palacianas e fortificações. (N.T.)

convívio confuso, mas sempre mutante, em que se alternavam períodos de tolerância e abertura com outros de tensão e opressão. Havia raros episódios de calma entre as diversas partes cultural-religiosas da sociedade, o que, aliás, não impedia que a ciência e a arte conseguissem florescer.

O que, no entanto, começou na Espanha em 1492 com o reinado de Isabel de Castela e Fernando de Aragão, “Los Reyes Catholicos”, extremamente religiosos, levou a um modelo social cuja identidade se fundamentava num único princípio, ou seja, no princípio da “única fé verdadeira”. Esse princípio unitarista, que levou toda a multicolorida variedade a desaparecer, não permitia o mínimo desvio dentro de seu círculo de ação. Surgiu uma estrutura social que dividiu a população em duas ‘classes’ fortemente separadas entre si: a camada superior, ou aqueles que podiam comprovar que eram cristãos há cinco gerações, e a camada inferior, composta dos convertidos ou *nuevos cristianos*. Também aqui a ideologia dominante atuava de cima para baixo, com a intenção de eliminar, de maneira vagarosa mas segura, aquela forma de ‘ser diferente’. A quem não se adequasse a esse padrão não restava outra escolha senão ir embora ou emigrar.

Esse drástico golpe na sociedade hispânica significou ao mesmo tempo o início da idade áurea na Espanha, o *Siglo d’Oro* [Século de Ouro]. O primeiro Estado Nacional centralizador havia nascido. O castelhano foi proclamado como o idioma unitário. Com isso foram dados os primeiros passos no ‘caminho do progresso’. Seu elemento impulsionador foi a ‘verdadeira fé cristã’, que desde então deveria conquistar o mundo e criar um reino cristão universal. Nos cofres do Estado não havia, graças às conquistas na América Central, nenhuma falta de prata e ouro. Por isso as mais recentes descobertas — como, por exemplo, a balística no campo da condução bélica — puderam ser introduzidas para se realizar esse ideal de progresso. A fé no futuro parecia indestrutível e o sentimento de triunfo crescia diariamente. Aqui um novo modelo social se tornou a meta de uma política de poder que residia nas mãos de alguns poucos, algumas vezes até nas mãos de uma única pessoa, e não se duvidava que a bênção de Deus repousasse ali. O poder estatal centralizado e a fé cristã formavam uma aliança sob o estandarte do progresso.

Esse estandarte do progresso está sendo, hoje em dia, cada vez mais exaltado, só que os portadores iniciais foram substituídos por outros. Depois do Absolutismo seguiu-se o Iluminismo, depois da fé veio a razão e, em seguida, toda uma militância em favor da ciência — seja ciência camuflada como ideologia ou ideologia como ciência. O último elemento a estabelecer-se na série foi a livre economia de mercado, por enquanto.

EM QUE MEDIDA A IDEIA DE PROGRESSO É CRISTÃ?

A situação global no início do século XXI aponta para as funestas consequências do domínio exercido durante séculos pelo desenvolvimento econômico unilateral e elitista do poder norte-americano e europeu ocidental — em detrimento de necessidades culturais fundamentais, políticas e econômicas, interesses e valores nesses poderosos países, bem como em todo o mundo. [Jesaiiah Ben-Aharon²⁹]

Em vista das funestas consequências provocadas mundo afora, impõe-se a seguinte questão: *em que medida a ideia de progresso é cristã?* Ou acaso se deveria, antes, buscar o elemento cristão naquilo que foi definido por nós como ‘evolução’? O que, a partir da perspectiva da evolução, pode ser visto como “cristão”?

Nas antigas religiões de mistérios e em algumas correntes gnósticas, a ‘salvação’ valia como motivo central. Salvação significava, naquela época, que a pessoa era liberta de estar acorrentada ao curso do tempo. Essa salvação era privilégio de um pequeno grupo.

O cristianismo, porém, distingue-se radicalmente dessas tradições, já pelo fato de prometer a salvação no decorrer da História. Portanto, não se trata mais de a pessoa ser salva da ‘temporalidade’, e sim muito mais de um acontecimento redentor que sucede no decorrer do tempo. Já que a vida humana se desenrola na dimensão temporal, ninguém está excluído dela.

²⁹ Em *Die globale Verantwortung der USA. Individuation, Initiation und Dreigliederung* (Flensburg: Flensburger Hefte, 2004), p. 38.

Assim, o cristianismo traz em si uma mensagem de transformação e renovação. Compreende-se como princípio fundamental a palavra bíblica “Vede, eu renovo todas as coisas!” (Ap 21,5) . Neste sentido, o cristianismo se iguala a outras religiões que também anunciam uma salvação realizada no decorrer do tempo. O judaísmo pode ser um exemplo disso, embora a promessa de salvação valha, em primeira instância, exclusivamente para o povo judaico. Também no Islã esse componente é fortemente representado, especialmente nos movimentos fundamentalistas dos últimos tempos, a ênfase se fixou claramente no aspecto histórico-universalista. A salvação, tal como o Islã a imagina, não é ligada a um grupo étnico ou a determinado território. Ela é universal.

‘Salvo’ significa, originalmente, também ‘ileso’ ou ‘inteiro’. Portanto, isso também se relaciona com um processo em que o imperfeito é sanado ou tornado novamente ‘inteiro’. Um processo se desenrola necessariamente no tempo, o que vale não somente para o acontecimento histórico do evento redentor cristão. Em princípio, este se realiza no decorrer do tempo e em qualquer época.

Em muitos sentidos, esse princípio fundamental se assemelha a determinados elementos que também são encontráveis na mentalidade progressista. Também o cristianismo parte de um processo que se realiza entre um passado — o imperfeito, ou o ancestral Adão — e um futuro em que o imperfeito será curado. Uma nítida orientação, que conduz do pior para o melhor, está ligada às transformações no decorrer do tempo. O que já foi apresentado aqui como projeto da modernidade corresponde a essa visão.

Existe, porém, uma diferença determinante. No projeto da modernidade não existe lugar algum para o Mal, pois o Mal é sinônimo de diferente. O Mal é o diferente que precisa ser afastado a todo o custo para que o projeto dê certo. Porém o cristianismo, em sua intenção original e mais profunda, inclui também que se admita uma relação com aquele âmbito da existência considerado como o *Mal*. **p41*2 /Essa intenção cristã original não se altera porque mesmo se ela não ocorreu até hoje e nem mesmo de que no seio do pensamento cristão fosse negada qualquer justificativa sobre a existência do Mal (por exemplo, por Agostinho ou Tomás de Aquino).**

Existe também uma evolução real na medida em que o Mal pode ser pensado, na medida em que na totalidade da existência é criado um lugar justificado para ele. ‘Pensar’ o Mal realmente com espírito, alma e corpo possibilita redimir esse Mal. Se num contexto cristão se fala de cura e salvação, isso pode ser interpretado como um progresso em que a humanidade sempre melhorará. Porém o que realmente faz o cristianismo progredir é mais profundo do que a ideia do progresso: é a ideia da evolução. Portanto, aperfeiçoamento, transformação ou renovação só fazem parte de uma evolução quando se cria, no pensar, um espaço para o Mal. Aspirar ao Bem é, em qualquer sentido, digno do ser humano, mas somente redimir o Mal representa a verdadeira intenção cristã. Surge a pergunta se, afinal, o primeiro pode ocorrer sem o último.

Só compreendemos o cristianismo em sua plena dimensão quando o apreendemos como um acontecimento que está em movimento. Com isto não se subentende o surgimento de diversas confissões sob a égide do cristianismo. O cristianismo em sua mais profunda dimensão inclui o fato de que, paralelamente à evolução da consciência da humanidade, novos questionamentos e novas respostas se tornem possíveis.

Isto entra mais nitidamente em evidência quando se trata do tema do Bem e do Mal. Na Idade Média europeia, o mundo em geral era visto como expressão do desejo criador divino. A infelicidade pessoal ou a desgraça coletiva eram atribuídas aos pecados dos homens, que quase obrigavam Deus a reagir de acordo. Nem mesmo a pergunta de Jó — que sempre havia levado uma vida piedosa —, indagando sobre o porquê de seus golpes do destino, conseguiu fazer frente à primordial confiança de que Deus tencionava o melhor com a Criação e a humanidade.

Isto se modificou na época do Iluminismo. O terremoto que dizimou a cidade de Lisboa em 1755 e causou milhares de vítimas abalou em seus alicerces a confiança em Deus. Essa catástrofe natural hipnotizou os

espíritos de toda a Europa. Até mesmo Goethe³⁰, que aos seis anos ouviu os relatos a respeito, se lembraria disso mais tarde com bastante consciência. Do mesmo modo como o ano de 1492, o ano de 1755 significa um momento-chave para a consciência ocidental, modificando à maneira de um terremoto o sentimento em relação à vida. Substituiu-se o paradigma dominante até então, de que Deus conduz e dirige o mundo de uma maneira tal que, no fim, adviria um estado em que o Bem dominaria tudo. O pensar racional, que é uma predisposição do ser humano, veio a ser então a nova instância responsável para o Bem. A razão deveria assumir o comando e, por isso, foi levada por filósofos como, por exemplo, Kant³¹ a uma espécie de tribunal, perante o qual deveria provar ser capaz de moralidade. Apesar de o terremoto ter abalado a crença no progresso, a crise foi superada na medida em que se substituiu a confiança em Deus pela confiança na razão.

Susan Neiman, em seu livro ‘Pensar o Mal – Uma outra História da Filosofia’³², trata da história da concepção sobre o Mal a partir desse terremoto. Ela constata que desse ponto em diante Deus ainda teve por algum tempo defensores à maneira de Leibniz³³, mas no questionamento sobre o Bem e o Mal não lhe era mais atribuído o papel principal. Tudo indicava que nos séculos XX e XXI aconteceria novamente uma atribuição similar de papel. A pergunta sobre o porquê da catástrofe de Lisboa seria, segundo Neiman, de dimensão totalmente diversa da pergunta sobre o porquê de Auschwitz.³⁴ Tudo indicaria que o problema do Mal não poderia mais ser separado de um contexto religioso. Mas também as formas em que o Mal se manifesta ter-se-iam tornado diferentes. Numa entrevista, contudo, Susan Neiman se recusa expressamente a apresentar uma definição da essência do Mal. O que não se encontra em seu livro é uma definição ou critérios sobre o Mal, que possibilitem distinguir entre atos maus e bons.

Tudo isso indica ter chegado o tempo em que o autêntico tema cristão, ou seja, a redenção do Mal, pode surgir *renovado* na consciência. Empregamos aqui a palavra ‘renovado’, pois, historicamente observado, isto já aconteceu uma vez: no terceiro século depois de Cristo, quando foi fundado algo que em geral é descrito como religião universal gnóstica, ou seja, o *maniqueísmo*. O fundador Mani (216–276), segundo o qual esse movimento religioso foi denominado, via como sua missão integrar a possibilidade da salvação ao pensamento sobre o Bem e o Mal, e sua visão incluía — diferentemente do que em Susan Neiman — uma definição da essência e critérios de diferenciação.

Por um lado, pode-se designar essa religião como gnóstica pelo fato de ela se expressar através de pensamentos e imagens emprestadas da filosofia e da cosmogonia gnósticas, e, por outro, caso se entenda sob o conceito ‘gnóstico’ um rígido dualismo, ela se apresenta como não gnóstica. Afinal, no maniqueísmo o Bem e o Mal não representam âmbitos separados entre si, e sim intrinsecamente mesclados. Por isso também é de suma importância distingui-los com exatidão. O tema do capítulo sobre o *caminho maniqueu de iniciação* é penetrar nessa complexidade não apenas intelectualmente, mas também agir de acordo com os conhecimentos aí obtidos.

O maniqueísmo histórico não foi perseguido apenas na sua região de origem, ou seja, no grande império persa, mas também mais tarde no Ocidente, onde se difundiu do sul da Europa até a Espanha. É interessante constatar que as perseguições ocorreram sistematicamente desde o momento em que o cristianismo se estabeleceu como Igreja, junto com todas as suas instituições (séculos V–VI). Isto levou à concepção corrente de que o maniqueísmo era uma corrente gnóstico-herética, voltada contra o cristianismo. Nesse

³⁰ Johann Wolfgang von Goethe (1749–1832), poeta, pensador e pesquisador científico, considerado o expoente máximo da literatura clássica alemã. (N.T.)

³¹ Immanuel Kant (cit. – vide nota 24).

³² Susan Neiman, *Das Böse denken. Eine andere Geschichte der Philosophie* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2004).

³³ Gottfried Wilhelm von Leibniz (1646–1716), filósofo alemão, foi também cientista, matemático e diplomata. Em sua teoria das mônadas, Deus é a mônada suprema. (N.T.)

³⁴ Localidade na Alemanha onde se instalou o mais drástico campo de concentração nazista sob o governo de Adolph Hitler, na primeira metade do século XX. (N.T.)

sentido, Rudolf Steiner³⁵ foi um dos primeiros a dar uma nova definição do maniqueísmo. Hoje em dia, graças, entre outros, ao trabalho de pesquisa do teólogo holandês Gilles Quispel,³⁶ a convicção de que o maniqueísmo não deve ser considerado apenas como uma corrente cristã, mas até mesmo como uma corrente principal do cristianismo ganha cada vez mais terreno.

O OLHAR DA OUTRA PESSOA

O ideal progressista e o projeto da modernidade podem ser considerados por diversos ângulos. Um deles nós já apresentamos, ao fazer a observação dos sucessivos portadores do estandarte do progresso: fé, razão, ciência, sociologia e economia. A alternância de paradigma com relação momentos chave da História é um ângulo adicional.

O ano de 1492 marcou o fim de determinadas formas de convivência baseadas na multiplicidade, existentes na Espanha moura e também em outras partes da Europa da Idade Média. A diversidade social, com todas as suas tensões e rivalidades, foi substituída pela uniformidade, o que conduziu a um modelo social em que a camada superior dominava ‘ideologicamente’ a camada inferior. Os diferentes ou minorias deveriam adaptar-se ou desaparecer. Igreja e Estado firmaram uma aliança para que a ideologia dominante pudesse vencer. O instrumento mais radical para isso era representado pela Inquisição, que ainda exerceu seu abuso até o século XIX.

O Iluminismo e as revoluções que acompanharam essa época tiveram por consequência a separação entre a Igreja e o Estado. As idéias de valores que se desenvolveram na Europa tornaram-se a medida para a visão de todo o mundo restante, o que mais tarde justificou também a exploração econômica e o colonialismo. Os critérios para a auto-percepção e para a percepção da outra pessoa, ou seja, do próximo, simplesmente são idênticos.

Em nenhuma outra ocasião esse momento de nascimento, que também pode ser designado por ‘eurocentrismo’, se evidenciou tanto quanto nos primórdios da Renascença Italiana, especialmente na descoberta da perspectiva na pintura. Uma perspectiva está ligada a uma posição determinada. O espaço que se encontra no campo visual é construído a partir desse ponto. Ele não pode ser trocado por outro sem que a perspectiva também se altere. Quem assume esse ponto de vista pode ter facilmente a sensação de ser ele próprio quem determina o espaço em seu campo visual, e, mais ainda, de ser ele quem até domina e possui esse espaço. Estamos lidando aqui com uma forma de apropriação. Tudo o que aparece nesse espaço é examinado e conferido. Ao observador, algo parece estranho quando não harmoniza com seu ponto de vista. Em última instância, o fato de se achar algo ‘estranho’ também é uma forma de apropriação.

Desde a Renascença, o olhar perspectivo, com as correspondentes estratégias de apropriação em crescente medida, tornou-se um marco da cultura europeia. Colonizadores em regiões de além-mar, e também viajantes que voltavam de todas as partes do mundo, traziam consigo histórias e relatos contando sobre essa terra estranha, o que não raramente provocava fases de fascinação. Edward W. Said³⁷ descreve, em seu insuperável livro ‘Orientalismus’³⁸, a ‘apropriação’ do Oriente Próximo e do Oriente Médio no século XIX, representada tanto na pintura (por exemplo, em Eugène Delacroix) quanto nas novas ciências (sociologia, arqueologia e linguística). Naquela época a Europa estava sob o encanto das histórias — na maior parte, inventadas — sobre ‘o Oriente’, nas quais se projetava um mundo ideativo ainda intocado pela impressão ideológica do progresso. Até a fase mais avançada do século XX, essa ‘viagem ao Oriente’ significava o

³⁵ Rudolf Steiner (1861–1925), filósofo austríaco fundador da Antroposofia, foi professor, pesquisador científico-espiritual e conferencista. (N.T.)

³⁶ Gilles Quispel (1916–2006), teólogo holandês, foi historiador do cristianismo e do gnosticismo. (N.T.)

³⁷ Edward Said (1935–2003), intelectual palestino radicado nos Estados Unidos, foi um defensor da causa palestina e delator da prepotência ocidental sobre os valores do Oriente. (N.T.)

³⁸ *Orientalismus* (Vancouver [WA, USA]: Vintage, 1979). Editado no Brasil sob o título *Orientalismo – O Oriente como invenção do Ocidente* (São Paulo: Companhia das Letras, 1989). (N.T.)

mesmo que uma viagem mística ao desconhecido, onde se podia descobrir algo que não existia mais no mundo industrializado.

Além da apropriação, o olhar perspectivo possui ainda outra qualidade, ou seja, o fato de esse olhar ter apenas uma única direção: do ponto de observação para o horizonte. Quem se encontra nessa posição é sujeito. Objeto é tudo o que aparece no campo visual. Para o olhar perspectivo, é impensável que o observador também possa ser objeto — que ele não apenas veja, mas também seja visto.

Muito do que aconteceu no século XX é a história do observador, que está sendo observado agora, como por exemplo, os movimentos de independência nas colônias. Os dominadores coloniais constataram perplexos que as melhorias sociais e econômicas, que constituíam um resultado concreto da política colonialista, nem terem sido recebidas com gratidão e nem terem diminuído o anseio por independência. Também o trauma que acometeu o mundo inteiro após o 11 de setembro simboliza aquela vivência chocante que alguém tem ao ‘ter sido visto’ — o que, no fundo, significa o conhecimento de que ele próprio também pode ser o alvo. Esse conhecimento também caiu como uma bomba e causou insegurança, pois uma grande parte da certeza ocidental se baseia num modo perspectivo de olhar, no qual todo elemento novo ou outros são medidos pelo mesmo ponto de vista. Essa estratégia de apropriação transcorre apenas numa direção — é uma via de mão única.

Em resumo: quando a direção muda, a estratégia existente perde seu poder e uma das colunas da própria certeza entra em colapso. Paralelamente a essa evolução, pode-se frequentemente observar que os que até pouco tempo eram objeto do olhar perspectivo agora dominam, eles próprios, esse modo de ver e gradualmente desenvolvem uma estratégia particular de apropriação. O noticiário dos canais árabes de tevê, principalmente do Al-Jazira, poderia ser um exemplo disso. À primeira vista, ele parece uma perfeita imitação dos canais ocidentais. Contudo, o enfoque em que o Ocidente se torna objeto de observação era quase-inimaginável uma década atrás, principalmente ao se ponderar que as transmissões são recebidas em toda parte do mundo.

Em agosto de 2005, ante o pano de fundo dos debates sobre uma possível admissão da Turquia na União Europeia, foi publicado naquele país o livro ‘A Terceira Guerra Mundial’, de Burak Turna, que se tornou um *best-seller*. Seu conteúdo é uma mistura de ficção e fatos, e trata de uma guerra entre os Estados Unidos (com Arnold Schwarzenegger como presidente) e a Turquia. O interessante é que ele poderia ser uma versão turca do livro de Samuel P. Huntington *O choque de civilizações*, porém com enfoque invertido.³⁹ Em sua narrativa fictícia, Turna defende nas entrelinhas que a Turquia se mantenha afastada da União Europeia, e numa entrevista expressa também seu desagrado em relação à Europa: “A Europa tem uma história de 900 anos de guerra, e um marco característico é sua tendência à exclusão de fronteiras e ao racismo.”⁴⁰

Essa declaração poderia ser discutida de modo controverso, mas em todo o caso esse livro é apenas um bom exemplo do olhar perspectivo reverso.

Acaso isso significa que devemos retornar inevitavelmente ao estado anterior ao surgimento do olhar perspectivo? O modo perspectivo de ver surgiu quando se tornou possível ao homem assumir um ponto de vista próprio. Será possível imaginar que no futuro nosso próprio ponto de vista venha a ser aquele em que o outro é visto como um ser humano que, como cidadão em pé de igualdade, assume um ponto de vista próprio e também tem direito a isso? Esse seria um modo de ver totalmente diverso de quando se examina e julga o ‘diferente’ olhando-o do observatório habitual e exclusivo. Não se trata aqui, em absoluto, de renunciar ao próprio ponto de vista, e sim, com base na própria posição, de conceder aos outros o lugar que lhes é de

³⁹ Samuel P. Huntington (1927–2008), cientista político americano. Título original: *The clash of civilizations and the remaking of World order* (Nova Iorque: Simon & Schuster, 1996). Editado no Brasil sob o título *O choque de civilizações e a recomposição da ordem mundial* (Rio de Janeiro: Objetiva, 1998). (N.T.)

⁴⁰ *Herald Tribune* de 13.10.2005.

direito. Com isso a via de mão única do olhar perspectivo passa a correr livremente nas duas direções. Em vez de — usando as palavras de Emmanuel Lévinas⁴¹ — observar as outras pessoas com o olhar perspectivo simplesmente ‘de lado’, surge uma nova percepção recíproca de olhos nos olhos. Isto não significa, em absoluto, uma perda de ‘posição própria’; ao contrário, desse modo esta irá fortalecer-se ainda mais.

Trata-se aqui de uma forma de postura própria cujo fundamento é obtida da empatia pela outra pessoa, e não simplesmente da perspectiva desde o ponto onde se encontra o observador. Afinal, o que atesta a “postura individual de uma pessoa” é seu “posicionar-se em prol do outro”. Deixar o próximo fazer-se valer representa o começo de uma troca, em que a reciprocidade é esperada mas não exigida. Dessa reciprocidade pode surgir algo como contemporaneidade. Estar no rumo como pessoa contemporânea também sempre inclui trilhar um caminho. Este caminho será descrito no capítulo ‘Tornar-se uma pessoa contemporânea’.

A INVERSÃO DA PERSPECTIVA

Uma senhora de meia-idade, que dispunha de muito tempo e além disso era abastada, conheceu um casal iraquiano refugiado, que residia na Holanda havia pouco tempo. A mulher estava grávida, e o marido ainda precisava percorrer todo tipo de repartições públicas antes de ir procurar emprego. O destino dessa família tocou o coração da senhora holandesa; ela organizou tudo, desde o atendimento pelo serviço social até o leito hospitalar. Durante o progresso da gravidez, ela cuidou do enxoval do bebê e de todo o equipamento para acomodá-lo. A peça de destaque era um berço quase novo que ela havia recebido de seus filhos adultos.

