

Qual o futuro da Espiritualidade?

Gilbraz Aragão¹

Resumo: Muitas religiões, e o próprio cristianismo majoritário no mundo, revestiram-se de formalidade e distanciaram-se da experiência espiritual, necessitando hoje de uma nova plataforma lógica para tematizar a espiritualidade e para oferecer o seu testemunho espiritual ao mundo. A nossa reflexão, pois, buscará apresentar uma “Abordagem Integral” do conhecimento, que associa tanto as crenças mais tradicionais das religiões, quanto os princípios culturais e científicos modernos e pós-modernos, mostrando um novo lugar para a religiosidade no mundo: o de uma espiritualidade que vai para além da religião formal e/ou se organiza por caminhos transreligiosos – em diálogo com uma ciência transdisciplinar.

Palavras-chave: Religiões, Espiritualidade, Transdisciplinaridade.

Outro dia, um estudante de teologia na Católica de Pernambuco me perguntou como se tornar um místico. Eu pensei que era brincadeira, mas acabei lhe dando uns conselhos: faça silêncio e respire direito em um cantinho todo dia, para colocas as coisas em perspectiva e despertar uma atitude de veneração e ligação com o mistério da realidade, para cultivar fineza de espírito e leveza perante a vida: assim que nem os urubus, que metabolizam a carniça porque voam alto e respiram ozônio; medite sobre a tradição do nosso povo, suas escrituras e a história da Igreja, sobretudo dos santos, para aprender a discernir e escolher com base na tradição: faça como a girafa, que enxerga longe mas tem um grande coração; estude história e ciência, mas estude mesmo e com espírito de minhoca (ele estranhou um pouco!): porque a minhoca está sempre escavando o subsolo e relacionando túneis, antes que a superfície seja atingida. Quer dizer, não se contente com as soluções meramente visíveis, faça esforço de ir às raízes dos problemas, de atingir uma lógica complexa e dialogal.

¹ Doutor em Teologia. Professor e Pesquisador na UNICAP, onde trabalha no Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião. E-mail: gilbraz@unicap.br

O que eu vou falar agora vai nessa mesma linha, de situar um problema (nossa Igreja católica se esqueceu do Espírito e sua teologia perdeu em espiritualidade) e apontar uma plataforma lógica (uma abordagem integral da realidade) pra gente começar a enfrentar o desafio de relacionar as coisas. O ânimo para tal empreitada vem da definição paulina da vida cristã: viver e andar segundo o Espírito. E Espírito não é calmaria mas vendaval, é o mistério presente em tudo e que tudo move para recriar vida, é o vento forte que desestrutura e cria o novo. Segundo o capítulo 8 da Carta aos Romanos, verdadeiro tratado de espiritualidade, o ser humano carnal é aquele que está orientado em corpo e alma à morte, e o ser humano espiritual é aquele que está orientado em corpo e alma para a vida. O ser humano espiritual não é aquele que busca a Deus afastado de sua realidade, mas o que experimenta o divino na construção da vida e se une à ação transformadora do Espírito de Cristo no mundo.

De como nos perdemos do Espírito

Pergunte, contudo, a um cristão, quem é o seu Deus, e o símbolo básico da nossa fé, a Trindade Santa, que ritualmente é lembrada cada vez que alguém se benze, logo desaparece da mente: fala-se de Deus no abstrato, até recordado como Criador do Mundo; ou então sobre Jesus, esse judeu Nosso Senhor – ao menos no seu nascimento e no seu padecimento, quase que sem nenhuma referência à sua missão e ao seu seguimento. Mas, ao menos do “Cristo Redentor”, as pessoas se lembram. Agora, sobre o Espírito, nada se sabe dizer, além de que é uma pomba... Não entra na Imagem de Deus mesmo. O povo acha difícil falar sobre a Terceira Pessoa da Santíssima Trindade. Perdeu-se o elemento experiencial-afetivo e o gracioso-criativo em nossa reflexão teológica – e o povo anda perdido na sua reflexão sobre o Espírito... Menos quando o percebe, às vezes, como doador da vida. Parece até que, feito o do antigo Israel, nosso povo continua reconhecendo em Deus um poder “do céu” (vento ou fogo), absoluto e livre, que insufla a Vida. Mas daí a relacioná-lo com o Criador e com o Redentor do cristianismo... Daí a relacioná-lo com a criação material e a nossa ressurreição... Daí a trazê-lo para a nossa vida de Igreja...