Ela vinha visitar quase diariamente a família iraquiana; permanecia ali para as refeições e também ficava conhecendo outras famílias provenientes do Iraque. Decorou o berço e instalou-o no quarto. Ficou ao lado da família continuamente, prestando ajuda. Para seu grande espanto, contudo, teve de constatar que a mãe parturiente, ao voltar para casa após o nascimento, simplesmente colocou o bebê em sua cama e não utilizou o berço. A senhora passou a não visitar mais tão frequentemente, mas continuou a ajudar.

Quando, certo dia, teve de ir ao serviço social público, foi indagada se era ela a senhora “que fora adotada por uma família iraquiana”. Depois de outras perguntas, ficou evidente que de fato era ela. Mas o quê, pelo amor de Deus, significa essa ‘adoção’? Então se revelou que, entre as famílias iraquianas refugiadas, corria a história de que na casa de uma delas havia aparecido uma senhora holandesa mostrando nítidos sinais de profunda carência afetiva.

Mas o que elas queriam dizer com ‘carência afetiva’? Essa senhora — assim contavam os iraquianos — vivia sozinha e era separada havia muito tempo; seus filhos residiam em outra cidade e seus netos vinham visitá-la raramente. No entanto, estava muito claro que ela estava desesperadamente em busca de companhia. Desde então o casal iraquiano decidira adotá-la, o que significava que a senhora holandesa seria recebida em sua vida familiar e na de outras famílias amigas. “Nós a acolhemos em toda parte”, asseguraram eles à assistente social. Só que o assunto do berço havia passado dos limites. Porém de resto a senhora seria tão bem-vinda quanto antes. “Se estivéssemos no Iraque”, opinou o pai, “certamente encontraríamos na família um marido para ela; isso seria o melhor. Mas na Holanda tudo é diferente. Não é espantoso como as pessoas têm de viver sozinhas aqui?”

A senhora ficou profundamente chocada com a ‘completa inversão de perspectiva’. Finalmente decidiu continuar suas visitas. “Talvez possamos agora ser realmente amigos”, foi seu comentário — um passo enorme.

Algo similar sucedeu durante uma de minhas viagens ao Paquistão, quando eu fui hóspede de uma família durante certo tempo. Certo dia eu mostrei, não sem orgulho, uma foto de minha família tirada especialmente para essa ocasião. Então me fizeram uma pergunta totalmente inesperada: “Por que o pai não aparece na

⁴¹ Considerado um filósofo francês, Emmanuel Lévinas (1906–1995) nasceu na Lituânia, em família judaica, e radicou-se a partir de 1923 na França. Seu pensamento filosófico ocupou-se intensamente com questões de ética e de percepção do *outro*. (N.T.)

foto?” A filha mais nova dessa família, que estudava inglês, traduziu a inevitável resposta, diante da qual o pai anfitrião bradou, mal contendo as lágrimas: “Como uma sociedade pode ser tão insensível, deixando uma mulher com filhos abandonada à própria sorte?”

Essa reação foi para mim bem desconcertante, principalmente porque à noite essa mesma filha me havia confidenciado que ela tinha permissão para terminar seus estudos, mas que nunca exerceria sua profissão caso seu marido não concordasse com isso. Ela me perguntou se no Ocidente era diferente. Eu lhe contei que minha mãe, por exemplo, sendo uma mulher casada havia deixado de tocar piano, menos por pressão de meu pai, que gostava de música, e mais porque o trabalho doméstico não lhe deixava espaço para isso. Eu mesma, contudo, já havia tido outra chance. No momento em que ela traduziu minha resposta, eu li em seus olhos que ela compreendeu o fato de a atividade profissional de uma mulher talvez também ter seu preço.

Um exemplo de inversão de enfoque é uma situação em que alguém tem curiosidade por outra cultura. Por interesse, formula todo tipo de perguntas para as quais, via de regra, obtém uma resposta. Só que o interesse não é atendido com um interesse recíproco. Nesse campo, aparentemente não é possível reciprocidade alguma. Desiludido, ele constata: “Eu gostaria de saber tudo sobre seus costumes, mas vocês não estão de forma alguma interessados em como são as coisas em meu país.”

Durante minha permanência no Paquistão, eu aproveitei cada oportunidade para formular todas as perguntas possíveis, especialmente sobre as práticas cotidianas de um muçulmano. De vez em quando alguém me perguntava: “Por que vocês, europeus, fazem tantas perguntas? Vocês querem sempre saber tudo.”

Uma resposta como “Isso nós fazemos por interesse!” — a única resposta possível para mim — não passa pela cabeça de um paquistanês. ‘Interesse’ não tem, no Paquistão, o mesmo significado que no mundo ocidental. Talvez na escala de valores da cultura paquistanesa o respeito tome o lugar do interesse. Nesse sentido, ‘respeito’ significa que primeiro eu me aproximo do modo de vida estranho antes de formular perguntas. Com meu assíduo questionamento, eu mostrei não ter observado suficientemente meu lugar como ‘hóspede’ na família.

Em geral se aceita que Marco Polo foi um dos primeiros a viajar da Europa para o Reino do Meio, tendo sido recebido no palácio do imperador. Naquela época a Europa descobriu a China. Contudo, uma história similar existe também quanto à descoberta da Europa pela China. Do mesmo modo, no século XIII o monge Rabban Bar Sauma, juntamente com um companheiro de viagem, desembarcou em Nápoles. A China descobriu a Europa. Uma versão reformulada de seus diários de viagem foi comprada recentemente pelo acervo de manuscritos do Museu Britânico. Ficou evidente que esses relatos chineses de viagem são muito mais fidedignos do que as narrativas de viagem de Marco Polo, apresentadas igualmente numa reelaboração posterior.

Tjalling Halbertsma⁴², conselheiro do primeiro-ministro da Mongólia, pergunta em seu livro ‘As Cruzes de Lotus Perdidas’⁴³ se não é de se imaginar que Marco Polo tenha encontrado Rabban Bar Sauma em algum lugar da Itália. E que depois de ter perguntado a Sauma — à maneira típica europeia — sobre sua terra natal, Marco Pólo tenha anotado todas as informações transmitidas por ele como sendo relativas à sua própria viagem.

TORNAR-SE UMA PESSOA CONTEMPORÂNEA

Num dos primeiros ‘passeios de reconhecimento’, observamos mais de perto uma série de motivos que desempenham um grande papel no atual debate sobre cultura, identidade, religião e fundamentalismo. Agora

⁴² Advogado e antropólogo holandês nascido em 1969 e, desde 1996, fixado principalmente na Mongólia e na China. (N.T.)

⁴³ Tjalling Halbertsma, *De verloren Lotuskruisen* (Haarlem: Altamira-Becht, 2002).

chegou a hora para uma segunda viagem de reconhecimento, relacionada com a questão sobre a existência da ‘contemporaneidade’. Em que medida uma pessoa contemporânea é sujeito ou objeto em sua época? Até onde ela é apenas ‘produto’ e de que maneira ela também pode tornar-se produtiva? E o que pode significar ‘tornar-se produtiva’? Será o fato de tornar-se co-criadora? Ela pode simplesmente vir a sê-lo, por ter o desejo nesse sentido? Ou será que existem determinadas precondições para isso?

Também aqui vale a formulação de questões que já constavam no início: — Será que basta pertencer a determinada geração para ser uma pessoa contemporânea? Ou será que ‘tornar-se uma pessoa contemporânea’ é um empreendimento que consiste em diversos passos? Em resumo: de que maneira alguém se torna uma pessoa contemporânea?

No dia 23 de outubro de 2005, um domingo, o escritor turco Orhan Pamuk recebeu, na Feira Internacional de Livros de Frankfurt, o Prêmio da Paz da área livreira alemã. Pamuk tornou-se conhecido no Ocidente graças a seu romance *Benim Adım Kırmızı*, traduzido para o alemão sob o título *Rot ist mein Name*.⁴⁴ Em sua terra natal, ao contrário, foi desconfiadamente vigiado como dissidente e cada vez mais relegado ao isolamento. Suas declarações sobre o genocídio que em 1915 custou a vida de um milhão de armênios levantaram uma onda de indignação.⁴⁵ Ele recebeu ameaças de morte e seus livros foram queimados publicamente. Colegas escritores o acusaram de querer aumentar, dessa maneira, suas chances para o Prêmio Nobel de Literatura — naquela época ele estava na lista de candidatos e o recebeu, de fato, em 2006.

Para os grupos nacionalistas da Turquia ele é uma persona non grata, alguém que se colocou do lado do ‘inimigo’ — nesse caso, do Ocidente —, alguém que participa das opiniões críticas de alguns Estados membros da União Europeia com relação a um possível ingresso da Turquia. Contudo, no discurso de agradecimento que Pamuk proferiu por ocasião da outorga do Prêmio da Paz, ele defendeu o ingresso da Turquia e que este não deveria demorar muito:

“O problema entre o Oriente e o Ocidente, ou, como prefiro denominá-lo, entre a tradição e a modernidade, entre meu país e a Europa, sempre teve a ver com um sentimento de vergonha nunca inteiramente extinto. Eu procuro sempre ver esse sentimento em conexão com seu conceito oposto, ou seja, o ‘orgulho’. Quando surge alguém excessivamente orgulhoso e seguro de si, sabe-se que em geral há um ‘outro’ na sombra da vergonha e da humilhação. E naquele que se sente humilhado se faz notar justamente um nacionalismo orgulhoso. [...] Como eu venho de um país que deseja a admissão na Europa, sei muito bem como esses sentimentos difíceis podem intensificar-se perigosamente. Assim, gostaria de falar à meia-voz dessa vergonha, que creio ter captado dos romances de Dostoiévski⁴⁶, como se estivesse revelando um segredo. A arte literária me ensinou que tem um efeito libertador partilhar sentimentos ocultos de vergonha com outras pessoas. [...]

Ora, mas para um turco a Europa é um tema muito delicado, uma faca de dois gumes: o alegre aguardo esperançoso de um homem que bate numa porta e pede ingresso, a curiosidade e, ao mesmo tempo, o medo de ser rejeitado. [...] Uma coisa é criticar o Estado turco por causa de sua falta de democracia ou sua situação econômica, e outra é menosprezar toda a cultura turca ou as pessoas de ascendência turca que vivem na Alemanha sob condições amplamente mais difíceis do que os próprios alemães. [...] Na Europa, atizar uma animosidade contra os turcos conduz, infelizmente, a desenvolver-se na Turquia um obtuso nacionalismo antieuropeu. Quem acredita na União Europeia deveria compreender que se trata da alternativa entre paz e nacionalismo. [...] Ora, não é difícil imaginar que aquele que, como eu, tenha crescido em Istambul numa família de orientação ocidental, de cultura laica, creia na União Europeia. [...] Milhões de turcos estão, como eu, convencidos, do fundo do coração, de que a Turquia tem seu lugar na Europa. Muito mais importante, contudo, é o fato de que também hoje a grande maioria dos turcos religiosos conservadores, bem como seus representantes políticos, veem a Turquia na União Europeia e gostariam de colaborar com ela para o futuro da Europa.”⁴⁷

INICIAÇÃO

À primeira vista, o conceito ‘iniciação’ se reporta a práticas misteriosas, aparentemente exóticas, e que no passado eram correntes em determinadas culturas. Porém iniciação é também um fenômeno contemporâneo.

⁴⁴ Título da edição brasileira: *Meu nome é vermelho* (São Paulo: Companhia das Letras, 2004). (N.T.) **incluir + info sobre Pamuk ver Tb no 47**

⁴⁵ O genocídio ao qual se refere o autor, e que também é denominado ‘holocausto armênio’ (até hoje negado pelo governo turco), foi iniciado em 24 de abril de 1915, com o objetivo de eliminar a população armênia do âmbito do Império Otomano. (N.T.)

⁴⁶ Fiódor Dostoiévski (1821–1881), escritor russo entre cujos temas principais constam a humilhação, a vergonha, os valores aviltados. (N.T.)

⁴⁷ **Orhan Pamuk, discurso de agradecimento pela outorga do Prêmio da Paz da área livreira alemã em 23 de outubro de 2005. Vide tb. www.boersenblatt.net.**

Joseph Beuys, o famoso artista ativista e descobridor da ‘escultura social’, esclareceu que os mistérios de hoje se encontram na estação ferroviária.⁴⁸ O que, portanto, é uma iniciação — ou, mais exatamente, o que é uma iniciação contemporânea?

Por mais diferenciadas que pudessem ser as culturas em que se realizavam práticas de iniciação, todas elas tinham algo em comum, ou seja, o fato de que na iniciação era preciso lidar com um ato. Portanto, não se tratava de algo como uma visão que fosse provocada, ou de um saber que fosse passado adiante. Tudo isso podia fazer parte de um acontecimento iniciático, mas a iniciação propriamente dita era algo especial, algo inteiramente de outra natureza.

De que espécie de ato se tratava, e quem o realizava?

Nos antigos mistérios tratava-se, a *grosso modo*, de duas pessoas, a saber: do hierofante — um sacerdote — e do miste⁴⁹, o pretendente à iniciação. Ambos participavam do ritual — o sacerdote, na medida em que introduzia o ato e assumia o papel do intermediador, e o iniciando, na medida em que recebia o ato e o concluía.

O conteúdo transmitido pelo sacerdote era uma forma de conhecimento que se tornava realidade no momento mais profundo da iniciação. O iniciando assimilava esse conhecimento de tal maneira que este se tornava ‘verdadeiro’ e perfeito. Nos mistérios gregos, por exemplo, o cerne desse conhecimento se relacionava com o saber a respeito da parte imortal da alma. No momento da iniciação, essa parte da alma se tornava *efetivamente* imortal.

Trata-se, portanto, de uma *realização* no duplo sentido da palavra⁵⁰: algo se tornava real e simultaneamente ocorria a conscientização dessa realidade. Essa conscientização trazia o cunho da mutação permanente. No miste [iniciando] se realizara algo que significava uma quebra radical entre o antes e o depois. Doravante ele trazia em si um saber da mais fundamental de todas as possíveis mutações — ou seja, como se diz tradicionalmente, o nascer de novo. Era seu mais íntimo *self* que nascia de novo dentro dele, seu verdadeiro Eu. O que se desenvolvera antes como personalidade estava agora refundida e integrada ao eu recém-nascido. A pessoa antiga era descartada como uma roupa que não serve mais. No momento da iniciação, a nova pessoa era ‘des-coberta’.

Diversos escritos sobre esse processo vieram da antiguidade greco-romana, como por exemplo as *Moralia* do historiador Plutarco, nascido por volta de 46 d.C. Como hierofante ele era ligado ao centro iniciático de Delfos mas também, como viajante, visitou muitos locais de iniciação. Também ao longo dos ‘Diálogos’ de Platão se estende, como um fio vermelho, uma série de indicações sobre os mistérios e práticas de iniciação daquela época. Neles fica claro como a ‘iniciação’ fazia parte da cultura e da sociedade de então, não apenas como algo pertencente a elas, e sim como ponto central em torno do qual a sociedade se organizava e onde buscava sua inspiração.

Seguindo o exemplo de seu mestre Platão, Aristóteles apresentou suas concepções sobre teatro, como este se separou dos locais de mistérios e se tornou um fenômeno autônomo dentro da sociedade grega. Contudo, até mesmo ali o teatro ainda conservou algo de seu caráter sacro, trazendo claramente todos os sinais do acontecimento iniciático — como, por exemplo, a sequência e a duração das cenas ou a ‘catarse’ (purificação) que, durante a encenação, se apoderava gradativamente dos espectadores.

Cada cultura desenvolvia suas próprias formas de expressão para o acontecimento iniciático — formas que encontravam sua expressão em mitos e na arte. Um exemplo disso são os afrescos na *Villa dei Misteri* em Pompeia. Por toda parte, no mundo greco-romano pré-cristão, o acontecimento iniciático apresentava um

⁴⁸ Joseph Beuys (1921–1986), artista performático alemão, destacou-se também como criador gráfico, escultor, pedagogo e teórico de arte, com base no humanismo, na filosofia social e na antroposofia. (N.T.)

⁴⁹ Denominação daquele que pretendia iniciar-se nos mistérios. (N.T.)

⁵⁰ No original, o termo *Realisierung* (realização) é empregado tanto no sentido de ‘tornar real’ quanto de ‘tomar ciência da realidade’, constituindo este último emprego um anglicismo em português (do ingl. *realize*). (N.T.)

modelo semelhante. Nos locais de mistérios os passos da iniciação eram sempre os mesmos, indiferentemente de qual divindade representasse a força inspiradora. Não podia ser diferente, pois a iniciação implica em um conhecimento tornar-se realidade que então passa a ser parte da própria natureza da pessoa. Os meios pelos quais tal processo é produzido podem ser diferentes, mas o processo propriamente dito não.

CINCO PASSOS DE UM PROCESSO INICIÁTICO

No processo iniciático — como o que se realizava, por exemplo, na cultura greco-helênica — é possível distinguir cinco passos:

- Contemplar
- Silenciar
- Reconhecer
- Conscientizar-se
- Saber

Primeiro passo: contemplar

Após terem atravessado uma série de preparações e purificações, os iniciandos eram levados a um espaço onde lhes eram exibidas imagens dos mais importantes mitos do templo sagrado, sob forma de uma apresentação teatral. Essas imagens, como por exemplo a do roubo de Perséfone (mistérios de Deméter) ou do lançamento do pequeno Íaco ao fogo (mistérios de Dionísio) eram impressionantes e avassaladoras. Assim surgia uma atmosfera de temor e respeito ante o poder do elemento divino, diante do qual o ser humano se sentia nulo e desamparado. A compaixão pelo destino do atingido no drama caminhava junto com um sentimento de profunda impotência. O acontecimento que se realizava diante dos olhos do espectador não podia, de modo algum, ser influenciado e, muito menos, ser contido.

Segundo passo: silenciar

Exigia-se o mais profundo silêncio depois da apresentação do drama de mistério. Os participantes deviam guardar para si toda exteriorização de empatia ou de temor. Com isso as imagens podiam penetrar até nas camadas mais profundas da alma e ali provocar uma purificação. Mediante o inesperado efeito das imagens, rompia-se a natural ligação entre a alma e o corpo, e a alma era relegada a si mesma. Isto provocava uma experiência como a que se tem ao penetrar num âmbito totalmente desconhecido. As certezas habituais desapareciam, sem que em seu lugar entrasse algo novo. Interiormente assustado, o iniciando esperava pelo que viria a seguir.

Terceiro passo: reconhecer

Depois que o iniciando ou miste era levado a outro lugar, sua cabeça era envolta numa toalha — tal qual se vê em algumas pinturas de vasos antigos —, que cobria também o rosto. Isto expressava, entre outras coisas, que ele estava ‘morto’ para tudo o que ele conhecera ou vivera até então. Nesse momento o hierofante lhe dirigia a palavra. Suas palavras possuíam uma força despertadora, de modo que daquilo que havia morrido no miste pudesse nascer algo inteiramente novo. No local de mistérios de Delfos, por exemplo, que trazia a inscrição “Conhece-te a ti mesmo”, soavam estas palavras: “Tu és.” Com isso era evocado no miste algo que continha o germe da imortalidade. Esse germe da imortalidade se tornava real nele. Algo era evocado e simultaneamente tornado realidade.

Quarto passo: conscientizar-se

Doravante o iniciado era um ‘nascido pela segunda vez’. A iniciação era, na verdade, um acontecimento único, mas não estava encerrada com o processo iniciático. Ao contrário. Só agora começava a surtir seu efeito. A etapa da conscientização relacionava-se muito estreitamente com o fato de que o acontecimento prosseguia — aquilo que se transformara permanecia existindo no íntimo. Daí em diante o iniciado trazia isso, por assim dizer, consigo. Tudo o que ele dizia ou fazia era uma atuação emanada dessa transformação duradoura. Ele não falava *sobre* essa transformação, e sim *do fundo* de seu íntimo ser, agora transformado. Essa maneira de falar significava dar testemunho dessa transformação. Na medida em que realizava a iniciação, a pessoa se tornava testemunha. E quem se tornava testemunha reconhecia, portanto, todas as outras testemunhas, sem que fosse necessário dizer o mínimo a esse respeito.

Quinto passo: saber

Uma das mais utilizadas sentenças com as quais o iniciado retornava à vida cotidiana era *oida*, “eu sei”. Obviamente não se tratava de um saber no sentido de informações reunidas, e sim de um saber que era fruto dos passos estabelecidos anteriormente. Estamos falando aqui de um saber que só pode continuar a ser desenvolvido e só amadurece na mesma proporção em que é vivido. O saber habitual é algo que se *tem* à disposição, mas o saber referido aqui é um saber que só pode ser vivido — a pessoa *se torna* o que ela sabe.

A ATUALIDADE DA MENSAGEM DE MANI

Historicamente considerado, o maniqueísmo representa uma mensagem que foi anunciada e escrita por seu fundador, o persa Mani (216–276 d.C.). Partes desses escritos foram redescobertas na primeira metade do século XX. Embora se trate de fragmentos, fornecem uma visão geral sobre o conteúdo e o efeito da mensagem de Mani.

Mani deu, conscientemente, um caráter universal à sua anunciação. No *Códice de Mani* do século V, redescoberto na primeira metade do século XX em Köln, pode-se ler o seguinte:

Portanto, naquela época eu fui enviado, segundo a complacência de meu Santíssimo Pai, para percorrer o mundo, de modo que por meu intermédio a Criação fosse santificada e Ele, por meu intermédio, tornasse visível a verdade de sua gnose [conhecimento] no meio dos povos e das religiões.⁵¹

A característica do maniqueísmo é a tentativa de integrar o sentido e o significado de Bem e Mal na imagem do ser humano. A Cosmogonia e a Antropologia andam de mãos dadas. O Mal não é algo que apenas atinja o homem de fora. A própria natureza do ser humano é formada tanto pelas forças cósmicas da luz quanto pelas das trevas. São princípios criativos. Ambos são necessários para que algo surja. Segundo a história da Criação, tal qual narrada por Mani em imagens dramáticas, essas forças foram mescladas entre si nas mais primeiras fases da Criação. Essa mescla formou a substância da qual surgiu o mundo. Também o ser humano foi criado a partir dessas duas forças. Na medida em que ele se conscientiza que essas forças também são características de sua própria natureza, ele as transforma em categorias éticas. Portanto, apenas no ser humano elas se tornam Bem e Mal: a dimensão ética só pode ter início nele.

Desta maneira, a história da Criação encontra sua finalidade no ser humano. Porém essa finalidade é simultaneamente o ponto de partida para uma nova Criação, em que todo ser humano possui ao menos, conforme sua predisposição, a possibilidade de tornar-se criador no campo ético. O maniqueísmo atribui um significado bastante especial a essa possibilidade, que consiste em redimir progressivamente o Mal que foi incluído na Criação, mediante a influência do Bem. Nesse caso, trata-se mais de um processo interior do que de uma luta exterior. Todo ser humano nasceu da luz e das trevas e dispõe da possibilidade de colocar ambas as forças em mútua relação, porque abriga ambas dentro de si.

⁵¹ *Mani-Kodex* de Colônia, 108–110, traduzido [para o alemão] por Ludwig Koenen e Cornelia Römer. In: *Mani. Auf der Spur einer verschollenen Religion* (Freiburg: Herder, 1993).

Agostinho (354–430), o Pai da Igreja, frequentou durante nove anos os círculos dos maniqueus, que naquela época possuíam um grande número de adeptos em todo o Império Romano. Sua fundamental resistência resulta das conversas com representantes da comunidade maniqueísta, redigidas por ele próprio, e se refere justamente ao seguinte ponto: segundo sua opinião, não foi dado ao homem redimir o Mal. Na Igreja Católica a tese de Agostinho tornou-se uma doutrina dominante⁵²: de que o Mal não seria uma substância, e sim um “não-ser”, e que só ao Bem corresponderia um caráter existencial.

A crescente atualidade da mensagem de Mani pode ser deduzida da importância que o Mal tem assumido no debate internacional sobre o terrorismo. Eu gostaria de citar novamente a filósofa Susan Neiman: “Qualquer pessoa que queira investigar o problema do mundo deparará, em algum momento, com o problema do Mal.”⁵³ Os pensadores do Iluminismo não chegaram além de uma consciência da existência do Mal. Depois de a tradição escolástica ter contestado sua realidade, de qualquer forma isso representou um passo importante. Porém uma simples aproximação intelectual desse fenômeno não basta:

Seria uma espécie de traição querer solucionar o problema do Mal de forma intelectual. Assim sendo, poder-se-ia descartar os problemas do mundo simplesmente com um sacudir de ombros. A consciência de que algo não está em ordem com o mundo nos obriga a buscar soluções práticas.⁵⁴

Uma consciência da existência do Mal efetivamente não basta, mas é sem dúvida um início necessário. A essa conscientização podem seguir-se perguntas. Acaso se trata de prevenir o Mal, ou então exterminá-lo? Ou será que ele necessita de redenção? Caso nos decidamos pela redenção, como ela seria alcançada? De que maneira eu reconheço o Mal, e como consigo perceber algo a seu respeito? Tudo gira em torno da questão sobre o Ser do Mal.

Travar conhecimento com o Mal não é a mesma coisa que indagar sobre sua causa e seu efeito. Via de regra, é designado como “mau” o que é causado pelo Mal. O olhar se dirige aos efeitos do Mal, ao que o Mal provoca em mim mesmo ou em outras pessoas. Nesse ponto Susan Neiman faz distinção entre o Mal que é causado por catástrofes naturais ou outros infortúnios e o Mal produzido por seres humanos. Em ambos os casos trata-se de efeitos do Mal, porém — assim argumenta Neiman — o sofrimento que foi desencadeado pelo terremoto em Lisboa⁵⁵ pertence a uma categoria bem diferente do que o sofrimento causado em Auschwitz.⁵⁶ Possivelmente essa diferenciação soará totalmente arbitrária enquanto não nos aprofundarmos intensivamente na questão da essência do Mal. Afinal, sofrimento é sofrimento.

Atualmente se dirige melhor a atenção para as causas do Mal. Por que aconteceu determinada catástrofe? Poderia ter sido impedida? Por que alguém comete um ataque suicida? Em 1997 foi publicado o livro ‘O Mal ou O drama da liberdade’, de Rüdiger Safranski.⁵⁷ Em sua conclusão, ele formula a decisiva questão indagando se o processo civilizatório ocidental em si — com esta designação ele subentende a emancipação do ser humano em relação à natureza e a Deus — não seria, no fundo, algo funesto e se, com isso, não se teria transformado em algo mau:

Agora os homens produziram a civilização científico-tecnológica: a sua Criação. E talvez a civilização venha a tornar-se, frente ao homem, tão livre quanto o homem o era frente ao seu Deus; talvez a civilização siga seu próprio caminho. [...] E o que significa o capricho da civilização ser mais forte do que a intenção dos homens?

⁵² Vide Santo Agostinho, *De moribus*, caps. 10 ss.

⁵³ Susan Neiman, numa entrevista no jornal holandês *NRC* de 27 de novembro de 2004.

⁵⁴ Idem, *ibidem*.

⁵⁵ Sismo de grandes proporções (avaliado pelos geólogos modernos como tendo possivelmente atingido o grau 9 na escala de Richter) ocorrido em Lisboa em 1 de novembro de 1755, seguido de um *tsunami* na área litorânea do Algarve e ainda de inúmeros incêndios, vitimando cerca de dez mil pessoas. (N.T.)

⁵⁶ Vide nota 34.

⁵⁷ Rüdiger Safranski, *Das Böse oder Das Drama der Freiheit* (Munique: Fischer, 1997).

A diferença entre o efeito do Mal e o “Ser” do qual ele provém é de alcance ainda maior do que a diferença entre o Mal natural e o moral. Levando-se a sério a questão da essencialidade, isso significa que o Mal não é um princípio atuante, e sim que possui uma figura existencial⁵⁸ Quem questiona apenas a origem do Mal, pela maneira como este se nos apresenta no mundo, não dirige seu olhar ao Mal em si. A intenção do maniqueísmo abrange também o fato de se formular a pergunta sobre quem ou o quê é o Mal — e também sobre quem representa o Bem.

ESPECTADOR

Ser espectador também traz vantagens! Como espectador, eu procuro as causas sempre em outro lugar. Olho retrospectivamente para os acontecimentos de minha vida: reconheço que me trataram erroneamente na escola. “Foi isso o que *eles* fizeram”, parece-me então. O próximo passo para a declaração “Foi isso o que *eles fizeram a mim*” não é muito grande.

Vejo as notícias na tevê e fico sabendo que os Estados Unidos enviam, por bilhões de dólares, armas aos países vizinhos do Irã e a Israel, e sou de opinião de que isso só pode trazer danos. Contudo, é responsabilidade deles. Eu assisto às notícias e, pela terceira vez em dois dias, vejo que o governo americano prepara um envio de armas; então desligo o aparelho. Ora, isso é assunto deles. Passo à agenda do dia com uma espécie de alívio, porque não tenho mais de assistir a isso.

Será que deixo de ser um espectador ao desligar o botão? Ou será que ficarei afivelado à minha poltrona de espectador, embora pareça estar indo tratar de meus próprios negócios?

Será que posso ser algo além de espectador?

Por acaso é decisão minha enviar essas armas? O que isso tem a ver comigo?

Ser espectador também tem desvantagens. Mas enquanto se pode desviar o olhar e, sem a visão dos danos colaterais, tomar uma xícara de café, nada disso é tão ruim.

Contudo, isso não significa que a pessoa tenha deixado de ser espectadora, e sim que não tem (ainda) envolvimento com o assunto.

Acaso existe uma fase antes do momento em que nos tornamos espectadores? Será que em alguma ocasião nós fomos, outrora, a criança que se identificava com o que sucedia a outra pessoa? Não mentalmente, não sentimentalmente, e sim corporalmente. Até as pontas dos pés.

Ou será que nós, por assim dizer, nascemos na condição de espectadores, porque nossa consciência de hoje transforma em fato tudo o que vive e se movimenta em nós e ao nosso redor? Em que cartola nós fazemos a vida desaparecer, para depois extrair de lá fatos, como num passe de mágica? Admitindo-se que nascemos como espectadores, acaso isso significa que devemos permanecer espectadores durante a vida inteira? E o que sucede quando permanece a inquietação, apesar de nos desviarmos do assunto? E quando a poltrona em que estamos sentados se torna desconfortável e começa a pressionar? E quando nós procuramos ordenar e olhar de modo abrangente os ‘fatos’ de nossa própria vida e, subitamente, somos acometidos por uma forte ansiedade — sim, por uma saudade em relação à vida, a uma vida sem fatos?

Pela primeira vez assoma uma questão um tanto angustiada: será possível co-existirem em uma só pessoa o “viver” e o “ser espectador”? Que vida é essa do espectador? Será que, como espectador, eu vivo a plenitude da vida?

O MISTÉRIO DO MAL

Acaso é possível uma pessoa ser iniciada no Mal? Esta é, no mínimo, uma pergunta chocante. Como se pode imaginar uma iniciação desse tipo?

⁵⁸ No original, *Wesensgestalt* = forma ôntica. (N.T.)

Em sua série de palestras sob o título ‘Sintomatologia histórica’⁵⁹, Rudolf Steiner analisa os impulsos criativos atuantes que se imprimem numa cultura e com base nos quais podem ser compreendidos os resultados globais dessa cultura. Esses impulsos criativos atuam em relação à totalidade de uma cultura e de uma época, como algo profundamente característico e surgido da mesma maneira como, nos antigos locais de mistérios, surgiu um conhecimento da realidade que o iniciando transformou em seu próprio. Aqui nós vemos um paralelo entre o acontecimento iniciático no plano pessoal e sua característica específica em determinada época. Nesse sentido, a cultura greco-helênica se colocou sob o signo da iniciação no mistério da vida e da morte. De maneira similar, a época moderna pode ser compreendida como uma iniciação no mistério do Mal.

Se neste contexto estamos falando do Mal, não estamos subentendendo seu efeito, ou seja, o modo como ele se exterioriza. Aqui se trata exclusivamente da ‘essência’ do Mal⁶⁰. Este se reconhece em 1º lugar pelas manifestações de sua essência, ou seja, pelo gesto do isolamento. O que significa, portanto, ser iniciado nos mistérios do Mal? Significa que a possibilidade de isolar-se veio a ser uma parte da natureza mais íntima do homem. Isolar-se não implica em buscar a calma e a solidão da natureza ou recolher-se ao próprio quarto. Isolar-se representa a possibilidade de fechar-se ao próprio meio circundante, separar-se do contexto existente. A descoberta da perspectiva, um fenômeno que simboliza especialmente o início da época moderna, fundamenta-se nessa nova faculdade do isolamento. A pessoa não se sente mais como parte de um contexto abrangente; ela se separa dele, assume seu próprio ponto de vista e, desse ângulo, constrói o mundo. Essa faculdade do isolamento representa um precioso bem na vida de cada pessoa, e deve ser valorizada ao máximo — pois abre uma porta para o Eu e, com isso, para um princípio evolutivo que conduz à liberdade. Ao mesmo tempo, no entanto, abre também a porta para o Mal.

Aqui fica visível, numa camada ainda mais profunda, a relação entre o Mal e a possibilidade da liberdade. Na medida em que o Eu exerce a liberdade, isto pode conduzir a um desenvolvimento tanto positivo quanto negativo — em último caso, a uma exagerada ênfase do ego. A possibilidade do isolamento propicia ambas as coisas. A primeira não pode, no fundo, surgir sem a outra; o soberano ‘sim’ não pode existir sem o egoísta ‘não’, e vice-versa — pois uma autêntica afirmação só pode acontecer pelo fato de também ser possível uma negação com a mesma intensidade.

O primeiro passo no caminho do conhecimento do Mal se estabelece quando a pessoa descobre em si mesma a possibilidade de isolar-se. O Ser do Mal implica em apartar-se do todo. Não é necessário estudar o Mal através de diversos fenômenos que apenas representam seus efeitos. Por mais interessantes que tais observações possam ser, não se vem a conhecer nelas o Mal em si, mas simplesmente seus efeitos. Existe um campo de percepção bem imediato: é o espectro entre isolamento e pertencimento ou interligação está em mim mesmo. Esse é o palco de uma iniciação moderna:

No Universo imperam essas forças do Mal. O ser humano precisa acolhê-las. Na medida em que ele as acolhe, planta em si o germe para vivenciar a vida espiritual com a alma da consciência [Rudolf Steiner⁶¹].

Deve-se fazer distinção entre as duas seguintes perguntas: “Onde reside a causa do Mal?” e “O que é provocado pelo Mal?” que se. O que liga uma à outra é a pergunta “Quem ou o quê é o Mal?” As duas primeiras questões ainda podem ser enquadradas em diferentes disciplinas, tendo, por exemplo, um fundo político, sociológico ou psicológico. Ao se aprofundar, porém, a terceira questão, trilha-se um caminho em que as forças do Mal são percebidas de modo a serem reconhecíveis como algo distinto ou autônomo.

Os passos no caminho do tornar-se uma pessoa contemporânea podem ser também concebidos como passos do caminho maniqueu de disciplina espiritual. Eis aqui uma possibilidade de aderir ao maniqueísmo histórico

⁵⁹ Rudolf Steiner, *Geschichtliche Symptomatologie*, GA 185 (2. ed. Dornach: Rudolf Steiner Verlag, 1962).

⁶⁰ Vide nota 58.

⁶¹ Em *Geschichtliche Symptomatologie* (cit. – v. nota 59).

e atualizá-lo. Empreender o caminho maniqueísta só pode ser uma decisão livre. Como cidadã do século XXI, a pessoa quase é obrigada a formular as duas primeiras perguntas, seja como reação a um acontecimento ou como manifestação de incredulidade e ira: como é que pode ocorrer o fato de seres humanos, no mundo inteiro, se tornarem vítimas de violência? Por que certas pessoas recorrem à violência? Nesse caso se constatará que toda resposta possível só terá validade até que novos acontecimentos se sobreponham aos antigos.

Por outro lado, a terceira questão — quem ou o quê é o Mal — pertence àquela espécie de questionamentos que não ensejam nenhuma resposta imediata. Só podemos chegar perto de uma resposta na medida em que nos colocamos a caminho. Porém justamente ao trilhá-lo pode acontecer algo que signifique mais do que encontrar uma resposta. Tal acontecimento é análogo ao acontecimento iniciático já descrito. Ele possibilita que alguém se torne uma pessoa contemporânea no mais profundo sentido da palavra.

ENCONTRO COM O MAL E O BEM

Uma virada interior nos possibilitará o encontro com o Bem e ao Mal, existentes em nós como manifestações da essência. Qualquer um de nós pode detectar em si esses gestos primordiais. A liberdade existe dentro de nós como tendência — a liberdade enquanto processo: da emancipação, do 'libertar-se de' rumo à liberdade 'para algo'.

Liberdade significa a possibilidade da escolha consciente entre duas manifestações da essência no mais profundo de meu ser. Esses gestos primordiais não me são estranhos. Eles fazem parte de mim mesmo. Eles revelam a natureza do Eu humano. Eles revelam quem eu sou.

O Eu em mim não é o 'pequeno eu' que, como autoconsciência, oscila nas ondas da alma, identificando-se com as reações anímicas de toda espécie ou agarrando-se a elas. O Eu é a somatória de todas as possibilidades que trago em mim, as quais já realizei parcialmente e ainda posso ou quero realizar em sua maior parte.

O Eu encontra a si mesmo entre o que já se tornou e o que está vindo a ser⁶² e pode tornar-se produtivo. É entre o que já veio a ser e o que está em desenvolvimento que se revelam as manifestações da essência do Mal e do Bem.

UM CAMINHO MANIQUEU DE INICIAÇÃO

No processo iniciático tal qual era realizado nos locais de mistérios, pode-se distinguir cinco estágios. O moderno caminho maniqueu de aprendizado pode, correspondendo às práticas iniciáticas antigas, ser descrito como um caminho em cinco etapas:

- Tornar-se espectador
- Permitir
- Consumar
- Testemunhar
- Tornar-se contemporâneo

Também é possível descrever os estágios desse caminho de outra maneira, para tornar visível algo que se esteja percorrendo em dado momento:

- Impotência
- Interiorização
- Contato
- Presença
- Vigilância

⁶² No original, *zwischen Gewordenem und Werdendem*. (N.T.)

De início, cada passo deverá ser descrito detalhadamente. A seguir analisaremos quais inter-relações existem entre os diversos passos.

TRANSTORNOS E COMO GOSTARÍAMOS QUE AS COISAS FOSSEM

Quem não já passou por turbulências durante uma viagem aérea? Eu mesmo não consigo, de modo algum, suportar essas turbulências. Tanto faz por qual companhia aérea eu viajo, tanto faz se o voo é de linha ou é *charter*, tanto faz o destino ou a duração — nada disso importa. Eu só tenho um único desejo: tomara que não haja turbulência! Já tentei de tudo para livrar-me desse sentimento desagradável. O argumento razoável, por exemplo, de que voar representa a maneira mais racional de viajar, ou as palavras de um piloto que, pacientemente, deu-me uma introdução sobre a ciência das turbulências, ou o esclarecimento psicológico que recebi certa vez, durante um longo voo numa furiosa tempestade (na verdade, eu já tinha o problema antes) — nada resolve. Nem tampouco quando me convenço de que tudo permanece calmo quando não me sento junto à janela (justamente nesse caso, posso estar certa de que as turbulências virão).

Bem, em qualquer ocasião eu me resigno com o inevitável e, uma vez nas nuvens, procuro trabalhar um pouco e sobretudo não pensar em meu medo. Ou então busco recordações de voos anteriores em que surgiram turbulências, como se com isso eu obtivesse algum controle sobre a situação atual. Não é que certa vez, ao sobrevoarmos uma cordilheira, houve instabilidade? Ou então: não é que da última vez houve turbulência ao sobrevoarmos o Mar Negro? Mas justamente agora nos encontramos sobre uma planície, portanto... Quando então aparece a situação temida, procuro arranjar-me e me tranquilizo dizendo: se não durar mais do que 15 minutos, não significará nada; se durar mais tempo... mas não, não chegará a tanto. Se a instabilidade durar mais do que 15 minutos — digo a mim mesma — eu também vou resistir por uma meia hora.

Ou regatear comigo mesma: — Bem, umas poucas turbulências breves podem acontecer, desde que depois venha a calmaria. — Mas enquanto as turbulências estão em pleno andamento, uma voz interior se insinua e me diz de forma cada vez mais enfática que agora basta. Com o retorno da calma, espalha-se em mim novamente o sentimento de bem-estar. Finalmente o voo está como deve ser, isto é, sem turbulências, sem que eu seja perturbada. Se agora distribuíssem bebidas mais uma vez, eu ficaria completamente feliz de novo.

Num encontro internacional no início do verão de 2005 proferi uma palestra sobre as instáveis condições de nossa época — no título em inglês, elas foram denominadas *turbulences* — e como cada indivíduo deveria relacionar-se com elas. Na semana anterior, eu havia retornado da China — um logo voo e, naturalmente, ligado a algumas turbulências. Enquanto eu preparava a palestra, repentinamente me ficou claro que durante as turbulências de um voo procuro comportar-me do mesmo modo como diante das turbulências e horrores da atualidade — ou, dizendo de outro modo, diante dos efeitos do Mal. Estes perturbam o que eu considerava óbvio, normal. Normalidade significa que minha calma interior não é perturbada, que consigo prosseguir em minhas ocupações diárias e meus pensamentos, sem que algo ou alguém me interrompa. Ao viajar espero um voo tranquilo, e no dia a dia um tranquilo suceder dos fatos. Mas no caso de acontecer algo incisivo, prefiro fechar-me diante dele, desviar o olhar, comportando-me como se nada tivesse ocorrido, e esperar que isso não me atinja ou, se afinal tiver de ser, só em proporção mínima e da forma mais breve possível, de modo que tudo volte logo a ser como antes, como realmente é o normal.

Nesse ponto - em que, conforme meu entendimento, o normal é perturbado e até mesmo interrompido - é que se insere o caminho maniqueu de aprendizado. Nesse ponto que começa o processo de 'tornar-se contemporâneo', na medida em que não procuro simplesmente suportar distúrbios e interrupções ou até me conformar com eles. Nesse momento incisivo, renuncio ao meu confortável e profundamente enraizado

sentimento de ‘normalidade’ e aprendo, passo a passo, a integrar os fatores do distúrbio ao caminho maniqueu de aprendizado.

PASSOS

Primeiro passo: ser espectador

Mesmo se eu folheasse um jornal ou visse notícias apenas ocasionalmente, e até se estivesse em condições de não confrontar-me de alguma maneira com os acontecimentos do mundo e nenhuma notícia chegasse mais até mim, mesmo assim eu seria espectador. Um drama ininterrupto desenrola-se no palco da atualidade, que a todo momento pode confrontar-me com fatos irreversíveis. Esses fatos têm algo em comum: a circunstância de não se poder interferir neles ou alterá-los. Isto conduz a uma situação insuportável. Por outro lado, nós procuramos torná-la suportável na medida em que, por exemplo, emitimos todo tipo de comentários para aliviar nossa indignação ou nosso espanto.

Na medida em que determinado acontecimento chega mais perto ou nos atinge pessoalmente, nós tentamos anulá-lo ou ao menos encontrar uma saída ou uma solução. Outra reação consiste em conformar-nos com nossa impotência. Em geral a declaração “eu não sei o que fazer” está a poucos passos da sequência final “é impossível mudar alguma coisa”. Mas até em último caso nossos pensamentos girarão ao redor dos fatos nus e crus: — Como pôde esse incidente chegar a acontecer? Como isso é possível? Em que época estamos vivendo, afinal?

Desânimo (a desgraça nunca vai cessar, sempre acontece alguma coisa nova), desespero (eu só posso assistir a tudo e sentir-me impotente), insegurança e medo (o que ainda nos sobrevirá no futuro?), perplexidade (eu preciso encontrar uma solução pois assim não dá) — tudo isso faz parte da existência espectadora à qual, involuntariamente, a pessoa é impelida, queira ou não queira.

O desespero de Jó também pertence a esse contexto, quando este exclamou: “Por que, Senhor, por que eu?” Também ele estava no papel do espectador impotente diante das catástrofes que desabaram sobre ele, que a princípio só podia constatar que lhe sobrevinha uma desgraça após outra. Ao se acompanhar diariamente os acontecimentos atuais, pode-se apenas constatar que uma catástrofe se sucede rapidamente a outra. Trata-se de uma interminável série de horrores que se repetem dia a dia. Um nítido exemplo disso é o conflito no Oriente Próximo, onde reina um interminável encadeamento de violência e contra violência. De Israel me foi certa vez sinalizado que eu estava pelo menos na invejável posição de não ter de passar pela situação. Naturalmente isso faz sentido, mas a impotência de ter de ser espectador não é menor por esse motivo.

FATOS

Um fato é o que é do modo como é.

Um fato não pode mais ser alterado, completado ou adiado.

Um fato provém do passado, de onde se originou.

Um fato representa algo que veio a ser, algo estabelecido.

Um fato não pode mais ser anulado.

Tudo o que não pode mais ser anulado é um fato.

Exemplo:

Toda manhã leio as notícias na internet. Essas novidades são, em realidade, velhas. Notícia-se o que aconteceu, o que se tornou fato.

Em todo lugar onde me deparo com fatos, sou espectador. Queira ou não. Esteja eu ou não consciente disso. Contudo, posso conscientizar-me disso. Será que quero? Que consequências isso tem? Será que devo aprender a viver com a consciência de que sou condenado a ser espectador? Será que posso sair dessa situação? Será que quero sair da situação?

Segundo passo: acolher⁶³

Inicialmente deveria ficar claro que ‘acolher algo’ não significa o mesmo que ‘aceitar algo’, pois esta última significaria conformar-se com os fatos ou conformar-se com o próprio destino. A fase do permitir corresponde, ao contrário, ao grande silenciar que representava a segunda etapa do caminho iniciático nos antigos mistérios. Silenciar significa deixar que a calma penetre no próprio íntimo. Para que a calma entre, os comentários e reações de toda espécie devem ser contidos temporariamente.