Mas não se deveria falar do Criador, sem ligação direta com o Espírito. Deus criou – e cria! cuida! – gratuitamente o mundo para o seu amor, as criaturas todas existem e agem

possibilitadas por Deus. A ação humana, que organiza cultura para defender e criar vida, é, portanto, mediação para a ação de Deus, de sorte que as culturas todas devem ser tomadas como locais da fala de Deus, dos “sinais dos tempos”, da atuação do Espírito Santo. Por mais desfigurada que esteja, toda cultura tem a ver com o desejo de Deus, deve-se considerar nela uma Palavra de Deus e algum nível de fé, de abertura – espiritual – para a transcendência. Também não se deveria tratar de Cristo, Filho de Deus, sem relacioná-lo com o Espírito Santo: são “as duas mãos do Pai”. Se por um lado a Sabedoria do Espírito é a Palavra do Filho, da qual sempre se dispõe a recordar (cf. Jo 14, 26), a vitalidade do Filho é a Liberdade e o Impulso do Espírito, com que estabelece os desejos do Pai (cf. Jo 6,63). Mas quem é que fala do Espírito? E como é que se fala de espiritualidade?

Nem se deveria tratar de Igreja sem relacioná-la com o Espírito Santo: normalmente pensamos na Igreja como uma mistura de poderes divinos (apresentados como prolongamentos diretos – imutáveis – dos poderes do Cristo) e de pecados ou de fraquezas humanas dos seus ministros. Mas a Igreja é feita por humanos mesmo – o Povo de Deus – e por isso é diferente do Cristo – ao qual está unida pela força e ação do Espírito, que convoca esse novo Corpo de Cristo. De forma que os ministérios, catequeses e liturgias da Igreja não derivam diretamente do Cristo e podem e devem sempre se transformar, de modo a melhor sacramentalizar a missão do Espírito no mundo. Devemos perceber, ao mesmo tempo, que a Igreja é humana, não apenas em suas fraquezas, mas, antes de tudo, nas forças humanas – com as quais o Espírito vai justamente encarnando o Governo de Deus na história e na sociedade. Os nossos corpos - e a nossa ação no mundo - não devem ser encarados como lama passageira: somos templos do Espírito. Apesar de todas as fraquezas, podemos expressar o Espírito, tomando consciência da sua ação em toda a matéria que evolui e se torna relacional e amorosa, e sendo consequentes com essa ação em nossos relacionamentos econômico-políticos, erótico-pedagógicos, artístico-científicos. Tudo isso é espiritual quando é feito com amor. Toda bondade e toda beleza no mundo são expressões da vida que o Espírito sopra, Reinado de Deus, em todo canto.

A referência à Igreja no Credo apostólico é feita precisamente no capítulo do Espírito Santo: “Crês no Espírito Santo, (presente) na santa Igreja para a ressurreição da carne?”. Vejam bem o que diz o credo: o Espírito existe, especialmente na Igreja e através dela, para espiritualizar e ressuscitar a carne, o mundo, os nossos corpos. Ele não é contra a

nossa humanidade e sim a favor da nossa divinização. Mas quem é que fala do Espírito hoje? E para quê é que se fala muitas vezes de espiritualidade? Quando se fala em “espírito” entre nós a ideia é de algo substancial, porém, invisível, capaz de vida própria, em oposição à matéria e, portanto, ao corpo. Essa atitude (pseudo) teológica afeta a antropologia religiosa, visto que divide o ser humano, criado integralmente à imagem e à semelhança de Deus, numa entidade dupla, composta de corpo e alma, destinado a transcender o mundo material e, portanto, o corpo, na direção de um outro mundo, puramente espiritual. Acredita-se que quando as pessoas morrem, o “espírito” ou alma sai do corpo e fica vagando por aí até encontrar o seu lugar, nem sempre definitivo, na economia do mundo sobrenatural.