Ora, poderia parecer que “não se pode fazer mais nada”, mas já se está empreendendo algo pelo fato de, antes de mais nada, conter a onda de reações imediatas. Tornar-se calmo interiormente significa nada mais nada menos do que preparar-se para ouvir, para escutar de modo cada vez mais intenso, cada vez mais profundo. Ouvir de verdade exige deixar penetrar em si o que foi ouvido. Deixemos, por exemplo, penetrar profundamente em nós os acontecimentos que se desenrolam no cenário mundial, a ponto de podermos dizer que os admitimos em nosso próprio ser. Dessa maneira formamos um espaço interior onde esses acontecimentos possam ressoar. Enquanto somos possuídos pela necessidade de reagir aos acontecimentos, ouvimos em nosso íntimo apenas a sua ressonância. Se, no entanto, contivermos a onda de reações, surgirá um espaço de ressonância onde algo poderá expressar-se e, com isso, ser ouvido.

Obviamente não estamos lidando aqui com um comportamento ‘neuro’. Se no primeiro passo ainda existe uma grande porção de estratégias de defesa para não deixar o sofrimento decorrente penetrar, na segunda fase este deve ser aceito. Criar um tal espaço de ressonância é algo difícil e penoso. Raramente é conseguido na primeira vez. Avança-se para uma camada mais profunda dos acontecimentos. Seremos capazes de responder em grande parte à questão sobre as causas e os efeitos do Mal enquanto nos movemos apenas na superfície, porém a questão sobre a essência do Mal pede que completemos o passo do “ser espectador” para o “acolher⁶³ interiormente”. Os acontecimentos em questão não sucedem mais fora de mim mesmo: eles se tornam parte do meu próprio ser. Nesse caso, trata-se de um processo de integração. Não quero apenas observar o acontecido, investigar e indagar; quero acolhê-lo — e isto significa admiti-lo, recebê-lo em mim mesmo, incondicionalmente, sem reservas.

O MAL COMO FATO

O Mal como fato se revela em seu modo de agir.

Conscientizar-se do Mal como fato significa que algo ocorrido no passado se torna consciente.

Algo precede aquele momento em que o Mal se tornou fato. É o Mal propriamente dito, que podemos designar como Ser do Mal.

O Mal, como Ser, está sempre presente. Igualmente o Bem, como Ser, está sempre presente. Nós nos tornamos alertas; tornamo-nos conscientes de que o Mal e o Bem estão ativos no mundo. Os efeitos do Bem e do Mal nos tornam alertas, embora de diferentes maneiras.

Contudo, ainda não temos consciência do Mal e do Bem como Seres. Ainda não nos deparamos com o Ser do Bem e do Mal.

⁶³ No sentido de ‘deixar entrar’, ‘acolher dentro de si’ (no original, *zulassen*). (N.T.)

Terceiro passo: consumir

O silêncio interior, que permite o surgimento do espaço de escuta, pode condensar-se numa expectativa do que ainda virá. Nesse momento ocorre a passagem entre o admitir e o consumir. Na fase do admitir, eu me retirei de tal maneira que me tornei, por assim dizer, um ponto circundado por um espaço de escuta. Ao aguardar, fico preparado para receber. Torno-me uma espécie de concha. O tempo e a paciência, necessários para continuar escutando, correspondem ao tempo e à paciência necessários para que meu interior se modele em cálice.

Agora pode começar a fase do consumir, correspondente à terceira fase da iniciação. Eu passo a ser iniciado na essência dos acontecimentos da época, e essa essência traz o cunho do Mal. Ele se expressa em todos os acontecimentos que são conseqüências da capacidade humana de isolar-se.

Agora, porém, estou frente a frente com o suceder factual da época. Todas as questões que ainda havia durante a existência como espectador, ou seja, todas as ‘minhas’ perguntas e também todas as respostas que eu reprimi, viraram uma premente intimação: “Olhe para mim, redima-me!”

A miséria aguda ou crônica que senti durante a existência como espectador não é mais apenas a minha própria, e sim a miséria da época. Eu não apenas conquisto esse conhecimento; ele se consuma em mim, torna-se verdadeiro. Doravante sou iniciado nos mistérios da época. O processo de tornar-me cálice, durante o qual me recolho inteiramente, capacita-me acolher e carregar algo diferente de mim mesmo. Da capacidade de acolher o destino de nossa época (ou tornar-me uma pessoa contemporânea) nasce uma força que vem ao meu encontro e me afeta. Estabelece-se uma conexão entre o que se passa em mim e o que flui para o meu íntimo. Eu aceito meu destino e torno-me uno com ele. O que eu próprio realizo e o que se consuma em mim parece formar uma unidade indivisível, e, apesar disso, pode ser discernido. Dá-se um encontro entre mim e a mais autêntica face de minha época. A redenção se efetua através da predisposição para compartilhar. O que eu deixo morrer em mim renasce, no mesmo instante, como uma ativa força de apoio mútuo.

MAL E BEM EM MIM MESMO

O efeito do Bem e do Mal se revela fora de mim.

O Bem e o Mal se manifestam em tudo o que designamos como acontecimentos e no que se torna fato.

Eu me defronto com esses fatos mesmo quando se trata do Mal que eu mesmo causei. Isso se revela como efeito do Mal, do mesmo modo como o Mal que ocorre ao meu redor.

O Mal como essência se manifesta dentro de mim. Manifesta-se em cada um de nós. A conseqüência deve ser procurada fora de nós mesmos; esse gesto primordial, ao contrário, em nosso interior.

Quando a essência do Mal se manifesta em mim, não pode ocorrer outra coisa senão que se manifeste em mim igualmente a essência do Bem.

Só encontro a essência do Mal e do Bem quando olho para dentro de mim. O que ela causa é algo que encontro fora de mim, não importando se sou atingido por isso ou se esse efeito parte de mim mesmo.

Quarto passo: testemunhar

A força para compartilhar é reconhecível em mim como possibilidade, como potencial que posso evocar, seja qual for a situação em que me encontre.

Não se trata, portanto, de falar *a respeito dessa força*. Isso iria até mesmo destruir sua efetividade. Basta *recorrer a essa força dentro de mim* para que ela atue em tudo o que eu diga ou faça. Presença de espírito não é outra coisa senão a pessoa encontrar-se no centro dessa força, e isso significa ser ‘testemunha’. A presença dessa força é um fato permanente. Meu ser e agir são o meio pelo qual ela se exterioriza. Como

possibilidade, ela não pode mais desaparecer, e depende somente de mim o fato de ela entrar ou não em atividade.

Neste ponto, contudo, não deveria surgir mal-entendido Poder-se-ia achar que a força para carregar junto significaria encontrar soluções para os problemas que, durante a fase da existência como espectador, me mantiveram impotente. Não se trata disso. Em lugar de uma *solução* pode resultar uma *redenção*⁶⁴, e não apenas como acontecimento único. Existe uma contínua interação entre mim e os acontecimentos ao meu redor. Poder-se-ia comparar essa interação — usando a melhor analogia possível — a uma tecedura, na qual se trabalha permanentemente. O desenho que surgirá dará testemunho de mim e de minha época.

Quinto passo: tornar-se contemporâneo

O que fazer? Existe alguém que possa fazer algo? Será que, afinal, algo pode ser feito? Tais perguntas fazem concretamente parte da existência como espectador, na qual a pessoa é confrontada com acontecimentos que não são possíveis mudar. Contudo, como pessoa contemporânea ainda em evolução, não estou mais diante dos fatos; trago-os dentro de mim.

Todo acontecimento também é, sempre, o efeito de outra coisa. O que está em mim mesmo não é, contudo, o efeito de determinado acontecimento, e sim aquilo ou aquele que o provoca. Aquilo ou aquele se tornou uma parte de meu próprio ser. O que atua lá fora no mundo atua também em mim mesmo, e, aliás, da mesma maneira. Com isso reconheço que não existe uma solução a ser buscada, e sim uma redenção que pode surgir em mim mesmo.

Tendo-se chegado a este ponto, não é mais preciso fazer distinção alguma entre solução e redenção. Enquanto na primeira fase, a vontade de procurar obstinadamente uma solução dificulta o processo de redenção, na última fase o caminho para a redenção pode abrir a possibilidade de uma solução. Esses dois processos podem até mesmo, com alguma habilidade, surgir simultaneamente. O suceder factual da época está desperto em mim. Pode expressar-se a todo o momento, e a todo o momento eu posso reconhecer nos acontecimentos exteriores o que ele comunica. Na primeira fase eu me deparo com fatos e, em seguida, busco aquilo que quer manifestar-se neles. Na quinta fase se desenrola o processo inverso: o suceder factual da época se expressa e, em seguida, eu me volto para os fatos. Na primeira fase existe apenas a possibilidade de suportar passivamente os acontecimentos. Na última fase, porém, estou em condições de me envolver com qualquer acontecimento, não importa o que suceda.

INTERLIGAÇÕES

Os cinco passos descritos se desenrolam em determinado lapso temporal, similarmente às fases subsequentes de uma série de metamorfoses. Nesse sentido, trata-se bem concretamente de um caminho que se percorre também no âmbito do tempo. Alguns passos exigem muitíssimo tempo — não no sentido de determinado lapso temporal, e sim como exercícios que devem ser sempre assimilados e executados. Novamente, isto não exclui que os diversos passos do exercício possam transcorrer paralelamente, situação em que entram numa interação recíproca. Eles começam agora a entrelaçar-se, de modo a surgir daí um organismo único.

A existência dessa interação pode ser reconhecida, entre outros, pelo fato de o quinto passo representar uma inversão do primeiro. Enquanto aquele está no signo da impotência (eu não sei o que devo fazer), o último passo tem o cunho de uma postura inteiramente diversa: Eu sei o que fazer, não importa o que possa advir.

Entre a segunda e a quarta fase também existe uma forma especial de ligação. A segunda consiste em acolher em mim o que acontece no exterior. O que, nesse caso, assimilei até as profundezas ocultas de meu ser, na quarta fase atua partindo de mim para fora. Pode-se vivenciar a segunda fase como uma espécie de

⁶⁴ No original, as palavras *Lösung* (solução) e *Erlösung* (redenção) trazem um elemento morfológico e fonético comum, que desaparece na tradução. (N.T.)

obscurcimento. Faz-se silenciar tudo o que se tem pronto em termos de esclarecimento ou solução, e também o que se acumulou em termos de experiências. Tudo se aquieta no íntimo e pode surgir também um sentimento de desamparo ao lado de uma dor insistente. Nessa fase da pura assimilação, a pessoa está sozinha com o suceder factual da época e consigo mesma. Durante a fase inicial ela ainda podia articular sua inquietude, desagrado ou indignação. Conter tudo isso é um empreendimento solitário. Não se pode dividir essa experiência com ninguém, do contrário se corre o perigo de recair no estado da fase inicial. Poderemos reconhecer essa forma específica de solidão experimentada individualmente, quando muito, numa pessoa próxima.

O quarto passo, por sua vez, consiste numa ininterrupta corrente de comunicação que não parte de mim mesmo — pois isso significaria uma recaída na primeira fase —, e sim daquilo que se expressa por meu intermédio. Isto é comparável a uma luz que irradia do próprio centro para o exterior. Essa comunicação é agora dirigida de dentro para fora, e possui inequivocamente um efeito despertador. Porém esse efeito vale também para mim mesmo. Apesar de nada de fundamental ter mudado no drama universal exterior, cresce em mim a experiência de estar desperto. Eu sinto esse estado de vigília como leveza, como se em mim brotasse uma inesgotável fonte de profunda alegria, uma alegria que não precisa de nenhum ensejo exterior, pois nasce do ‘contato’ da terceira fase.

O terceiro passo forma uma espécie de virada no caminho de aprendizagem. No primeiro e no segundo passos empreendemos um caminho para o íntimo, que conduz ao conhecimento, à apropriação e à reformulação dos fenômenos da época. O quarto e o quinto passos conduzem novamente ao exterior; os fenômenos da época se tornam agora transparentes. O fato de essa virada ser possível se relaciona com o passo do meio. Ao entrar na terceira fase, eu encontro a força para erguer-me da impotência, da dor e do desamparo das fases anteriores. O que agora vem ao meu encontro, o que me toca, é o próprio Ser que vive e atua nesses fenômenos da época. Esse Ser é o que me desperta para a voz desta época e que me convoca a ser uma pessoa contemporânea.

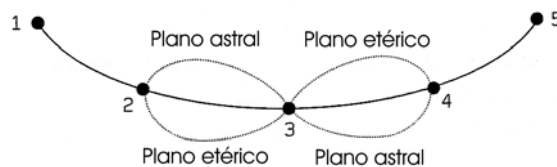
É possível encontrar imagens que manifestem algo essencial para cada uma das cinco fases desse caminho de aprendizagem. Um tipo bem determinado de Madona, como a que aparece na pintura icônica das igrejas ortodoxas, pode servir de imagem para o segundo passo — especialmente a *Panhagia platythera* ou a ‘Madona que se expande’. É uma Madona em pé, que via de regra é representada como meia figura, tem os braços amplamente abertos — um gesto impressionante, porém vindo do interior para o exterior. A região do coração se abre e oferece espaço para tudo o que queira ser acolhido ali. Dessa representação emana a atmosfera anímica do ‘admitir’, deixar entrar e acolher incondicionalmente o que se anuncia.

Uma imagem para o terceiro passo é o símbolo da Cruz. A Cruz é, de maneira única, o lugar da consumação e o lugar em que a prontidão para a morte e a força despertadora da vida se tocam, possibilitando a ressurreição. De um lado da Cruz está Maria, que acolhe em si a mais amarga dor, e de outro lado João, que presta testemunho. Ao falar-lhes, Cristo refere-se à íntima ligação entre ambos. João só pode prestar testemunho na medida em que Maria, em silêncio — ou seja, além de quaisquer reações —, torna-se ouvinte.

Aqui fica claro em que medida o caminho maniqueu de disciplina espiritual representa simultaneamente um caminho cristão. A experiência que alguém faz nesse caminho está intimamente ligada ao de Saulo, que diante dos portões de Damasco se tornou Paulo. Trata-se de um encontro com o Cristo Ressuscitado, junto ao qual a própria pessoa se torna partícipe das forças da Ressurreição, do mesmo modo como estas, após o acontecimento pascal, continuam a atuar para sempre nos seres humanos e sobre a Terra inteira.

De acordo com a imagem antroposófica do ser humano, a passagem do primeiro para o segundo passo significa fazer o âmbito das emoções entrar em repouso e, com isso, poder avançar para o território das forças vitais. A dor que na primeira fase grassava exclusivamente no plano astral pode agora ser acolhida no etérico com sua capacidade de cura e regeneração. O etérico recebe a dor surgida no astral. Para isso é

necessário o ‘silenciar’ — aliás, um silenciar que cria espaço. O segundo passo implica o fato de que foi encontrado um acesso às profundezas da organização vital. O quarto passo representa a inversão do segundo. A vida, que sempre ressuscita de novo, é elevada agora à consciência. Isto não é outra coisa senão a pessoa prestar testemunho de estar permanentemente tocada pela força despertadora de vida que reconhece a si mesma e, como tal, dirige-se ao exterior.



1. Ser espectador
- 2.-Permitir
3. Consumar
4. Testemunhar
5. Tornar-se contemporâneo

O caminho de aprendizado maniqueu começa efetivamente entre a primeira e a segunda fase. A primeira fase traz consigo todas as possíveis reações, desde a indiferença até a fúria, com todas as nuances entre uma e outra. Contudo, essa fase é necessária. Aliás, não podemos ignorar o fato de que despertamos quando estamos alarmados — mesmo tentando frequentemente, por todos os meios, iludir-nos de novo. O fato de nos termos tornado alertas não pode mais ser anulado, e aumenta a chance de, numa próxima oportunidade, despertarmos novamente. Estarmos alarmados é um fato que dura enquanto atua o sinal de alarme. Ao contrário das situações de guerra (como, por exemplo, na Segunda Guerra Mundial), o que significa o fim do sinal de alarme, em nosso caso, é o fato de retornarmos ao nosso abrigo, que representa as enraizadas necessidades de segurança. Estarmos alertas significa, por sua vez, abandonarmos o abrigo seguro e protegido por um tempo maior e darmos uma olhada ao redor.

O que é o mais importante nessa primeira fase?

Ainda estão abertos todos os possíveis caminhos de fuga para enfraquecer a chance que a segunda fase oferece. Ainda se pode, com grande seriedade, ir em busca de uma melhora, de uma ou outra forma de cura. Podemos nos esforçar ao máximo para modificar algo na situação; podemos também nos resignar ou nos lamentar. Podemos sair em busca de um culpado. Nesses casos o olhar se dirige sempre para o exterior, para um outro elemento. A consciência de espectador do primeiro passo comporta isso necessariamente, pois tudo isso significa que nós continuamos girando em círculo. Não somos nem o autor tampouco o regente do drama que se desenrola dia a dia. Todas as reações são apenas um sinal de que suportamos algo passivamente.

O caminho espiritual maniqueu deverá conduzir à meta na qual o próprio praticante se torna senhor da situação. Contudo, ele alcançará isso de maneira totalmente diversa e por um caminho bem diferente do que se procurasse adquirir poder sobre os acontecimentos, diretamente a partir da situação de impotência. Por esse motivo é especialmente importante a passagem do primeiro para o segundo passo, e tudo o que aí acontece. No entanto, numa situação delicada não se deverá proferir, de modo algum, julgamentos e muito menos ser dissuadido de lutar por uma solução. Neste caso simplesmente se constata que, no caso do caminho maniqueu, trata-se de um caminho diferente. Nele não se trata (apenas) de uma solução, mas em primeiro lugar de uma redenção, pois a intenção do maniqueísmo corresponde à redenção do Mal. Quem deseja seguir nessa direção não tem nenhuma outra escolha a não ser inicialmente expulsar de si mesmo os padrões usuais de reação. Enquanto se renuncia a reações, inicialmente a impotência permanece. Ela inclusive aumenta, e se mostrará em toda a sua veemência. Porém justamente aí reside a possibilidade de se continuar a trilhar o caminho tomado.

A MANIFESTAÇÃO DA ESSENCIA DO MAL

Encontrar inicia-se com ouvir. Ouvir o próprio íntimo. Abre-se um espaço de escuta, onde uma manifestação se torna 'audível' — um gesto primordial .

A manifestação da essência do Mal é um gesto segregador, que exclui o 'diferente'. A manifestação da essência do Bem é um gesto aberto, que admite e acolhe o 'diferente'. O primeiro gesto atua despedaçando, desune. O segundo atua integrando, promovendo ligação.

Posso reconhecer em mim ambos os gestos. Elas fazem parte do que sou. Sou igualmente iniciado em ambas. São possibilidades do Eu, que trago em mim. Elas me conduzem a possibilidades adicionais, que têm aqui seu início.

O Eu, que só pode encontrar-se na tensão entre o que já é e o que está vindo a ser, está continuamente em busca de mais desafios, pois é nestes que ele consegue colocar-se em primeiro plano. Um dos maiores desafios com que o Eu se depara, e que ele pode enfrentar, é acolher em si o gesto primordial do Mal.

Quando o Eu enfrenta esse desafio, ele pode dar início a algo que, num futuro distante da humanidade, deverá ser alcançado: a redenção do Mal. O Bem que eu trago em mim impõe-se ao Mal. Esta é a essência da iniciação. Pelo fato de eu trazer em mim o Bem e o Mal como manifestações da essência do Eu, disponho da possibilidade de redimir o Mal por intermédio do Bem. A preocupação que trazemos em nós com relação às demais pessoas e a nós mesmos engloba também a busca de soluções para os efeitos do Mal — para a desintegração, a alienação, e o desarraigamento (em todos os sentidos da palavra) que ele causa.

A redenção do Mal como caminho espiritual maniqueu é um acontecimento que se desenrola entre seres espirituais. Apenas seres espirituais podem redimir-se mutuamente. Esse processo se desenrola em mim mesmo — em cada parte de mim que se levantou da poltrona de espectador e se pôs a caminho.

ROTAS DE FUGA

Existe um momento em que se abrem rotas de fuga entre a impotência que a pessoa padece involuntariamente (passo 1) e a impotência como possibilidade de pôr-se a caminho (passo 2). Em verdade, não se trata aqui de fugir de situação insustentável, e sim de fugir da possibilidade de realizar a passagem do primeiro para o segundo passo. Pode-se dividir essas rotas de fuga em quatro categorias:

1. Fuga para dentro

Na fuga para dentro é negada a possibilidade de empreender algo, de modificar algo. É como se a pessoa estivesse diante de um muro e não lhe restasse mais nada a não ser recuar para dentro de si mesma. Ao menos em si mesma e para si mesma ela pode construir uma espécie de abrigo interior, um mundo paralelo onde se proteger contra todos os possíveis fatores de transtorno, onde se sentir segura e onde nada perturbe a calma e harmonia criada por ela mesma. Toda uma indústria com as mais variadas ofertas de bem-estar servem ao seu desejo de ilhar-se em seu mundo interior, que ela vê como um pedacinho do Paraíso hermeticamente protegido.

2. Fuga para fora

Na fuga para fora, em verdade é negada a possibilidade de melhorar algo, mas não a possibilidade de agir de alguma maneira. Frequentemente a supremacia de determinada situação leva a pessoa, em sua impotência, a uma reação exagerada, e até mesmo a uma ira cega, que algumas vezes se transforma em fúria atuante. Num momento como esse, ela caminha para a ação. Mesmo que normalmente nada consiga, ainda assim pode causar um efeito destruidor; dessa maneira, ao menos não está inativa e transforma sua impotência em protesto. Nesse tipo de protesto, não é raro agir sem consideração e sem planejamento; ou então o protesto se transforma numa destruição a sangue frio, calculista. Aqui tem início o terrorismo em todas as suas formas.

3. Explorar uma situação

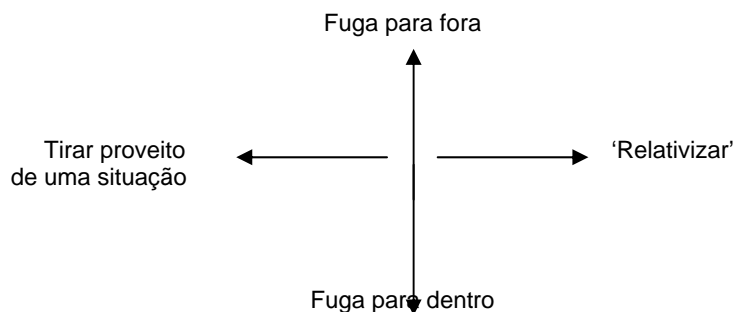
Na terceira rota de fuga é negada a possibilidade de modificar algo na situação, mas não a possibilidade de tirar vantagem dela. Em todo lugar possível surge uma ‘negociação’ que também traz vantagem a outrem. A mudança é reduzida à busca de vantagem. Uma vez reconhecida a vantagem, estamos prontos a fazer algo. Se algo não é mais vantajoso, é descartado, lançando-se o olhar em busca de novas chances. O consumismo desenfreado e o darwinismo social são exteriorizações dessa rota de fuga.

4. "Relativizar"

No último tipo de rota de fuga exclui, por princípio, a possibilidade da mudança. Toda tentativa de oferecer ajuda é vista com ceticismo e acompanhada de observações sarcásticas: “Seja lá o que se faça, não irá dar em nada, e mesmo que tivesse algum efeito não faria a mínima diferença para ninguém. No final, tudo fica como antes. A crença em mudanças é uma ilusão. Basta olhar em volta para constatar que no mundo sempre foi assim”. Toda e qualquer forma de entretenimento é a única resposta que faz sentido para essa postura existencial. Também nesse domínio se desenvolveu uma indústria que atende a todos os âmbitos da vida social com uma grande variedade de ofertas de diversões.

Essas quatro rotas de fuga representam sempre uma maneira própria de reação, uma outra direção para a qual se pode fugir. Obviamente existem inúmeras variações desses quatro tipos, e nem sempre é escolhida uma única rota de fuga. Quem se encontra na primeira fase experimentará mais de uma vez as quatro saídas. Nesse caso, é inteiramente possível que o caminho para dentro, ou seja, para o Paraíso interior auto-instituído, se transforme num insensato ímpeto de destruição, ou que a atitude de rapidamente tirar vantagem de tudo dê, ocasionalmente, ensejo a um cínico e humorado olhar retrospectivo, caso em que simplesmente o

lucro já obtido impede de questionar de modo crítico o próprio comportamento. Seja lá em que direção se empreenda a fuga, sempre se estará fugindo da própria impotência, pertinente à consciência de espectador.



Imaginando-se a impotência como o centro, saem desse centro quatro rotas de fuga diferentes, em diversas direções. Durante a segunda fase da disciplina espiritual, a pessoa se movimenta de volta ao centro ora mais, ora menos, novamente rumo ao sentimento de impotência. Se na primeira fase ainda estava fugindo da impotência, na fase seguinte ela se entrega novamente a esse centro, a fim de calar cada reação. Pela primeira vez ela se mantém no local da impotência por livre decisão.

Cá estamos. Não há mais questões insistentes e nem respostas vindas de toda parte. Simplesmente reina uma disposição anímica de abertura e aceitação. A impotência se condensa em dor. Essa dor é admitida no íntimo. Durante o segundo passo a calma da contenção interior cria um espaço interno. Nele o insuportável, o insustentável, que buscava cegamente uma saída em todas as direções e não encontrava sossego em lugar algum, entra finalmente em repouso. O insuportável suporta agora a si mesmo. O insustentável torna-se força sustentadora. Começa a escuta da voz da época.

DOR

O Mal, em seu efeito, provoca dor.

A dor remete o ser humano a si mesmo.

A dor aguça a consciência.

Estar desperto significa que também a dor desperta na pessoa. Tanto faz o que fazemos, a dor está presente como um companheiro inseparável.

Uma vez tendo-se instalado a dor na alma, não dá mais para simplesmente expulsá-la.

Por outro lado, a dor insere a pessoa num estado exterior à consciência cotidiana. E em determinados momentos coloca a pessoa fora de si própria.

A dor aguça a consciência e torna a pessoa desperta. Reina um sentido intensificado de realidade.

Por outro lado, a dor encapsula a pessoa. Nesse sentido, surge uma espécie de perda de realidade.

Vale a pena investigar se, por meio da dor que nos atinge pessoalmente, nós talvez sejamos arrancados da poltrona de espectador. A experiência imediata da dor é tão incompreensível, que é percebida à distância. Esse estado é sempre de curta duração, mas, devido a essa distância, a dor se torna fato e precisamos aprender a lidar com isso.

Existe, porém, uma diferença fundamental entre a situação em que nós mesmos somos atingidos pela dor e aquela em que vemos como ela atinge outras pessoas. Nós também podemos observar a dor alheia. Este também é um fenômeno da atualidade.

Ter compaixão não é a mesma coisa que sentir diretamente a dor. Frequentemente a compaixão funciona como uma barreira entre mim e a dor do meu próximo. Eu também sinto minha compaixão. Isto cria distância.

Relatos e imagens de campos de guerra sempre se concentram mais em mostrar a dor de maneira impressionante ou chocante. Tais imagens não devem produzir compaixão incondicional no observador. Nós somos capazes de perceber a dor do outro e, ao mesmo tempo, permanecer espectadores, desviando o olhar. É verdade que somos capazes de sentir compaixão, mas sentimos principalmente a nós mesmos.

Será que existem outras possibilidades de experimentar dor?

Novamente surgem as seguintes perguntas: — Será que eu consigo me levantar de minha poltrona de espectador? Como tomar essa decisão? O que provoca uma decisão como essa?

EXEMPLOS

Os exemplos a seguir foram tirados de situações cotidianas concretas, e não têm outro objetivo senão esclarecer o sentimento de impotência do primeiro e do segundo passo. Na primeira forma de impotência, a pessoa está desamparadamente exposta, enquanto na segunda forma trata-se de um sentimento de impotência cada vez mais aceitável. A pessoa suporta sua própria impotência em vez de ser entregue ao insuportável.

Um colega tem o hábito de lastimar-se continuamente de tudo o que seja possível. Algumas vezes seu comportamento atua de forma paralisante sobre o próprio trabalho, além do fato de não se saber como reagir a isso. Se alguém indica a esse colega os lados positivos de uma situação, a lamentação se intensifica ainda mais. Nem a tentativa de dar certa atenção ao rosário de lamúrias surte algum efeito. Finalmente decide-se a enfrentar o inevitável com tranquilidade, e de modo algum nos entregarmos a isso. Mas logo fica evidente que essa não é uma tarefa fácil. Apesar de tudo, nos aborrecemos cada vez mais, o que não significa outra coisa senão que estamos à mercê da lamentação, apesar de toda a tentativa de ir contra a corrente. Permanece um sentimento de impotência.

Adota-se então outra estratégia: esquivar-se do colega, criar uma proteção interior, pensando, por exemplo, em algo bonito, ou descobrir como outras pessoas lidam com as manias do colega. Decide não tomar a situação muito a peito: “Na verdade esse é um problema dele; isso nada tem a ver comigo.”

Um dia decide-se finalmente ser claro, de uma vez por todas. Estando na frente do colega, se diz singela e simplesmente: “Eu não sei o que fazer; simplesmente não aguento mais”. Não se diz isso de maneira má, nem triste e nem acusadora e sim num tom bem normal. Mediante essas palavras surge um poderoso espaço. Nada foi solucionado, mas foi dado um início.

Para pessoas que sofrem de problemas de saúde a doença pode tornar-se assunto exclusivo de conversa. Aquele que é confrontado com isso a princípio aceita-o, embora lhe custe. Então muitas vezes, sem que haja um motivo aparente, chega o dia em que explode: “Para você só existe um único assunto de conversa, você só consegue falar sobre sua doença. Afinal, não existe outra coisa em sua vida? Você faz idéia o quanto estou cheio disso tudo?”

Essas palavras mal acabam de soar e já sentimos pena. Procuramos esclarecer que não quisemos dizer isso, mas que custa muito ouvir as histórias de doença dia após dia. Mas quanto mais tentamos nos desculpar, pior fica. Um sentimento de impotência nos invade quando, ainda por cima, o doente diz que sempre nos admirou justamente por causa da paciente capacidade de ouvir. O que se pode fazer ou dizer agora? Só quando nos conscientizamos que a única coisa a fazer é aguentar essa impotência, para que novamente possamos nos movimentar um pouco interiormente.

Os sentimentos de culpa e pesar têm a ver unicamente com nós mesmos. Se detivermos esses sentimentos para que eles não entrem em ação, se os conduzirmos à própria calma interior, perceberemos pela primeira vez a dor da outra pessoa, graças à própria dor e à própria impotência. Nesse momento abre-se um caminho.

Uma enfermeira trabalha num hospital público. Apesar da pressão do trabalho, ela procura estabelecer um contato um pouco mais pessoal com os pacientes. Certo dia ela conversa com um paciente sobre a ação curativa de um remédio homeopático que, conforme ela sabe, é inofensivo. A pedido do paciente, ela lhe arranja esse medicamento. Como enfermeira, ela não tem permissão para administrar medicamentos por

conta própria, principalmente sendo remédios homeopáticos. Quando isso é descoberto ela entra em dificuldades, tendo de responsabilizar-se perante a direção do hospital.

Ela tem ainda alguns dias antes da audiência. Sentimentos de infinita impotência se alternam com raiva e protesto. Por que a homeopatia é tratada assim como uma madrasta, por que os médicos são tão obtusamente cabeçudos e pretensiosos, achando que sabem tudo melhor? Esse remédio teria ajudado o paciente, e agora tudo piorou para ele. O medo também se apodera dela: é grande o perigo de ser demitida. Ela se apronta para o pior. Prepara sua defesa, busca para cada acusação um esclarecimento e, assim munida, vai para a conversa.

Porém algo inesperado acontece: ela poderá se pronunciar em primeiro lugar. Com isso, toda a sua estratégia de defesa vai por água abaixo. De repente ela não sabe mais o que queria dizer. Por fim diz, simplesmente: “Eu sei que cometi um erro”. Desenvolve-se uma conversa estimulante, não baseada numa estratégia de ataque e defesa, e sim abordando todas as possíveis questões. Por fim a enfermeira poderá continuar a trabalhar naquele setor. Ela própria tem o nítido sentimento de que algo mudou, embora exteriormente tudo continue como antes.

Numa nublada tarde de outono, um regente de coral dirigia o automóvel para ir a um ensaio geral. Ele tinha pressa. Seu caminho habitual seguia por uma estrada cheia de curvas. De repente, ao lado esquerdo de uma curva surgiu um grupo de ciclistas, todos jovens. Dois deles pedalavam sem iluminação. O automóvel bateu com o pára-choque numa das rodas e o ciclista caiu. O regente abriu a porta do automóvel, viu que o jovem se levantou de novo e ainda gritou-lhe rapidamente, antes de continuar a dirigir: “Mas o que é isso? Você pedala do lado errado da estrada, e ainda por cima sem luz!”

Alguns dias mais tarde, o regente recebeu uma intimação por não atender à vítima. Ele ficou indignado. Que coisa! “Os jovens foram culpados pelo acidente e eu sou intimado!” Naquela noite, por causa do acidente, ele quase chegara tarde ao ensaio. Cheio de raiva, dirigiu-se ao distrito de polícia. Um policial esclareceu, calma e objetivamente, que omissão de ajuda também vem ao caso quando alguém não tem culpa alguma num acidente. A raiva do regente desapareceu. Ele viu diante de seus olhos espirituais como naquela-noite, depois da colisão, ele seguira dirigindo sem descer do automóvel e procurar ver se poderia ajudar. Decidiu então procurar o ciclista.

De vez em quando uma jovem cuidava de dois irmãozinhos. Um deles ganhou de presente, em seu aniversário, uma nova bicicleta. Não muito tempo depois, a bicicleta foi destruída por um desconhecido. O pequeno estava inconsolável. A jovem teve a idéia de comprar para ele alguns animaizinhos de brinquedo, isto é, golfinhos, que ele adorava. Ela os embrulhou e colocou o pacote na caixa do correio. Os dias seguintes transcorreram sem nenhuma reação da família. As crianças já deviam ter encontrado o presente. Elas não precisavam agradecer-lhe, mas ao menos poderiam dizer que o presente havia chegado ou que haviam ficado contentes com ele.

Após algum tempo, ficou claro para ela que seus pensamentos só se ocupavam com essa questão e que o tempo todo ela esperava o telefone tocar. Ela notou que a atitude de espera havia tomado conta de todo o seu ser. Finalmente resolveu perguntar a si mesma se ela havia presenteado algo ao garoto para dar alegria a ele ou a si mesma. Algum tempo passou antes de ela ir cuidar novamente das crianças. Quando ela chegou em casa nessa noite, constatou que o tempo todo não havia pensado nos golfinhos. Sentiu-se como que liberta de um entorpecimento.

Uma pessoa próxima me critica sempre por causa de falta de calor humano. “Mesmo estando presente, você parece distante”. Esta observação me atinge profundamente; eu mesma não percebo essa distância, mas de qualquer forma quero mudar meu comportamento. Toda vez em que uma oportunidade aparece, tento aproximar-me da outra pessoa com cordialidade e muito calor, mas isso não dá muito certo. Eu leio em seu olhar que ela continua sentindo falta de alguma coisa, mas simplesmente não consigo dar-lhe o que ela espera.

Um sentimento de profunda impotência se apodera de mim. Eu gostaria de dizer-lhe algo, mas as palavras fogem antes de serem pronunciadas. O quê, afinal, ainda há para dizer? Que todas as tentativas não levaram a nada?

Sempre que se faz silêncio durante numa conversa, tento quebrá-lo levantando-me e fazendo alguma coisa. Certa noite, porém, decido permanecer sentada — independente de qualquer coisa - permanecer sentada ao lado da outra pessoa em meio ao silêncio, enquanto os minutos passam. Faço isso e percebo que algo acontece. Quando, após um intervalo, nossos olhares se encontram, noto que também no interlocutor ocorreu uma mudança. Na impotência, permaneci sentada e algo aconteceu. A impotência pode, aparentemente, levar a algo, mesmo que eu ainda não saiba como tudo irá prosseguir.

Certo dia empreendi, com um grupo de jovens libaneses de diversas origens e religiões, uma viagem de automóvel até as fronteiras no extremo sul do Líbano. Foi um empreendimento bastante excitante, pois essa região ainda se mantinha bloqueada, apesar da retirada dos israelenses. Em nosso grupo encontravam-se também dois palestinos que haviam nascido em Beirute, num dos campos de refugiados. Quando, depois de algumas horas de viagem de automóvel chegamos à fronteira, munidos de um visto de entrada, vimos no outro lado, entre colinas, uma região habitada que, com suas casas e automóveis trafegando em ruas bem cuidadas, lembrava um pouco a Suíça. Um dos palestinos disse, apontando para uma das colinas: “Se você fosse naquela direção, depois de cerca de uma hora chegará ao lugar onde mora minha família. Eu, no entanto, nunca mais poderei ir lá”. Espalhou-se um silêncio desconfortável. Procurei febrilmente por palavras que o quebrassem, mais ou menos no seguinte sentido: “Qualquer dia isso será possível novamente. Nós todos somos um pouco desenraizados”. Como não consegui decidir-me por uma resposta, fiquei quieta. Os outros também permaneceram em silêncio por longo tempo.

Ao voltarmos para o automóvel, eu percebi que esse silêncio havia recebido outra coloração. A atmosfera continuou a produzir efeito, mesmo depois que o rádio do veículo foi novamente ligado e passamos a rir e conversar. Manter o silêncio havia curado alguma coisa.

SINAIS DA ÉPOCA

Estou viajando num trem superlotado de Amsterdã para Paris. Ao meu lado estão sentadas duas jovens francesas, que retornam de um fim de semana em Amsterdam.

“Eu me pergunto como estará o meu carro”, diz uma delas, suspirando.

“Eu deixei o meu no estacionamento. Lá havia uma vaga livre justamente no meio. Com os outros automóveis em volta, eles não alcançarão tão facilmente o meu”, respondeu sua companheira de viagem.

“Os arruaceiros são idiotas! Eles tocam fogo até em seus próprios carros!”

As duas achariam graça nisso, desde que seus próprios bens não estivessem em jogo.

“Meu carro é tão bonitinho... Ele voltou a ser o número um no teste automotor. Eu precisei procurar muito até encontrar esse verde, que eu acho tão lindo. E seu carro, de que cor é?”

“Meu carro é vermelho.”

“Agora que você está dizendo isso, me ocorre que você usa vermelho muitas vezes. Vermelho é a sua cor. Talvez eu telefone ao meu pai e lhe peça que olhe rapidinho se tudo está em ordem com meu carro.”

As arruaças nos subúrbios de Paris começaram em 27 de outubro de 2005 e se espalharam como um incêndio rasteiro por toda a França. O número de automóveis e escolas incendiados foi o indicador da dimensão dos distúrbios. O presidente Chirac fez uma declaração à população, assumindo o ponto de vista que ele designou enfaticamente como a atitude da ‘Nação’. “Os arruaceiros também são filhos e filhas da França”, argumentou ele. Além disso, falou de uma crise de identidade daqueles que protestavam com violência.

A designação ‘crise de identidade’ foi assumida por muitos canais de mídia. A questão mais importante é, na verdade, o modo como surgiu essa crise de identidade da juventude. Se Chirac com a frase “filhos e filhas da França” realmente acreditou no que estava falando, a crise de identidade ainda durará muito tempo. Os *quartiers chauds* ou redutos de crise, principalmente os de Clichy-sur-Bois, são efetivamente guetos, inclusive no sentido de que os habitantes foram excluídos de qualquer possibilidade de identificação. Os subúrbios de Paris e de outras cidades francesas são, especialmente no sentido cultural, uma terra de ninguém. A identificação não começa com o fato de a pessoa se apropriar dos valores e normas como “*les valeurs de la Nation*”, como Chirac os denomina, e sim com o fato de ela encontrar sua própria identidade. Só a partir do encontro da própria identidade é que a pessoa está apta a apropriar-se de valores e normas.

Um dia poderá haver agressividade e destruição contra o que impede verdadeiramente os jovens de encontrar sua identidade. Todo o mundo deveria ter bem claro que uma das mais importantes condições para se encontrar a identidade é ter uma ocupação. O fato de alguém encontrar ou não seu próprio lugar na sociedade depende diretamente de encontrar sua própria identidade. Isto não significa que os jovens não tinham identidade alguma até então, mas a identidade só aparece em sua inteireza quando é mostrada ou se manifesta. Para isso é preciso ‘espaço’. Tal espaço é criado no âmbito da sociedade e pela sociedade, mas não é tarefa da sociedade preencher esse espaço. Somente ao indivíduo cabe fazê-lo.

Numa resenha de Dirk Verhofstadt⁶⁵ no jornal *De Morgen* de 28 de dezembro de 2005, foi abordado o livro *País do lusco-fusco — Vozes da Europa Central*⁶⁶, de Piet de Moor⁶⁷:

⁶⁵ Pensador belga nascido em 1955; teórico sócio-liberal. (N.T.)

⁶⁶ Piet de Moor, *Schemerland. Stemmen uit Midden-Europa* (Amsterdã: Van Genneep, 2005).

⁶⁷ Jornalista e escritor holandês nascido em 1950. (N.T.)

Piet de Moor chega ao pensamento central quando fala da importância de se ter uma nacionalidade e uma identidade. Com base em textos de escritores centro-europeus como Danilo Kiš, Slavenka Drakulić, Robert Musil, Witold Gombrowicz e Czeslaw Milosz, ele procura dar uma resposta a isso. Por fim fica evidente que toda identidade estabelecida coletivamente é falsa. Portanto, abaixo a nação, o nacionalismo e o princípio de que o próprio povo vem em primeiro lugar. Na verdade, todo ‘eu’ procura evadir-se da gaiola da identidade imposta — frequentemente, por estranhos. Isto coincide com o pensamento de Mario Vargas Llosa, segundo o qual por detrás de todo discurso de defesa da identidade de determinado grupo presume-se um complô contra a liberdade individual. A identidade coletiva é um conceito falso, e conduz à desumanidade. Ela degrada o ser humano simplesmente a uma rodinha na engrenagem. Na realidade, as identidades nacionais ou regionais são enfraquecidas pela crescente chance de o indivíduo se tornar, ele próprio, uma imagem do mundo. As pessoas não desenvolvem mais sua auto-imagem exclusivamente no âmbito da família ou da escola, e sim cada vez mais por meio de contatos pessoais e experiências, por meio da música, de filmes, de literatura, de artes plásticas e viagens. Com isso elas conseguem identificar-se cada vez menos com conceitos massificadores, como por exemplo uma identidade nacional ou étnica. Toda pessoa modela crescentemente sua própria identidade, que já não se determina para sempre, como antes. Por meio da convivência com outras pessoas, a própria identidade se torna cada vez mais forte ou se adapta às circunstâncias. Com isso a identidade não é mais um critério coletivo, e sim altamente pessoal.

Uma declaração de Claude Liauzu⁶⁸ pode completar essa constatação:

Quando a identidade é definida como uma espécie de construção, que é a consequência da relação entre os diversos grupos que formam uma sociedade, o grupo dominante aplica sua auto-definição aos demais grupos. Foi dessa maneira que o burguês criou o proletário, o colonizador criou o nativo, o homem ocidental criou o oriental e o americano criou o índio.⁶⁹

EFEITO DO MAL

Desde o início do século XX, o efeito do Mal — o Mal como fato — tem caído na consciência de muitas pessoas com uma força fulminante.

Os eventos assustadores da guerra e da violência, os campos de extermínio dos sistemas totalitários, a sistemática exploração de uma grande parte da humanidade, e também da natureza, por uma ânsia desenfreada de lucro, soldados-mirins na África, genocídio e ‘limpeza étnica’ — tudo o que se desenrola no cenário mundial desenrola-se também na vida do indivíduo. O jogo de poder entre colegas no local de trabalho, violência física e psíquica entre parceiros, entre pais e filhos, golpes do destino, doença e acidentes, perda de emprego ou da dignidade humana. O efeito do Mal sobre nós mesmos é gigantesco.

A pergunta de Jó sobre o porquê do Mal se torna novamente atual. Crescem rapidamente as ofertas terapêuticas para pessoas que, de uma ou outra forma, foram atingidas por esses efeitos. Paralelamente, existe uma oferta de amplitude quase inatingível de literatura prometendo ajuda para a vida. Isso também está em relação com a crescente consciência do efeito do Mal.

O sentimento de que o Mal se entende cada vez mais, pode também ser interpretado como aumento de consciência acerca de seus efeitos. Se acaso o Mal efetivamente aumentou, continua sendo uma questão em aberto.

‘APOCALIPSE NOW’

A *Revelação* ou o *Apocalipse*, ‘recebido’ e escrito por João Evangelista em Patmos, dá a impressão de uma sequência de cenas de desolação e declínio. Contudo, deveríamos compreender as mais variadas catástrofes e provações como fenômenos secundários de um nascimento próximo — tratando-se, no fundo, de dores de parto.

⁶⁸ Historiador (1940–2007) nascido no Marrocos e radicado na França, especialista em colonização. (N.T.)

⁶⁹ Claude Liauzu, *Empire du mal contre grand Satan. Treize siècles de cultures de guerre entre l’Islam et l’Occident* (Paris: Armand Collin, 2005).

Foram especialmente os artistas da Renascença que representaram cenas do *Apocalipse* — não raramente sob a forma de um ciclo de imagens — como, por exemplo, Albrecht Dürer. As imagens que João evoca no *Apocalipse* são uma rica fonte de inspiração para os pintores, e os horrores são descritos nos mínimos detalhes. Porém o nascimento, cujas dores são as causas dos horrores descritos, não é reproduzido. Aquilo que quer nascer se esquivava a toda e qualquer descrição. Apenas se consegue falar sobre as dores do parto.

Contudo, não é completamente impossível transmitir algo sobre o nascimento daquilo que está por vir. Além das dores do ‘dar à luz’ ou da revelação, existem também outros sinais que acompanham esse nascimento. Esses sinais, por sua vez, indicam quem os envia. A seguir serão apresentados três desses sinais.