Quando se aplica a essa metafísica popular o conceito cristão de salvação, a mensagem do evangelho fica reduzida à ordem “salva a tua alma”. Não entram a dimensão da sociedade e da política. Não existe geralmente em nossa mística a percepção da unidade entre a forma material do humano e o divino e espiritual “hálito de vida”. Mas as Escrituras nos mostram a pessoa de Jesus, o Cristo, na mais plena humanidade. Sua ressurreição não é a sobrevivência de um “espírito” ou de uma “alma”, mas a ressurreição do corpo. Depois de ressuscitado, Jesus aparece sempre é para comer e passear: vejam os Evangelhos. E se os nossos corpos são para a ressurreição, deve haver neles as marcas da alegria criada por Deus. Os frutos do Espírito Santo, inclusive, são “amor, alegria, paz, longanimidade, benignidade, bondade, mansidão, autodomínio” (Gl 5, 22-23), “justiça e verdade” (Ef 5,9). Coisas mais telúricas e animadas não pode haver!

Mas a tradição teológica da Igreja latina não faz muito bem essas relações com o Espírito. Quando dizemos “tradição”, estamos tratando na verdade da tendência predominante até o Vaticano II e que não é, aliás, a mais tradicional ou originária do cristianismo: reflete a situação de inserção da Igreja no mundo político do Império Romano, desde o século IV, tendo se cristalizado muito mais tarde, graças a Gregório VII e à sua luta para defender-se dos Príncipes, a partir do ano 1000. Aí que se passou de uma Igreja-comunidade para uma Igreja identificada com a sociedade hierárquica e fundamentada na “sociedade perfeita” dos religiosos. Em suas origens bíblicas e patrísticas, é toda a Igreja que faz e celebra a eucaristia (sempre presidida por pastores próprios) e é a eucaristia que faz e constitui a Igreja. A partir do segundo milênio, a eucaristia é celebrada pelo clero, e é este o que constitui realmente a Igreja: o povo é

simples freguês nas suas “freguesias”. A Igreja, em lugar de ser o Corpo real de Cristo, passou a ser o Corpo místico de Cristo; enquanto que a eucaristia, em lugar de ser o Corpo místico de Cristo, passou a ser o Corpo real de Cristo.

Abandonou-se uma mentalidade na qual o simbólico não se opõe ao real, mas o pressupõe e o faz aflorar, por outra mais racionalista, onde símbolo é oposto de realidade e de verdade. Por isso, a eclesiologia simbólica de comunhão foi sendo substituída por tratados apologéticos para defender o poder papal e a estrutura da Igreja: as comunidades não puderam mais eleger seus bispos e exercer o consenso dos fiéis na recepção das normas. Foi o fim do pluralismo teológico, litúrgico e pastoral. O clero separou-se dos leigos, separando-se depois das Igrejas orientais (no século XI) e das Igrejas da Reforma (no século XVI). Ultimamente separou-se também do mundo moderno, que se desenvolveu às margens e, muitas vezes, contra a Igreja. Por trás desses dramas está o esquecimento do Espírito.

A divindade do Espírito, proclamada solenemente no I Concílio de Constantinopla (381) - “O Espírito Santo é Senhor e vivificador, que procede do Pai e é objeto da mesma adoração e da mesma glória com o Pai e com o Filho” - significa afirmar que a Igreja tem um princípio vital divino, presente em todos os batizados, que são igualmente sacerdotes, profetas e governadores – mesmo contando com os ministros ordenados para sua presidência. Significa que vivemos todos, com nossos corpos, uma vida divina; que participamos da própria vida de Deus e da ressurreição de Jesus. É esse Espírito que produz a santidade dos mártires, o ardor dos missionários e o fervor dos místicos. É esse Espírito, “Pai dos Pobres”, que faz destes os primeiros destinatários e evangelizadores do Reino de Deus.