1. Crescente tendência à comercialização

A meta da comercialização consiste em subordinar todos os âmbitos da existência humana às regras do mercado. Nesse sentido, determinadas atividades que efetivamente não pertencem ao mundo comercial são degradadas a produtos. Toda atividade se torna produto, seja ela enfermagem, educação, atividade artística ou cultura no mais amplo sentido. Ora, não se deve dizer que dessas atividades não possa surgir produto algum. Todo produto pronto é precedido por um processo. No mundo de hoje, o processo como tal quase não é levado ao conhecimento. Quem realiza um trabalho assistencial que não possa ser diretamente comercializado, ou seja, um cuidador, tem, muitas vezes, dificuldade em tornar claro a seus próximos que ele também ‘trabalha’.

Certo dia eu esperava o bonde juntamente com minha mãe. Em frente encontrava-se um cartaz onde uma lavanderia anunciava sua oferta: lavar e passar uma camisa por menos de um euro. “Se eu tivesse recebido a metade dessa quantia por cada camisa que passei, hoje estaria rica”, comentou minha mãe. Sendo mãe de nove filhos, ela estava abismada pelo fato de se cobrar por algo que ela havia feito a vida inteira sem ter sido paga.

A alastrada comercialização de nossa existência indica principalmente dois aspectos importantes. O processo é omitido e alguns produtos são parte da economia, outros não. Maria Mies, outrora professora de Sociologia na Universidade de Colônia, chegou à conclusão de que a maior parte do volume mundial de trabalho não representa trabalho remunerado e não é incluído no produto social bruto. Trata-se aí principalmente de trabalho doméstico, cuidados com a família ou enfermos, casos em que o processo, ou seja, o que se desenrola entre pessoas, é no mínimo tão importante quanto o produto do trabalho. Apenas uma pequena porcentagem de todo o trabalho realizado é aceito como ‘produto’, e pago.

Reina, portanto, uma espécie de tirania dos produtos e da avaliação quantitativa. O que não pode ser expresso em números não é levado em conta. Aqui estamos lidando também com uma predominância da ideologia progressista. O crescimento pode ser medido, mas a evolução, como processo, não.

2. Crescente tendência ao nivelamento e à uniformização

Quando tudo está uniformizado é possível supervisionar e examinar o todo a partir um único centro de controle. Correspondem a essa tendência as evoluções atuais no âmbito educacional. Algumas propostas para a padronização dos currículos escolares não estão muito longe do procedimento ainda impensável (por enquanto), que em determinada época se lecionava a mesma matéria em todo o país, a nível uniforme. Basta observar os currículos atuais para se ter uma noção prévia disso.

Em 2005 foram elaboradas diversas propostas para um currículo escolar na Grã-Bretanha, no qual as responsáveis por cuidados maternos já deveriam preparar crianças de um ano e meio a dois anos para o jardim-de-infância, onde há muito tempo o aprendizado está na ordem do dia. O brincar da criança, no entanto, subtrai-se a qualquer forma de controle, simplesmente porque não se trata de nenhum produto mensurável. Na verdade já foram desenvolvidos os mais diversos testes para medir os resultados de

atividades lúdicas, mas cabe perguntar se nesse caso ainda se trata de um verdadeiro brincar. Entreter crianças ou ocupá-las é programável e mensurável, mas no fundo nada tem a ver com brincar. Uma coisa já pode ser observada hoje: nos países industrializados, o brincar, ou seja, a brincadeira que não é *previamente* determinada a produzir resultados, está se tornando cada vez mais raro.

Outro exemplo desse delírio uniformizador é a exigência de que todo tipo de dissabor, insegurança ou prejuízo — como, por exemplo, aborrecimento causado por barulho de vizinhos ou circunstâncias imprevisíveis — deve ser evitado, custe o que custar. Fatores de perturbação são indesejados (veja as explicações sobre turbulências), tudo deve funcionar impecavelmente, parecer imaculado e permanecer assim o máximo possível. Uma gigantesca indústria se especializou, com precisão quase cirúrgica, em excluir qualquer forma de distúrbio no plano físico ou psíquico. Tanto faz se são distúrbios do sono, distúrbios de ereção, problemas de peso, problemas de relacionamento, envelhecimento, estresse ou tensões — são oferecidos remédios para todos os distúrbios. Pouco a pouco surge uma versão de felicidade reproduzível, consumível que, cada vez mais, se reduz a um desfrute despreocupado, já que ele não nos perturba. Esse nivelamento provoca a ilusão que tal felicidade está disponível a todos. O fato que uma grande parte da população mundial não pode participar disso é visto apenas como um fator adicional de perturbação.

3. Crescente tendência ao fundamentalismo

O fundamentalismo pode surgir em circunstâncias bem distintas. O contexto pode ser religioso ou secular. Porém somente essa caixa de ressonância não é suficiente para esclarecer o fundamentalismo, como algumas vezes se tenta. A causa do fundamentalismo é muito mais encontrada na relação entre determinadas ideias e seus representantes.

Existem ideias com efeito intenso; delas fazem parte as ideias de liberdade e justiça. Uma ideia com esse potencial abriga a possibilidade de tornar-se um ideal. Determinadas condições devem ser preenchidas para que isso possa acontecer. A mais importante condição é que seja iniciado um processo que só se desenrole no íntimo do ser humano. Se esse processo não tiver chance alguma, a ideia não poderá ser vivenciada, e quando uma ideia com um forte potencial não pode ser vivenciada ela adquire rapidamente um caráter coercitivo.

O fundamentalismo inicia onde ideias adquirem um caráter coercitivo. O fundamentalismo se desenvolverá quando numa sociedade não for criado espaço algum para uma ideia eficaz ser vivenciada. Então uma ideia eficaz será impedida de percorrer, no nível de experiência, o natural ‘processo digestivo’. Ela atuará e se imporá de fora sobre a pessoa em questão. Nesse sentido, uma frase de *A filosofia da liberdade*, de Rudolf Steiner, continua sendo a chave para se compreender qualquer forma de fundamentalismo: “Devemos ser capazes de colocar-nos frente à ideia vivenciando-a; *do contrário*, nos tornaremos escravos dela.”⁷⁰

O fato de podermos “ser escravizados” pela força de atuação de uma ideia é um fenômeno que percorre todo o século XX como um rastro amplo e luminoso, e que finalmente se mostra nas diversas formas que hoje em dia o terrorismo assume no Oriente e no Ocidente. Quando as formas de manifestação do fundamentalismo são consideradas como causa deste, como acontece repetidamente, isso indica apenas uma confusão conceitual. O Islã não é a causa do fundamentalismo, como tampouco a livre economia de mercado o é. Em toda parte a verdadeira causa do fundamentalismo está em determinado contexto — político, religioso ou cultural — em que o espaço para experimentar ideias é restringido.

A comercialização da vida humana e a tendência ao nivelamento e à uniformização fazem com que o espaço para experiências fique cada vez mais restrito. Nesse contexto também vale o fato de um processo experimental, que parte de uma idéia, fugir ao controle e à previsibilidade, e de, em lugar do processo, somente o produto receber um valor graduável. Dessa maneira, ideias eficazes se tornam produto. Tanto o

⁷⁰ Vide Rudolf Steiner, *A filosofia da liberdade* (3. ed. São Paulo: Antroposófica, 2000). Citação acima em tradução nossa. Título do original: *Die Philosophie der Freiheit*, GA 4 (16. ed. Dornach: Rudolf Steiner Verlag, 1995). (N.T.)

discurso de Osama bin Laden quanto o de George W. Bush são repletos de ideias reduzidas a produtos. Só se consegue afirmar ou negar essas convicções porque não se manteve nenhum espaço aberto para experiência. Quem as afirma sucumbe ao seu feitiço, mas quem as nega tampouco escapa às consequências de seu efeito opressor.

O MEDO DO PROCESSO

Essas três balizas ou sinais marcantes de nossa época — a crescente tendência à comercialização, a tendência ao nivelamento e a tendência ao fundamentalismo — têm em comum o fato de negarem tudo o que conduz a um processo ou que já faz parte dele. Todo processo é um acontecimento aberto. Não oferece, de modo algum, a garantia de conduzir a um produto, a um resultado final. Ele acontece graças a uma confiança que não garante segurança alguma. Esse processo é algo pessoal. Ao trilhar esse processo as pessoas podem ‘fortalecer-se’ reciprocamente, mas afinal cada qual deve trilhar esse caminho sozinho. Aliás, podemos encontrar outros que, como nós, também estejam a caminho. Ocorre uma identificação, mas esta não substitui, de maneira alguma, nossa participação ativa no processo.

Resumindo: o homem encontra em si mesmo, em suas próprias motivações, a confiança que mantém o processo em andamento, a força para continuar a fazer. Trata-se de uma confiança autosustentada. Somente essa forma de confiança é capaz de manter o ser humano de pé em situações extremamente difíceis. Não é a expectativa de que tudo corra bem, e sim a confiança de que o que ele faz é bom, seja qual for o resultado. A confiança, como uma força autosustentada, tem estreita afinidade com a esperança, com uma esperança especial que se libertou de qualquer forma de expectativa. Somente uma luta em que se pode perder é digna de ser empreendida. Deve-se aceitar essa luta e, se houver pessoas suficientes para fazer isso, em algum momento pode acontecer de alguém vencê-la.

Nesse caso, pode ser que nem se vivencie mais os resultados dos próprios esforços, se afinal ocorrerem. Porém isso não deve impedir, de modo algum, de pôr-se a caminho. Paul Loeb, o autor de ‘The impossible will take a little while. A citizen’s guide to hope in a time of fear’⁷¹ menciona o exemplo de um veterano de guerra que estava no *front* durante a guerra civil espanhola. “Naquela época eu agia porque desejava algo como um resultado. Hoje apenas me interessa estar exclusivamente a caminho. Ajo para entrar em contato com a melhor parte do que sou e não importa se alcançarei a meta ou não. Simplesmente estou a caminho”, diz o homem de 87 anos.

Um sinal de liberdade é confiar no próprio processo e não em um ou outro resultado visualizado. Alcançando esse ponto, nos tornamos livres. Ao mesmo tempo, esse é também o ponto em que podem ocorrer dúvida e medo, e com isso a liberdade tornar-se escravidão. O fato de se perfazer um processo não transmite nenhuma outra certeza senão a de que se está trilhando determinado caminho. Não podemos apoiar-nos em estratégias que ofereçam certa dose de segurança. A tentativa de dominar o processo e proceder a correções de curso estancaria inevitavelmente o processo, pois ele termina onde é exercido controle. Um processo é sempre iniciado e continuado de dentro para fora. Por isso ele é impregnado de característica pronunciadamente individual. Não existem processos grupais, mesmo que se designe como processo a interação que acontece entre indivíduos dentro de um grupo. Não é possível manobrar ou controlar de fora a natureza do processo, por causa de seu caráter individual.

Tudo isso deixa claro o que, efetivamente, subjaz ao medo do processo. Trata-se do medo de não ter mais o domínio de tudo. Esse medo surge tanto em quem está convencido de que apenas um comportamento controlado de fora garante segurança, quanto em quem se envereda por um processo por iniciativa própria.

⁷¹ Paul Loeb, ‘O impossível levará um instante – Um guia do cidadão para ter esperança em época de medo’ (edição em inglês: Nova Iorque: Basic Books, 2004). Paul Loeb, nascido em 1952, é um ativista americano nos âmbitos social e político. (N.T.)

O sociólogo Zygmunt Bauman⁷² escreve: “Numa sociedade cujos membros perderam seu *status* como produtores ou em que esse *status* tende a desaparecer, eles são abordados primeiramente como consumidores”, A sedução é o meio empregado para que o consumo reprima a produção própria. Porém nenhuma única compra de um produto, nem tampouco uma experiência entusiasta de consumo, pode propiciar a mesma satisfação que surge quando a própria pessoa produz algo. Isto faz com que as estratégias de sedução sejam refinadas e, embora os desejos criados artificialmente sejam satisfeitos, cresce a insatisfação. A consequência é um clima de raiva reprimida, depressão e insegurança. Mas cresce principalmente o medo do processo em si, o medo do passo dos sedutores ‘ofuscamentos’ do consumo para a produção autônoma, bem como o medo de deixar para trás todas as promessas aparentes de uma vida bem-sucedida.

A confiança deveria partir deste ponto. Esse novo passo só é possível quando se separa confiança de certeza garantida. A confiança pressupõe renúncia a certezas. As dificuldades que se instalam são fenômenos colaterais, são dores de parto do *Apocalipse*, mas são um passo para um novo mundo que nasce.

O NASCIMENTO

Aqui chegamos à nossa questão central: o que, efetivamente, quer nascer, cujos fenômenos colaterais se mostram como os horrores do *Apocalipse*? É o nascimento de uma nova possibilidade evolutiva, ou seja, o nascimento do indivíduo.

O conceito ‘indivíduo’ contém todos aqueles aspectos já apresentados, como a possibilidade de isolar-se de um contexto, o olhar perspectivo ou a fuga para o relativismo e o oportunismo. Mas também inclui a possibilidade de integração, a possibilidade de tornar-se uma testemunha da época e uma ‘pessoa contemporânea’.

O conceito ‘indivíduo’ não designa nada estático. Sempre se pressupõe o processo do *tornar-se* indivíduo. O indivíduo não é — ele *vem a ser*. Da perspectiva aristotélica, ele se movimenta entre potencialidade (potência) e realização (atualização). É um acontecimento dinâmico — a possibilidade que se torna realidade. Não se deveria procurar a individualidade de uma pessoa primeiramente em suas possibilidades, nem tampouco no que ela realizou. O indivíduo nasce muito mais na dinâmica movimentação entre ambos os polos.

Sendo um indivíduo, diversas possibilidades dormitam em mim. Em primeira instância elas são premissas básicas para eu poder movimentar algo — elas não são o movimento em si. Ao contrário, tudo o que eu já realizei mostra a marca dessa mobilização. O processo do vir a ser deixou rastros, mas estes não são idênticos ao indivíduo. Reconheço-me mais facilmente através da capacidade de mobilização; chego a mim mesmo através do movimento. E esse ‘Eu’ se torna real na medida em que o motivo da mobilização reside em mim. O que pode ser designado como ‘Eu’ surge num processo que tem sua origem em mim.

Também existem outras possibilidades se mobilizar, além daquelas nas quais eu mesmo sou responsável pela minha ação. Acontecimentos traumáticos que atingem toda uma sociedade podem deflagrar uma reação tipo tsunami. Porém nesse caso se trata de um acontecimento coletivo, não um processo para alguém se tornar indivíduo; pois a ação, que corresponde ao processo do vir-a-ser de um indivíduo, se desenrola entre possibilidade e realização. Está excluída a possibilidade de um fator externo desempenhar um papel nisso — por exemplo, da possibilidade latente em mim vir a realizar-se sob a pressão de circunstâncias exteriores, ou através da vontade de outra pessoa. Tal processo pode conduzir a um resultado altamente satisfatório e pleno de sentido, mas não se trata de um processo de individualização. Quando uma vontade ‘alheia’ me mobiliza, posso, na verdade, realizar tudo, mas não me realizo como indivíduo.

⁷² Zygmunt Bauman, *Leven met veranderlijkheid, verscheidenheid en onzekerheid* (Amsterdã: Boom, 1998). Vide tb. Zygmunt Bauman, *Globalização* (Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998). Zygmunt Bauman, sociólogo polonês, nasceu em 1925. (N.T.)

Só podemos falar em indivíduo como processo dinâmico (gr. *entelecheia*) quando somos donos de nós mesmos, quando somos portadores de nossa própria determinação (gr. *en telos*) e nos mobilizamos a partir disso. Portanto ‘indivíduo’ significa realização do Eu como movimento progressivo entre potencialidade e o que desta se manifesta na realidade. A identidade cresce através desse movimento, e nesse crescimento a potencialidade e a realização são assimiladas e refundidas em personalidade. Essa forma de personalidade é a que quer nascer — de uma mobilização autodeterminada, e não segundo as exigências de uma sociedade.

Porém esse tipo de autodeterminação pressupõe isolamento. Para encontrar meus próprios ‘motivos para mobilizar-me’, deveria haver um momento em que eu estivesse a sós, em que eu não fosse mais determinado pelas expectativas e exigências de meu ambiente. O isolamento também sempre inclui separar-se de um contexto existente. Com isso chegamos novamente ao ponto em que se formulou a pergunta sobre a essência do Mal. A resposta é: *A essência do Mal é isolar-se de um contexto*. Esse gesto essencial do isolamento é parte intrínseca do processo que conduz à individuação. Na mesma medida em que alguém progride nesse processo do vir a ser, ele também é capaz de isolamento e é portador das ‘manifestações da essência’ do Mal. Na mesma medida, *é iniciado*.

Isto não significa que esse processo que conduz à individuação seja algo ‘mau’. Isolar-se de um contexto faz parte da natureza do Mal, e precisa acontecer para que alguém se torne um indivíduo. É justamente nesse ponto que indivíduo e liberdade se encontram. Isolar-se de um contexto inclui, simultaneamente, a possibilidade de ligar-se ao novo. Ligar e isolar são possibilidades que estão disponíveis em medidas iguais; ambos estão ancorados no indivíduo que está prestes a vir-a-ser e se desenvolve em liberdade.

Resumindo mais uma vez: — Em meio aos acontecimentos da época está para nascer o indivíduo que descobre a si mesmo, no movimento entre perspectiva e realização, como um ser que é chamado para a liberdade. Os primeiros sinais desse nascimento da alma da consciência (o que é outra designação para o desenvolvimento no sentido da individuação) tornaram-se visíveis no início da Renascença, e, com base nesse fundamento, nos séculos seguintes a mentalidade progressista percorreu uma evolução rasante (vide **pág. 7 ss.**). Está atrelada a isso a possibilidade de isolamento que vigora na vida emocional como solidão, e mesmo assim é nova. Lope de Vega (1562–1635), cientista e poeta espanhol durante a Idade de Ouro, tocou no cerne da questão:

*A mis soledades voy,
De mis soledades vengo,
Porque para andar conmigo
Me bastan mis pensamientos.*

Essa solidão, essa sensação de estar à parte — que também trouxe uma sensação de si próprio — desembocou, um século mais tarde, no movimento romântico. Mas foi principalmente na segunda metade do século XX que esse sentimento de solidão adquiriu um sabor cada vez mais amargo, que finalmente se sobrepôs ao triunfo de isolar-se e poder desligar-se de amarras sociais. Vivenciava-se então, dolorosamente, a impossibilidade de estabelecer uma ligação — um sentimento que poderia intensificar-se a nível de repugnância. O existencialismo iniciou sua marcha triunfal. Porém o gosto amargo permaneceu ou foi abafado pelas comodidades da sociedade do desperdício.

ISOLAMENTO E SINTONIA

A possibilidade do isolamento surge por causa do nascimento da modernidade, isto é, do nascimento da alma da consciência. Contudo, seria falsa a ideia de que com isso a possibilidade de vínculo estaria perdida. Por mais que possa soar contraditório, o que ocorre é o contrário. Justamente por se tornar possível o isolamento, o vínculo também se torna possível, e inclusive em igual medida. Isolamento e interligação, embora sejam opostos, não podem ser vistos separados um do outro. Um está relacionado com o outro.

De que maneira imaginamos uma ‘interligação’ no mundo medieval, no qual o nascimento da alma da consciência ainda não havia começado? Em todo o caso, tratava-se de um vínculo já existente que não precisava ser criado. A estrutura social estava configurada de tal modo que a pessoa era obviamente suportada por ela. Partindo desse contexto social, todas as decisões importantes da vida eram reguladas até na esfera mais pessoal. Quem quisesse separar-se de seu âmbito social precisaria empreender uma luta por toda a vida, ficando exposto ao risco de ser expulso da comunidade. Não era possível decidir-se conscientemente por determinado contexto, pois ninguém conseguia, tampouco, desligar-se de suas relações existentes.

Essa forma de relacionamento se perdeu nas partes industrializadas do mundo, com a evolução da consciência. Da capacidade de isolamento nasceu, porém, a possibilidade de novas formas de relacionamento. (A fim de prevenir confusão com formas tradicionais de vínculo, eu gostaria de indicar o lema maniqueu *Aprenda a discernir* — que dirige um apelo a quem deseja tornar-se uma pessoa contemporânea.)

Formas antigas de relacionamento baseavam-se no princípio da igualdade e da concordância. Na sociedade cristã medieval, a pessoa pertencia a uma comunidade quando conseguia identificar-se com o ideário comum. Isto dava à pessoa o sentimento de familiaridade e proteção.

Para as formas atuais de relacionamento isso não tem mais fundamento. O anseio por pertencimento é cada vez menos preenchido e não existe mais a segurança que ele implica. Quando nos pomos a caminho surgem novas relações e a descoberta de que outro trilha o mesmo caminho faz nascer um sentimento moderno de pertencimento. Agora se trata do indivíduo na sua dinâmica de realização — ligar-se a novas normas e valores que ele, criativamente, produz por si mesmo. Também faz parte disso perceber o próximo como co-criador e reconhecê-lo como tal.

Sabemos por alguns textos de Agostinho, entre outros, que nas comunidades dos maniqueus era possível fazer, em determinado momento, três votos. Eles se relacionavam com três funções fundamentais das relações humanas: com pensar e falar, com agir e com desejar e sentir. Nesses três âmbitos dever-se-ia exercitar a “pureza”. O primeiro voto relacionava-se com dizer a verdade; o do agir tratava de renunciar a toda e qualquer violência; e no do sentir a pessoa se comprometia a não desejar o que não lhe competia. Agostinho falou, na verdade, não de votos, em sim de *signacula*, ‘selos’. O voto tríplice continha uma tripla persignação: o selar da boca (*signaculum oris*), o selar das mãos (*signaculum manuum*) e o selar do peito (*signaculum sinus*).

Fazer esses três votos era uma decisão pessoal, mas seu cumprimento se refletia na comunidade. Mais ainda: a comunidade dos *elekti*, dos iniciados, tomava forma através do cumprimento desses votos e, ao mesmo tempo, a comunidade se identificava com isso. É nesse sentido que se deveria compreender o ritual maniqueu da confissão semanal. Na medida em que determinada postura anímica era exercitada de acordo com esses três votos, desenvolvia-se um ‘relacionamento’, uma familiaridade entre os praticantes, que na qualidade de eleitos formavam um grupo em si dentro da comunidade de fé dos maniqueus.

Ficou evidente que aqui ainda reina o velho princípio de comunidade, que se baseia no consenso. Quem observava esses três votos pertencia à comunidade. Nos textos maniqueístas podem-se encontrar indicações para novas formas de comunidade. No *Códice de Mani* de Colônia⁷³ existe, por exemplo, um episódio em que Mani, tendo passado a infância na comunidade batista dos elquesaítas (no atual sul do Iraque), recusa-se a colher legumes, porque com isso a viva relação entre a planta e seu ambiente é destruída. Isto aponta para um novo significado do conceito ‘interligação’.

NOVAS FORMAS DE INTERLIGAÇÃO

⁷³ Vide nota 51.

Pode-se entender uma “interligação” como um organismo em que cada elemento está ligado a outro, com base num princípio comum. Nesse sentido, uma língua, uma religião ou uma nação podem representar uma interligação. Em seu novo significado uma interligação pode expandir-se muito mais. Ele *surge* à medida que cada um de seus elementos contribui para esta interligação. Nem é tanto um único princípio comum que cria a interligação; trata-se muito mais de um ‘estar a caminho’ de todo indivíduo por si, caso em que é decisivo que seu pensar, seu agir ou seu sentir não rompam o processo comum. Portanto, novas formas de comunidade não possuem um princípio ao qual se possa dar um nome. Como indivíduo na busca de novas formas de comunidade pode-se, simplesmente, formular em palavras a própria intenção. Essa intenção determina a direção do caminho, mas não existe uma senda previamente determinada. Nesse caso os cinco passos do caminho maniqueu de auto-desenvolvimento podem servir como orientação. Pode-se distinguir três âmbitos: pensar, sentir e querer, correspondendo aos três selos, que já eram determinantes no maniqueísmo histórico. Cada âmbito pode criar novas interligações, nas quais sejam exercidas novas formas de pensar, sentir e querer.

1. Pensar em sintonia

O primeiro dos três votos maniqueus refere-se a pensar e dizer a verdade. Ao se buscar novas formas de interligação, não se observa mais a verdade exclusivamente como algo estabelecido *a priori*, e sim como algo em transformação, na medida em que cada vez mais pessoas são incluídas nesse processo consciente.

Assim, a interligação não surge mais pela concordância de características. Ela surge na medida em que pessoas participam de um processo e agem, embora cada qual por si, rumo a um único e mesmo ponto. Quem acredita ser dono da verdade e, portanto, acredita poder monopolizá-la, já se afastou dela, por mais ‘verdadeiras’ que possam ser suas afirmações. Pode ser também que se lide de tal forma com a verdade que, de antemão, determinados grupos sejam excluídos dela. A questão, porém, é se a verdade pode ser pensada ou praticada dessa maneira. Isto, naturalmente, não deve significar que se devam aceitar meias-verdades ou até mesmo uma falsificação da verdade. Só que o fato de se presumir ser dono da verdade já representa uma falsificação dela. Ninguém pode ser dono da verdade; só se pode simplesmente estar a caminho dela. Quando a pessoa empreende esse caminho, caminha só.

Alguém usurpar a verdade de modo inteiramente consciente, embora nem uma única ‘inverdade’ seja dita, também significa interferir na interligação da qual a verdade se origina. Tal procedimento significa, no fundo, que se fecha o caminho da verdade. Um exemplo amargo disso é a retórica sobre o combate ao terrorismo. Este combate é uma verdade óbvia. Contudo, a verdade da declaração original também é prejudicada quando ela se torna o pretexto para todo tipo de práticas que não devem vir à luz do conhecimento público. Obviamente a declaração em si é verdadeira, mas tem o efeito de uma mentira.

Harold Pinter (1930–2008), vencedor do Prêmio Nobel de Literatura em 2005, escreveu, em seu discurso de agradecimento (que ele próprio não pôde proferir, em virtude de seu adoecimento), sobre a relação entre arte, verdade e política. Nesse contexto, ele mencionou alguns chefes de governo como George W. Bush e Tony Blair, que de maneira sistemática trabalharam para que as pessoas desconhecêssem a verdade sobre os acontecimentos na guerra do Iraque. “Eles tecem um amplo tapete de mentiras, e só por esse motivo deveriam ser levados a julgamento.” A divulgação intencional de uma inverdade é condenável, mas pior ainda é ocultar a verdade a outra pessoa de forma manipuladora. Pinter escreveu sobre detentores do poder que empregam esse tipo de estratégia: “É inadmissível que as pessoas continuem sem saber que vivem no desconhecimento da verdade, até mesmo da verdade de sua própria vida.”⁷⁴ A prática de omitir a verdade às pessoas não se restringe ao âmbito da política. Pelo fato de que a verdade atua na interligação, os seus estragos não só se restringem à parte afetada da tecedura, mas toda a peça é destruída.

2. Agir em sintonia

⁷⁴ *Le Monde*, 9 de dezembro de 2005.

O segundo voto do caminho maniqueu de iniciação refere-se à não violência. Mas será que ainda tem sentido discutir sobre não violência em tempos de terrorismo? Sem dúvida é compreensível que toda forma de violência prejudica e destrói o campo em que age.

Agir sem violência exige uma alta dose de confiança —confiança em si mesmo, nas outras pessoas e na situação existente. Embora devêssemos ser extremamente atentos, não deveríamos procurar nos preservar ou elaborar estratégias de defesa. Confiança é uma força. A confiança é destruída quando se atrela condições a essa força.

Eu me isolo toda vez em que me deixo invadir por um sentimento de insegurança ou medo, e aniquilo a força da confiança, que é uma força que une e revigora a interligação. Enquanto eu confiar em mim, serei co-criador daquela tecedura formada pela confiança. Se minha força de confiança enfraquecer, não estarei mais participando ativamente desse processo e ficarei exposto à insegurança — não porque a situação exterior seja tão insegura, mas porque não faço mais uso da minha possibilidade de participar.

Existem, pelo mundo afora, estratégias conduzidas muito conscientemente para cresçam às raias do inimaginável os sentimentos de insegurança, que agora fazem parte da vida humana. Um prejuízo de dimensões incalculáveis na confiança é causado através das medidas ligadas à luta contra o terrorismo. Parece, por exemplo, que existe uma lista de 80 mil pessoas suspeitas para as quais vigora um acirrado controle na concessão de visto para os Estados Unidos. Ficou provado que alguns milhares de nomes foram erroneamente incluídos nessa lista, que antes de 11 de setembro de 2001 abrangia apenas um número mínimo de suspeitos.⁷⁵ Um erro similar foi cometido quando um alemão de ascendência libanesa, Khaled al-Masri, foi injustamente detido e torturado durante cinco meses no Afeganistão, aliás com o conhecimento do então Ministro do Interior, Otto Schily.

3. *Sentir em sintonia*

O terceiro voto tem a ver com aquele âmbito em nós onde nascem sentimentos, emoções, prazer e desejos, que só excitam o ego e assim o satisfazem. Uma grande parte da nossa vida emocional se origina em certa carência, ou seja, da necessidade de atenção e contato. Enquanto minha vida emocional se manifesta sob a ditadura da carência, fico isolado, pois utilizo as exteriorizações emocionais de outras pessoas a fim de satisfazer minhas próprias necessidades. A outra pessoa existe simplesmente para aliviar minha carência.

Quando dou uma virada interior poderá surgir uma nova ‘interligação’. A partir desse momento eu, como ser emocional, não me motivo pela própria carência, e sim pela carência do outro. Percebo sua carência como sendo a minha própria. A diferença entre a própria carência e a da outra pessoa não consiste somente numa qualidade emocional nitidamente diversa. A própria carência tem ainda peculiaridades bem diferentes. Ela pode, por exemplo, tornar-se coercitiva; pode atuar sobre mim de modo que eu me comporte ‘servilmente’. Esse caráter coercitivo da própria carência pode, por seu lado, conduzir ao exercício do poder. Da carência pode surgir o poder. Poder e carência são exteriorizações da falta de liberdade. O exercício do poder não somente tira a liberdade de outras pessoas: o poder tira a liberdade sobretudo de seu praticante. Nesse triângulo de carência, poder e falta de liberdade, parece não haver nenhuma outra saída senão fazer da outra pessoa um instrumento.

Na esfera emocional, eu posso fazer do próximo um instrumento para, por intermédio dele, satisfazer minha necessidade de atenção. Para isso, posso apelar a sentimentos latentes de insegurança. Sempre que é possível, procuro incutir na outra pessoa sentimentos de culpa, apontando suas próprias falhas (como uma mentira) ou repreendendo-a pelo fato de outrora eu ter demonstrado interesse por ela, ao passo que agora deixo claro que ela nem consegue me escutar. É nesse momento que a carência se transforma em poder. Eu tento escapar da minha própria carência transferindo ao outro a imposição que ela exerce sobre mim. A maioria dos casos de

⁷⁵ Cf. *De Morgen*, 9 de dezembro de 2005.

violência na família aponta para esse padrão. Quem está carente perdeu seu próprio *self*. Na medida em que ele faz de seu próximo um instrumento, surge a ilusão da autoestima.

Já de início, numa situação dessas, está excluída toda e qualquer forma de solidariedade. Quando o poder é exercido sobre outros seres humanos, não reina entre as pessoas respeito algum pela individualidade. Todo processo, inclusive o processo da formação de novas relações, é reprimido nesse momento. Nesse sistema de poder se recai paulatinamente em aprisionamento, tanto no âmbito pessoal quanto no público. Não é exagero se falar de uma tendência mundial a uma trama de relações emaranhadas de poder, cujos fios permeiam todas as esferas da vida e, como um entrave, impede trilhar novos caminhos.

Somente quando me abro para a carência da outra pessoa é que fico apto a libertar-me desse emaranhado. Com isso a espiral de ódio e violência é rompida. Uma família palestina, cujo filhinho foi fulminado por um tiro porque seu revólver de brinquedo foi confundido com um de verdade, doou os órgãos do garoto a um hospital. Com isso outras crianças foram ajudadas. Uma delas era uma menina israelense. Mais tarde, após o bem-sucedido transplante de órgão, foi tirada uma foto de ambas as mães — a do garoto palestino e a da menina israelense — rodeadas por suas famílias com a menina salva aparecendo em primeiro plano. A cirurgia teve sucesso — um momento de união.

DE ESPECTADOR A CONTEMPORÂNEO

'Sintonia' é um tema-chave do caminho maniqueu de auto-desenvolvimento para a redenção do Mal, pois o Mal é integrado onde surge sintonia, e assim inicia-se o processo para vencer sua natureza coercitiva.

O gesto primordial do maniqueísmo significa incluir, acolher e integrar. O gesto primordial do Mal significa fragmentar, dividir e excluir. A sintonia pode ser criada nos três âmbitos da existência humana anteriormente descritos, mas sempre se trata da única e mesma questão: de que maneira eu posso integrar o que ameaça desintegrar-se, e desta maneira criar um espaço para um possível (mas não garantido) processo de transformação? Nesse processo de transformação, não apenas o Mal é paulatinamente libertado de sua natureza, mas também o Bem é remodelado e elevado a uma forma existencial superior.

Os cinco passos do caminho iniciático conduzem a essa meta. Obviamente, toda vez em que uma interligação existente for posta em questão, nascerá um sentimento de impotência e dúvida. Quem já se sente apto para enfrentar o poder daqueles que só têm uma coisa em vista, ou seja, forçar as pessoas ao isolamento? Quem se sente capaz de desenrolar o novelo de mentiras? O caminho para a salvação só começa quando a impotência é conscientemente acolhida e aceita. Volta-se sempre de novo a esse ponto de partida e, quando se aceita esta impotência segue-se em frente, elevando-se acima dela. Esse caminho, com suas cinco etapas, é um acontecimento incessante, um processo contínuo. O processo de transformação de espectador para testemunha da época começa assim que nos mobilizemos.

O que posso fazer, afinal, para enfrentar a desenfreada espiral dos acontecimentos atuais, no sentido de mostrá-los sob outra luz? Para não ter mais de suportá-los, e sim participar deles? Onde reside o segredo de tornar-se uma pessoa contemporânea? Como alguém pode tornar-se uma pessoa contemporânea?

Para sermos contemporâneos nos convocamos a sê-lo. O primeiro passo decisivo consiste em que, durante a investigação da camada mais profunda onde sucedem os acontecimentos mundiais, nos adentremos em nós mesmos e busquemos o âmbito onde atuam as mesmas forças que atuam 'lá fora no mundo'. Nos tornamos ouvintes. O coração palpitante dos acontecimentos da época poderá ser observado nesse espaço de ressonância.

Num próximo passo tenho a certeza de que a impotência é transformada em presença de espírito: — Sim, eu posso fazer algo! Sim, eu estou pronto para agir, seja o que vier pela frente.

Ninguém está condenado à impotência. Existe um caminho viável que conduz adiante. Ele começa nas relações externas e depois conduz através do nosso íntimo, onde nos confrontamos, onde não sabemos como seguir em frente. Partindo desse fundo de poço, encontramos de novo o caminho em direção ao outro ser humano que percorreu o mesmo abismo, e reconhecemos no outro os primeiros sinais de uma contemporaneidade que desperta. Aparentemente cheguei de novo ao ponto em que me pus a caminho mas, na medida em que reconheço não saber mais seguir adiante, a impotência é transformada numa nova disposição de alma, ou seja, na *prontidão* para o que der e vier.

IDENTIDADE, PERSONALIDADE E O EU COMO ANSEIO

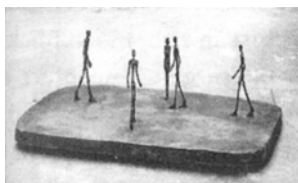
O que se passou efetivamente, há cerca de trinta anos — pergunta-se Evelyne Pieiller em *Le monde diplomatique*⁷⁶ —, quando pela primeira vez foi colocado no mercado um carrinho de bebê em que a criança se senta de costas para os pais? Acaso isto significa que já em tenra idade a criança deve ser confrontada com o mundo tal qual este se apresenta, sem ter a possibilidade de ler no rosto dos pais de que maneira deve assimilar as turbulentas impressões em redor? Uma criança pequena não pergunta sobre o *quê*, e sim sobre o *como*; se pode confiar, se algo é bom em si. Uma olhada na expressão facial dos pais lhe dá logo uma resposta. Se um ‘rosto estranho’ surge em seu campo visual, ela olha primeiro para sua mãe e deduz, pela face dela, quem deve ser essa pessoa — tudo sem palavras.

No caso do novo carrinho de bebê que o adulto empurra por trás, os pais e a criança têm, é verdade, a mesma direção visual, mas perderam-se de vista. Caminham pelo mundo como pequenas unidades isoladas, cada qual dando conta de si, cada qual por si.

Será que desse modo já queremos habituar as crianças à inevitável existência como espectadoras, que estará diante delas tão logo se deem conta de si? Acaso queremos pôr em andamento cada vez mais cedo esse ‘dar conta de si’? Afinal, a pessoa só consegue ser eficiente na vida quando está inteiramente firme nas próprias pernas?

Evelyne Pieiller questiona o próprio conceito de individualismo em seu artigo, no qual menciona uma série de publicações sobre limites e chances do crescente individualismo na sociedade ocidental. O que queremos dizer ao falar de individualismo? Fica óbvio que esse conceito tem muitas facetas, e que não se pode levá-lo sem mais nem menos a um denominador comum. Será que finalmente o próprio indivíduo se enredou numa teia de muitos significados?

PLACE



Em 1949, Alberto Giacometti⁷⁷ criou uma escultura de bronze que ele intitulou *Place*. Cinco figuras parecem movimentar-se na direção de um centro. Será que elas vão uma ao encontro da outra? Ou se ultrapassam? É uma pergunta sem resposta e talvez por isso coloque o observador em movimento, pois essa obra de arte não faz chegar a nenhuma conclusão. As delgadas figuras representam um momento na corrente do tempo. As intenções querem tornar-se realidade. Será que as figuras continuarão a seguir sua direção visual, ou uma delas se voltará? A qualquer momento uma delas pode tomar uma decisão e, efetivamente, ir na direção das demais.

Mas essa decisão pode, do mesmo modo, desaparecer, e no momento seguinte elas se cruzam, sem olhar para trás. Ou quem sabe não? Onde está esse centro ao qual elas se dirigem? A escultura oferece uma espécie de centro ótico, que coincide com o ponto em que as figuras poderiam encontrar-se, como se fosse um cruzamento. Será que ele é o meio? Ou será que o meio está onde as intenções se encontram umas com as outras, numa interação?

O conceito ‘*Place*’ significa ‘lugar’ ou ‘praça’, e também ‘lugar público’, e neste último significado está incluído também ‘mercado’ ou ‘fórum’, ou ainda ‘espaço’, no sentido de “*Donne moi un peu de place, veux-tu!*” (“Deixe um pouco de lugar para mim!”), ou “*Fais place!*” (“Abra lugar!”). Mas também poderia significar:

⁷⁶ Evelyne Pieiller, ‘*Les facettes de l’individu empêtré dans l’individualisme*’. *Le monde diplomatique*, março de 2007.

⁷⁷ Artista plástico suíço (1901–1966) de ascendência italiana, filho do pintor Giovanni Giacometti. (N.T.)

“Saia do meu caminho!”. No entanto, o espaço que poderia surgir no meio, quando as pessoas caminham uma em direção à outra, é diverso de um lugar que é deixado livre ou é cedido. Um espaço que surge porque as pessoas se movimentam uma em direção à outra abriga em si possibilidades, está carregado de possibilidades, possibilidades em aberto, ainda não preenchidas com conteúdo. Nesse sentido, estamos lidando também com um espaço de encontro que está carregado positivamente mas não sobrecarregado, livre de condições e interesses, livre de precondições e exercício de poder, onde o ‘junto’ se torna mais importante do que o ‘cada um por si’.

Ao se considerar como exercício mental o fato de cada figura caminhar para o mesmo ponto, no melhor dos casos surge algo como uma meta comum, mas não aparece nenhum centro. Uma meta comum não cria necessariamente um centro. Poder-se-ia comparar isso com o marchar sob um estandarte comum, sem que exista ligação recíproca. Existe coletividade, mas nenhuma interligação. Fica claro que ‘junto’ e ‘interligação’ têm a ver com o centro, um centro não necessariamente estabelecido *a priori*, pois um centro preestabelecido não representa, em última instância, nada mais do que uma meta.

Trata-se aqui de um centro em contínuo processo de formação. Este depende de cada indivíduo envolvido no acontecimento — um envolvimento que se faz reconhecer pela dedicação. Dedicação exige a capacidade de dedicar-se a algo ou alguém. É essa mesma espécie de dedicação que a criança anseia ao ser revigorada através do olhar de outra pessoa. O fato de ser vista é, para a criança, uma pura experiência de alegria.

Esse centro representa ao mesmo tempo um lugar em que ‘alguém’ pode tornar-se visível: aberto, transparente e livre.

IDENTIDADE — UM CONCEITO COM MUITAS CAMADAS

Cada vez mais a questão da identidade — de uma cultura, uma comunidade ou um grupo étnico — desempenha um papel fundamental no discurso político e social. Essa questão é premente também no plano pessoal. A busca da própria identidade é tema de numerosos seminários ou exercícios em que a pessoa trata de descobrir quem é para depois, com esse conhecimento, estruturar a própria vida.

A identidade provoca involuntariamente contrastes e, conseqüentemente, imagens opostas, pois quem fala sobre identidade fala ao mesmo tempo sobre diversidade. Conscientizamos-nos de quem somos, e simultaneamente nos conscientizamos de que existem diferenças. A outra pessoa é diferente nós. A questão seguinte será inevitavelmente esta: — como lidar com essas diferenças? Será que sou capaz de dar lugar à outra pessoa, a quem é diferente de mim, sem perder de minha própria identidade? Ou será que outro é meu inimigo por definição, que deve adaptar-se ao meu ponto de vista? Será que eu deveria precaver-me dele?

Numerosos conflitos, que surgem nas relações inter-humanas, se relacionam com esses antagonismos. Algo similar se desenrola no cenário dos acontecimentos mundiais: uma dimensão que abriga violência e destruição. Os acontecimentos do século passado, como também dos primeiros anos do século XXI, são testemunhas disso. Determinados círculos fazem uso do clima de insegurança e medo à sua volta para tornar ainda mais nítidos os contrastes entre o próprio e o alheio. Identidade se torna um chavão, uma arma com a qual nos digladiamos tanto simbólica quanto fisicamente.

Os símbolos da identidade também são estabelecidos e impostos de cima para baixo, exigindo um mínimo de lealdade. Por exemplo, espera-se de um flamengo, que na cidade bilíngue de Bruxelas ele fale o neerlandês, como sinal de lealdade.⁷⁸ Em 2007, após a formação de um novo governo, foi promovido nos Países-Baixos um debate sobre a dupla cidadania que, aparentemente, os membros dos dois governos possuíam. Tal discussão parte do fato de que a lealdade tem um caráter excludente. De acordo com isso, não se pode ser

⁷⁸ Os flamengos são naturais da região de Flandres, situada no norte da Bélgica; seu idioma é o neerlandês, falado também na Holanda (e por isso mais conhecido como holandês). Na região de Valônia, no sul da Bélgica, fala-se o francês. Bruxelas é a capital federal e também capital da União Europeia, constituindo além disso uma região autônoma, com governo próprio, tal qual Flandres e Valônia. (N.T.)

leal a dois idiomas ou nações. Em resumo, quase não existe um âmbito da vida pública em que tais debates sobre identidade não tragam desunião.

Isso também vale para o âmbito pessoal. Quando surge desunião, desempenha um importante papel o fato de ser possível dar conteúdos distintos ao conceito 'identidade'. Enquanto ele é aplicado com grande naturalidade pelas diversas facções políticas ou sociais, evidencia-se repetidamente que cada qual o interpreta de modo diverso. O conceito de identidade está sujeito ao mesmo destino que muitos outros conceitos com vários significados ou 'controversos'. Ele se tornou um envoltório vazio, um chavão, preenchido com conteúdos a bel prazer.

A IDENTIDADE NÃO É INATA

Se alguém indagar pela própria identidade no sentido corriqueiro, numa observação detalhada ficará evidente que ela consiste em certo número de elementos que foram 'emprestados' à pessoa — elementos que ela mesma não gerou.

A princípio, existem componentes biológicos que determinam a própria identidade. Fatores adicionais são a família, pais, parentesco e meio ambiente. Depois disso, também têm influência a cultura, a língua, a religião e a época em que a pessoa nasceu. Mas também a escola, a formação ou estudo e a profissão desempenham um papel para encontrar a identidade. Além disso, existe o âmbito da interpretação, da ética, dos valores ou normas num contexto religioso ou separado dele. Existe também algo como uma identidade espacial de acordo com o lugar, a região e o país de nascimento.

Com base nesses e muitos outros elementos, o indivíduo está apto a construir uma identidade — um processo gradual, que se realiza como que sozinho. Uma pessoa em desenvolvimento obtém sua identidade através fontes diferentes daquele que trabalha em sua carreira. Mas também dentro de determinado grupo de trabalho outros símbolos de identidade podem atuar em conjunto; de acordo com a situação, um componente pode atuar mais enfaticamente em primeiro plano do que o outro.

Por mais diferenciados que possam ser esses componentes, sua característica comum consiste no fato de inicialmente eles serem simplesmente dados, e só com o aumento da idade serem organizados frente a um horizonte perceptivo que se amplia. Também a identidade de grupos é algo adquirido, e tem diversos elementos que consistem em vários sinais.

É característico do mundo ocidental, industrializado, os componentes de sua identidade se originarem essencialmente em três âmbitos: no âmbito social e político, no religioso-cultural e no científico-técnico.

Ao primeiro âmbito pertencem o país de nascimento e sua história, o sistema jurídico com suas normas e valores, as relações sociais e o acesso à formação e à cultura. A religião, no mais amplo sentido, abrange o segundo âmbito. Com ela não se subentende apenas a convicção de fé e a confissão, mas a busca e a atribuição de sentido em termos gerais, das quais pode resultar uma orientação ética que se estenda à vida prática. Nesse sentido, uma inclinação humanística ou secular é uma expressão de religião tanto quanto o seguimento de regras de fé. Paralelamente, existe a crescente esfera de influência da ciência e da técnica, e um papel onipotente da economia.