Mas no segundo milênio foi-se criando uma distância entre a Igreja e o Espírito, entre a própria teologia e o Espírito: o método teológico da *Lectio Divina*, espiritual e sapiencial, foi substituído pelas *Quaestiones* e as *Summae* centradas na racionalidade escolástica da fé. Os profetas carismáticos foram excluídos pouco a pouco da direção das comunidades. O prolongamento carismático da revelação, através de novos escritos revelados, foi reprimido já pela Carta de Páscoa (ano 367) do bispo Atanásio. Os diversos cargos carismáticos foram institucionalizados: o exorcista passou a ser uma ordem menor no caminho da ordenação sacerdotal, do mestre carismático exigiu-se primeiro ser sacerdote ordenado.

Percebemos ainda, todavia, a presença do Espírito, nos monges que fogem para o deserto, não somente para lutar contra os demônios pessoais dos sete pecados, mas também contra os demônios de uma sociedade que se denominou cristã, e que no entanto esqueceu a radicalidade evangélica, a tensão escatológica na direção do Reino. Os movimentos leigos e populares dos séculos XI ao XIII representam outro momento profético, crítico e pneumatológico da Igreja medieval, que sobretudo em Joaquim de Fiore ansiou pela era do Espírito, da Igreja fraternal e servidora. Na própria conquista das Américas, contra a eclesiologia oficial, levantaram-se bispos (Las Casas, Toribio de Mogrovejo, Juan del Valle...) e missionários (os dominicanos de La Española, os franciscanos do México ou os jesuítas das Reduções) que se colocaram do lado dos indígenas e perceberam a evangelização na perspectiva dos “cristos crucificados” nas “Índias”, vendo neles e nos negros os pobres de Jesus Cristo. Como deixar de perceber também nas críticas dos irmãos Protestantes e, antes, dos Ortodoxos, fortes lufadas do Espírito que nos lembrava da primitiva vivência do Senhor?!

E não devemos esquecer que o Espírito Santo concedeu às mulheres – a despeito dos limites paulinos: “As mulheres se calem nas assembleias” (1 Cor 14,34) – uma particular atuação na Igreja. Entre as grandes figuras proféticas, encontram-se desde Hildegarda de Bingen até Santa Teresa, passando por Catarina de Sena e Santa Isabel – mulheres, aliás, que muitas vezes foram envolvidas em inquéritos pelas autoridades eclesiásticas e que, nalguns casos, como Joana d’Arc, foram vítimas dos seus perseguidores inquisitoriais. É significativo que foi precisamente entre os evangélicos quacres, que defendiam a liberdade incondicional do Espírito Santo contra toda forma de institucionalização, que eminentes mulheres assumiram a liderança contra a escravatura, contra as prisões e contra o patriarcalismo.

Acontece que agora tivemos, em 1964, o Concílio Vaticano II, que é o ponto de partida para um novo Pentecostes na vida da nossa Igreja Romana - com influência em todo o mundo ecumênico. O documento *Lumen Gentium* fez a Igreja olhar para si e se renovar, enquanto Povo de Deus todo ministerial e em comunhão, pela ação do Espírito. E *Gaudium et Spes* apresentou uma Igreja que, com Espírito novo, dialoga com o mundo e deseja caminhar junto para servir, anunciar e testemunhar a missão do Evangelho de amor de Jesus Cristo.