Na primeira metade do século XVIII, esses três âmbitos, que na Idade Média formavam uma unidade, começaram a distanciar-se entre si. Se naquela época o campo da religião era determinante para o estabelecimento da identidade dentro de uma comunidade, hoje a ciência assumiu esse papel. Podemos considerar-nos parte do mundo progressista na medida em que, ao tentarmos encontrar nossa identidade, conseguimos assimilar elementos dos três âmbitos. Disso resulta um sentimento de pertencimento, um sentimento do 'nós', do qual se alimenta o sentimento do 'eu' do indivíduo. Esse sentimento do 'nós' só pode nascer quando também existe um 'vocês', isto é, pessoas que não possuem os próprios sinais de

identidade ou são excluídas. Fazer parte destes últimos pode propiciar um sentimento de autoafirmação e poder. Esse sentimento de poder só pode se fazer valer quando é exercido sobre outros.

Amartya Sen, que em 1998 recebeu o Prêmio Nobel de Ciências, relata no prefácio de seu livro ‘Os casos de identidade – Por que não existe guerra alguma de culturas’⁷⁹ como, certa vez, ao voltar para a Grã-Bretanha, foi questionado no aeroporto de Heathrow pelo funcionário do serviço de imigração. Em seu passaporte indiano constava o endereço ‘Master’s Lodge, Trinity College, Cambridge’, pois há alguns anos Amartya Sen era o diretor dessa renomada instituição. O funcionário não conseguiu relacionar as coisas: de um lado um passaporte indiano, o que significava que ele não fazia parte do país — e que era confirmado pela aparência de Sem - de outro lado o endereço, que confirmava que ele fazia parte, sim. “O diretor do Trinity College deve ser um bom amigo seu”, disse finalmente o funcionário. Isso levou Amartya Sen a pensar, não sem ironia, que essa era a primeira vez em sua vida que alguém lhe perguntava se ele era seu próprio amigo.

De um lado, a carência conduz ao poder (dos mandatários), e de outro, à acomodação (dos subalternos). A origem da carência é a mesma. Acomodação significa a aceitação de valores que, por exemplo, não estão em sintonia com o próprio sentimento de justiça. Isto não significa outra coisa senão que a pessoa inflige violência a si mesma. Milhões e milhões de pessoas em todo o mundo foram levadas a essa situação de dependência. Mesmo em empresas ‘progressistas’ como a IBM, funcionários estão prontos a denunciar seus colegas para ‘ficar do lado da empresa’.

Será que esse processo é irreversível? Acaso a formação de uma identidade tem sempre por consequência o fato de, mais cedo ou mais tarde, sejamos levados a uma situação de dependência? Existem saídas, ou talvez caminhos, que conduzam adiante?

DA IDENTIDADE À PERSONALIDADE

Será que os elementos de uma identidade são sempre apenas preexistentes? Se entendermos a identidade como um edifício em construção, cujos elementos sejam pré-fabricados — algo como as partes de uma caixa de blocos, de modo que pudéssemos chamar esses blocos de construção de ‘blocos de identidade’ - nos parecerá que falta um elemento na caixa. Isto surge quando se dá uma nova forma à identidade, desenvolvendo uma capacidade especial — por exemplo, sendo ‘boa no esporte’. Acaso não se trata aqui de algo que vem totalmente da própria pessoa? É óbvio que todos os demais elementos construtivos contribuem para nossa identidade. Mas será que não se deve a nós mesmos quando vamos *bem* em alguma coisa?

Ainda não dissemos tudo sobre identidade quando constatamos que uma identidade se forma por meio de diversos componentes. É determinante constatarmos se também nos apropriamos desses elementos. Por um lado existe a caixa com blocos, colocada à nossa disposição; de outro lado temos o ato de construir. Enquanto os blocos e também, na maioria dos casos e a planta são preexistentes, a construção, como atividade, é a expressão mais primordial do homem. Ela é a atividade mais primordial que gera a identidade. As partes construtivas não lhe são próprias, nem mesmo o que se estrutura com elas, mas sim o fato de ser ele quem realiza essa construção.

“Eu sou boa no esporte”: a sensação óbvia de que isso advém da própria pessoa é correta. Esse “Eu sou boa no esporte” não se refere aos fatores mais profundos de identidade, e sim à atividade pela qual nos apropriamos desses fatores. Designa-se essa atividade como ‘individual’. A identidade apresenta um padrão que, graças a elementos preexistentes, pode ser moldado. Podemos ‘identificar-nos’ com esses elementos. Desse processo nasce a personalidade; ela traz um sentimento de familiaridade com as próprias capacidades e realizações, nas quais nos reconhecemos. (“Eu sou boa no esporte. Vejam, eu vou mostrar isso a vocês

⁷⁹ Amartya Sen, *Die Identitätsfalle. Warum es keinen Krieg der Kulturen gibt* (Munique: Beck, 2007). Título do original em inglês: *Identity and violence: the illusion of destiny* (Nova Iorque: W. W. Norton, 2006). Amartya Sen, nascido em 1933, é um economista indiano. (N.T.)

novamente!”) Nesse caso, é inevitável que os blocos (algo preexistente) e o construir (atividade própria) coincidam na experiência direta.

Trata-se de uma espécie de amálgama que se subtrai à clara consciência, fazendo com que o reconhecimento da própria atividade se transforme num elemento da identidade. Os limites entre ambos não só desaparecem: eles se dissolvem completamente. Numa personalidade harmoniosa, todos os elementos se amalgamam numa unidade indivisível, que se pode designar como ‘eu’.

A propósito, toda pessoa pode constatar que existem momentos em que é difícil realizar esse processo com o qual ela torna seu algo estranho. Ela perde seu centro integrador. Esse estado pode ser designado como perda de identidade (por exemplo, quando surge uma doença grave), que transmite a experiência de ‘ter perdido a si própria’. Tais situações, em que a pessoa é ameaçada ou prejudicada em sua identidade em virtude do inesperado, do imprevisível, do vir a ser diferente, podem lançar uma pergunta que constitui a chave para o enigma da identidade. É a pergunta sobre a relação entre mim e os elementos na caixa de construção da identidade: em que medida eu sou dependente desses fatores criadores de identidade para definir minha própria pessoa e meu papel numa comunidade? Até onde eu chego na acomodação ou no exercício do poder diante de outros, a fim de conservar o que me foi colocado à disposição?

Os elementos de construção da minha identidade foram colocados à minha disposição como uma ferramenta. Eles não me pertencem, mas eu posso utilizá-los. O processo do *apossar-se de si mesmo* deixa de existir quando prevalece a dependência desses elementos. Em vez disso, ocorre uma tomada de posse que me impede de transformar esses fatores em algo próprio. Aquilo que mais necessito, que me leva a ansiar por afinidade— ou seja, a *experiência de minha identidade* — eu só obtenho, nesse caso, sob forma de dependência.

TER OU SER?

Onde posso descobrir a mim mesmo, um ‘self’ ou um ‘eu’ que não coincida com identidade e personalidade porém os ultrapasse?

Existe inicialmente um caminho que conduz dos elementos preexistentes à personalidade, passando pela configuração de determinada identidade. Venho a descobrir a mim mesmo só quando reconheço a personalidade na própria atividade, e não no produto dessa atividade. Melhor dizendo: ali começa a trilha que conduz a mim mesmo. Portanto, me movo da identidade à personalidade, e desta, como ‘soma’, à personalidade como atividade.

Em algum momento começa um caminho de vida com diversos dons que são confiados ao ser humano. Eles envolvem o recém-chegado como uma espécie de presente de boas-vindas, que com isto ingressa na vida. Este constitui um primeiro passo decisivo, que não poderá ser pulado. Para tornar-se um ser humano uma criança não pode amadurecer sem um ambiente humano.

Posso compor uma identidade a partir do ambiente ao meu em redor. Posso identificar-me com ele por toda vida. Mas talvez eu também chegue à constatação de que não tenho *necessidade* desses ‘blocos de identidade’ para ser alguém. Obviamente existe uma relação com esses elementos, mas não no sentido de necessidade absoluta. Afinal, tive à disposição todos esses elementos construtivos para poder construir algo e não para ser idêntico a eles. Eu não sou minha língua materna, mas sirvo-me dela. Ela está à minha disposição para expressar minha personalidade. Não sou produto de meu ambiente. Não é meu ambiente que faz de mim o que sou, mas graças e ele eu posso tornar visível algo de mim.

Minha língua materna, à qual pertencço, mas que não me pertence, pode, por exemplo, ‘traduzir’ algo de mim. Outra língua também consegue fazer isto, mesmo sendo de outra maneira. Porém o sucesso disso depende de mim mesmo e não do idioma, pois, na medida em que me aferro numa única possibilidade, me perco. Libertando-me, porém, da dependência desses elementos construtivos, usando-os como ferramentas, crio um

espaço tomando ‘distância’ deles. Tomar distância significa movimentar-se — e movimento cria espaço. Essa ação, que cria distância das características criadoras de identidade, não faz a personalidade desaparecer. Ao contrário, com isto ela é aclarada, pois, a libertação de todo tipo de dependência — como um processo contínuo — nos torna ‘permeáveis’. Dependendo de algo, seja lá de qual forma, cria opacidade. Desembaraçar-se, separar-se disso cria clareza, e assim a própria personalidade se torna transparente.

Ainda permanece a questão: — Quem ou o quê transluz através da personalidade quando esta se torna transparente? O que é que surge na transparência? Surge o ‘Eu’ — o Eu não como uma coisa, e sim como movimento. O Eu surge pelo movimento entre o que eu sou e o que eu posso vir a ser, e é esse Eu, que veio à tona, que transluz através dessa personalidade que se tornou transparente.

Nas palavras do teólogo grego ortodoxo John Zizioulas⁸⁰, a essência do Eu é “comunhão”. Pode-se compará-la a um processo de ressurreição. Zizioulas designa esse acontecimento também como um “batismo”, como o nascimento de uma nova pessoa originária da antiga. A pessoa antiga foi consagrada à morte. Do mesmo modo, os elementos dos quais a identidade (a pessoa antiga) foi construída estão destinados a desaparecer. Eles passam com o tempo. A personalidade toma sempre nova forma e também sempre se dissolverá de novo graças ao processo de apropriar-se de si. Somente o Eu, enquanto movimento, se subtrai a essa necessidade. Ele pode estar presente, apesar da situação externa.

Joseph Beuys⁸¹ fala sobre o Eu como “calor”. Tampouco o calor é uma substância. O calor pode, segundo Beuys, ser compreendido como um veículo que se movimenta entre o caos e a forma. Rudolf Steiner diz o seguinte sobre o organismo calórico humano, no qual vive o Eu:

Do modo como o homem é agora — um ser humano terrestre —, seu Eu provoca, graças ao organismo calórico, aquilo que se manifesta quando o homem entra no mundo como ser volitivo.⁸²

A personalidade se torna transparente na medida em que a pessoa se liberta da dependência de fatores criadores de identidade. Com isso o Eu pode tornar-se visível. Nesse reluzir do Eu, tudo o que é conhecido, familiar, surge como que sob nova luz — começando pelos elementos construtivos da identidade propriamente dita.

O CENTRO INEXISTENTE

Suponhamos que as figuras da obra *Place*, de Giacometti, não se ultrapassam, porém vão ao encontro umas das outras. Que imagens poderiam ser esboçadas? O que viria ao meu encontro caso eu vá ao encontro de outra pessoa? Os elementos de sua caixa de identidade? O extrato de personalidade que ela obteve dali? Diversos padrões de identificação? Igualmente diversos muros que transformam o espaço aberto num labirinto? Aqui e ali uma cidadela elevando-se atrás de uma muralha? Ou por um momento reluzirá algo que não é emprestado e é colocado à vista, algo que me pertence, algo que me convida a, por meu lado, (a)parecer?

Com certeza posso esperar algo: na mesma medida em que minha personalidade se torna ‘transparente’, manifesta-se o ser diferente da outra pessoa. Isso, porém, não tem mais efeito ameaçador, pois transparência significa que eu me *desaposs*ei de todos os pertences e posso movimentar-me livremente. É a recém-encontrada mobilidade que cria espaço diante da identidade estranha. E nesse espaço que o Eu pode manifestar-se.

O centro não é. Ele não é preexistente como são os “elementos” de identidade. O centro não existe, ele *nasce* na medida em que posso perceber-me como um Eu em formação. A identidade e a personalidade são órgãos

⁸⁰ Nascido em 1931, John Zizioulas é bispo da Igreja Ortodoxa, renomado teólogo e diretor da Academia de Atenas. (N.T.)

⁸¹ Cit. – vide nota 48.

⁸² Rudolf Steiner, *Die Brücke zwischen der Weltgeistigkeit und dem Physischen des Menschen*, GA 202 (4. ed. Dornach: Rudolf Steiner Verlag, 1993), p. 171.

do Eu que se descortina. O motor dessa dinâmica é constituído pelo anseio que vive no Eu. Não um anseio difuso, e sim um anseio dirigido a uma meta, no pleno significado de *Eros*.

O *Eros* dirige-se, por princípio, ao que é diferente de mim. Egocentrismo não é expressão de anseio, e sim de carência. Somente pelo desapego a carência desaparecerá e o anseio se libertará. O Eu se dirige agora ao ser diferente, para ver o *Eros* reluzir em seu interior. O centro está em toda parte onde isso pode realizar-se. Levar meu anseio a sério implica, obviamente, eu também levar a sério o anseio da outra pessoa. Toda rejeição ao ser diferente tira a força do meu anseio, mas toda abertura diante do outro a aumenta e ajuda a abrir um centro que faz tornarem-se visíveis as distintas intenções.

Nesse centro, todos os elementos da identidade geralmente são valiosos. Inclusive aqueles que não estão em minha caixa de blocos, nos quais eu próprio não me reconheço, mas aos quais outra pessoa, por seu lado, pode emprestar personalidade. Eu assumo o desafio e assumo o risco de todo elemento poder tornar-se instrumento para que eu venha a manifestar-me; pois o que seria do anseio se não corresse risco algum?

POSFÁCIO

Ouvi a seguinte história há mais de 25 anos. Foi durante um encontro de professores Waldorf⁸³, tendo sido narrada por Jan van Wettum, um dos docentes fundadores da Escola Waldorf Livre de Zeeland [na Holanda]. Muitas vezes contei essa história para mim mesma — bem uma centena de vezes — sempre que fui atormentada por dúvidas. Tratava-se toda vez da questão sobre se seria possível agir, interferir numa situação — ou seja, imiscuir-se — e, mesmo assim, preservar o contexto existente. Mais tarde eu contei essa história a outras pessoas. Com isto ela se tornou um pouco ‘minha’ história, e talvez eu lhe tenha conferido aqui e ali uma coloração própria, mas espero que a mensagem dessa história verdadeira haja permanecido fiel no essencial.

A história começa numa classe em que um jovem inventava as mais fantásticas histórias quando tinha aprontado algo. Sua pontualidade também era um problema, e mais de uma vez, ao chegar atrasado para as aulas, ele preparou uma história inacreditável e duvidosa. Um dia, tendo-se atrasado mais uma vez, ofereceu como explicação ao professor a seguinte história: no caminho, ele havia sido abordado por um piloto que aterrissara nas imediações; este lhe havia perguntado sobre a rota e até o havia levado para um curto vôo. A classe inteira aguardava atônita pela reação do professor.

Essa desculpa era realmente espantosa. Será que o professor não acreditaria nela? Este, porém, revidou simplesmente: “Vamos registrar essa história por escrito.” E assim foi feito. Com o texto na mão, o professor perguntou à classe: “Em que armário vamos guardar esta história?” Na parte da frente da sala de aula havia, à esquerda e à direita, dois armários iguais com gavetas. A folha de papel foi para o armário esquerdo.

Um pouco depois, uma outra criança contou uma história confiável. Também esta foi anotada e colocada agora numa gaveta do armário direito. Após alguns dias, quando o mencionado garoto relatou mais uma vez sobre um incidente inventado por ele mesmo, a tensão na classe chegou ao máximo. A história foi registrada novamente, mas, antes que o professor pudesse formular a pergunta habitual, surgiu de todos os lados a exclamação: “No armário esquerdo!” Foi dessa maneira que tudo prosseguiu por um tempo: histórias confiáveis no armário direito e as inventadas no esquerdo — até que certo dia o garoto disse espontaneamente: “Senhor van Wettum, pode colocar meu texto no armário esquerdo.”

O professor não havia emitido nenhum juízo, nem o garoto havia sido colocado contra a parede e apesar disso teve lugar um tratamento que fez bem não só a ele, mas à classe inteira.

Pelo quê a criança anseia ao querer ver o mundo refletido no olhar do adulto? Quem ela gostaria de encontrar nessa troca de olhares? Gostaria de sentir a proximidade dos pais ou a proteção que obtém por meio dela? Gostaria de experimentar nesse caminho uma indicação ou prova — bem menos o ‘quê’ e muito mais o ‘como’ do mundo? No sentido de Beuys⁸⁴, o teor de calor do mundo?

A criança não procura nada de determinado no olhar que o adulto dirige para ela. Procura o olhar em si. Tampouco busca esclarecimentos, e sim algo ‘clareador’, transparência. No olhar dedicado e dirigido a ela, a criança pode reconhecer algo que está nela mesma e que nada mais é senão o anseio propriamente dito.

⁸³ Docentes nas escolas Waldorf — estabelecimentos de ensino com orientação pedagógica antroposófica, denominada Pedagogia Waldorf. (N.T.)

⁸⁴ Vide nota 48.

BIBLIOGRAFIA⁸⁵

- BAUMAN, Zygmunt. *Leven met veranderlijkheid, verscheidenheid en onzekerheid*. Amsterdã: Boom, 1998. Vide tb.
- BAUMAN, Zygmunt. *Globalização*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- BEN-AHARON, Jesaiah. *Die globale Verantwortung der USA. Individuation, Initiation und Dreigliederung*. Flensburg: Flensburger Hefte, 2004.
- BORJESSON, Kristina. *Zensor USA. Wie die amerikanische Presse zum Schweigen gebracht wird*. Zurique: Pendo, 2004.
- GRAY, John. *Black Mass. Apocalyptic religion and de death of utopia*. Nova Iorque: Farrar, Straus and Giroux, 2007.
- _____. *Die Geburt al-Qaidas aus dem Geist der Moderne*. Munique: Antje Kunstmann, 2004. Título do original em inglês: *Al-Qaida and what it means to be modern*. Londres: Faber & Faber, 2004.
- HALBERTSMA, Tjalling. *De verloren Lotuskruisen*. Haarlem: Altamira-Becht, 2002.
- HARLAN, Volker. *Was ist Kunst? Werkstattgespräch mit Beuys*. 6. ed. Stuttgart: Urachhaus, 2001.
- KOENEN, Ludwig / RÖMER, Cornelia (edd.). *Mani. Auf der Spur einer verschollenen Religion*. Freiburg: Herder, 1993.
- LIAUZU, Claude. *Empire du mal contre grand Satan. Treize siècles de cultures de guerre entre l'Islam et l'Occident*. Paris: Armand Collin, 2005.
- LOEB, Paul. *The impossible will take a little while. A citizen's guide to hope in a time of fear*. Nova Iorque: Basic Books, 2004.
- MAK, Geert. *Der Mord an Theo van Gogh. Geschichte einer moralischen Panik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2005.
- MOOR, Piet de. *Schemerland. Stemmen uit Midden-Europa*. Amsterdã: Van Genep, 2005. Cit. por VERHOFSTADT, Dirk em *Der Morgen*, 28.12.2005.
- NEIMAN, Susan. *Das Böse denken. Eine andere Geschichte der Philosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2004.
- _____. Entrevista no jornal holandês *NRC*, 27.11.2004.
- REIMANN, Hugo. *Manichäismus, das Christentum der Freiheit*. Dornach: Rudolf Geering, 1980.
- ORWELL, George. *Nineteen eighty-four*. Londres: Secker and Warbung, 1949. Edição brasileira : 1984. – 29. ed. São Paulo: IBEP Nacional, 2003.
- PIELLER, Evelyne. 'Les facettes de l'individu empêtré dans l'individualisme'. *Le monde diplomatique*, março/2007.
- PINTER, Harold. Discurso de agradecimento pelo Prêmio Nobel de Literatura em 2005. *Le Monde*, 9.12.2005.
- SAFRANSKI, Rüdiger. *Das Böse oder Das Drama der Freiheit*. Munique: Fischer, 1997.
- SANTO AGOSTINHO. *De moribus*.
- SEN, Amartya. *Die Identitätsfalle. Warum es keinen Krieg der Kulturen gibt*. Munique: Beck, 2007. Título do original em inglês: *Identity and violence: the illusion of destiny*. Nova Iorque: W. W. Norton, 2006.
- SLOTERDIJK, Peter. *Im Weltinnenraum des Kapitals. Für eine philosophische Theorie der Globalisierung*. 2. ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2006.
- _____. *Nicht gerettet. Versuche nach Heidegger*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001.
- _____. *Sphären I–III*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998–2004.
- STEINER, Rudolf. *Die Apokalypse des Johannes*, GA 104. 8. ed. Dornach: Rudolf Steiner Verlag, 2006. Edição brasileira: *O Apocalipse de João*. São Paulo: Antroposófica, 2003.
- _____. *Die Brücke zwischen der Weltgeistigkeit und dem Physischen des Menschen*, GA 202. – 4. ed. Dornach: Rudolf Steiner Verlag, 1993.
- _____. *Die Philosophie der Freiheit*, GA 4. – 16. ed. Dornach: Rudolf Steiner Verlag, 1995. Edição brasileira: *A filosofia da liberdade*. 3. ed. São Paulo: Antroposófica, 2000.
- _____. *Geschichtliche Symptomatologie*, GA 185. – 2. ed. Dornach: Rudolf Steiner Verlag, 1962.
- VLIET, Roland van: *Der Manichäismus. Geschichte und Zukunft einer frühchristlichen Kirche*. Stuttgart: Urachhaus, 2007.
- YANNARAS, Christos. *Person und Eros. Eine Gegenüberstellung der Ontologie der griechischen Kirchenväter und der Existenzphilosophie des Westens*. Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1982.
- I)EK, Slavoj. *Iraq – the borrowed kettle*. Londres: Verso, 2004.
- ZIZIOULAS, John D. *Being as communion. Studies in personhood and the church*. Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press, 1985.

⁸⁵ A bibliografia original foi completada com outras menções contidas no texto e algumas indicações em inglês e em português, mais acessíveis ao leitor brasileiro. (N.T.)

A AUTORA

Christine Gruwez nasceu em 1942 em Kortrijk, no sudoeste da região de Flandres, Bélgica. Estudou Filosofia, Filosofia Antiga e Cultura Iraniana. Atuou como professora Waldorf e docente na Academia Pública Livre [Vrije Volkshogeschool] de Antuérpia. Desde 1985 vem empreendendo seminários, palestras e viagens em diversos países da Europa, do Oriente Próximo, do Oriente Médio e do Norte da África. Seu especial empenho está no diálogo entre as culturas e religiões.