Até o Vaticano II, acreditava-se que Deus havia revelado em Cristo e até o último apóstolo, pelo Espírito, um depósito de informações verdadeiras frente às quais deveríamos ter fé – enquanto consentimento racional e aderência sentimental -, tratando de adequar-nos moralmente a tais verdades. Depois do Vaticano II se deve conceber revelação como uma verdadeira pedagogia divina: é o Espírito Santo que nos permite interpretar os “sinais dos tempos” e, numa certa altura do esperançoso compromisso prático para com a defesa da vida no mundo, acreditarmos que aquele grito que despertou a nossa práxis amorosa é sagrado, ou seja, percebermos que dentro da nossa relação amorosa fala-nos processualmente uma Palavra poderosa – Revelação – palavra diferente, que causa diferença na vida.

Mas essa redescoberta do Espírito e da espiritualidade carecem de formulações novas para o nosso mundo em mudança. O cristianismo está atravessando uma séria crise e cada vez mais observadores preveem que essa crise vai afetar também outras tradições religiosas e que sua origem pode ser a crescente incapacidade das religiões para se acomodarem à profunda mudança cultural em andamento. A espiritualidade existia antes das religiões e vai sobreviver às formas religiosas como as conhecemos. Espiritualidade não como referência ao “espírito” contraposto a uma suposta matéria não espiritual, mas no sentido das motivações últimas, ou daquela dimensão de profundidade (Tillich), daquela necessidade de situar nossas vidas em contextos mais amplos (Armstrong), da qualidade humana profunda (Corbì), ou da mística pela qual se vive e luta e com a qual se contagia aos demais (Casaldàliga).

Que mundo? Que homem? Que espiritualidade?

As tradições religiosas que se institucionalizaram com doutrinas, rituais e ministros, enfatizando uma divindade cada vez mais separada das pessoas e ordenadora da sua vida moral e política, são fruto da imaginação do Neolítico, idade agrícola da humanidade; elas são tanto produtos simbólicos como causas dessa mesma idade. A transformação sociocultural que estamos experimentando hoje envolve precisamente o fim dessa época agrário-neolítica. Surge um novo tipo de sociedade, em um mundo globalizado pelas comunicações e por revoluções tecnológicas, com bases diferentes, especialmente epistemológicas, que são incompatíveis com o "sistema operacional"

Neolítico antigo. É imperativo, portanto, uma mudança sistêmica no tipo de consciência espiritual da humanidade.

O homem religioso antigo organiza e realiza o cosmo a partir de um ponto fixo, a hierofania (o sagrado emerge em meio ao profano e aponta pro divino e permite conexão com ele), que lhe dá o fecundo poder para fundar a realidade: ele cosmogoniza o mundo a partir de pontos de ruptura através dos quais o “mais-que-natural” tenha se manifestado. O ser humano pós-moderno, que vive em um mundo globalizado no qual as correntes religiosas viajam e se entrecruzam, assumiu o relativismo da existência e rejeita, quase tanto quanto a pretensão objetivista e tecnicista do conhecimento científico, a linguagem metafísica das subjetividades religiosas. Rejeita a princípio o movimento de transcendência, de um toque divino ou uma essência humana, apostando num existir sem pontos fixos. Basta-lhe um conjunto de mapas teóricos para vagar por aí, numa realidade fragmentada e construída, no máximo, com a ajuda da ficção. No entanto, esse apego ao real pode ser o começo de uma nova espiritualidade, que ainda estamos por circunscrever. Na sociedade pós-moderna a dimensão religiosa vem por meio de manifestações culturais que transparecem “algo mais” nesse mundo asséptico e cético. Nossa situação é caracterizada pela sensação do irreal e pela procura de um senso novo de realidade. Portanto, pela procura de uma nova religiosidade.

Será que a globalização humana e o pluralismo cultural que começamos a vivenciar hoje, resultantes dos modernos meios de locomoção, da evolução das comunicações e das novas formas de energia e produção, estão nos levando a um novo tempo axial? Emerge entre estudiosos da religião a hipótese de estarmos entrando em um processo de transformação da figura histórica tradicional das religiões. Os conceitos clássicos das teologias e mesmo de muitas das “ciências” que estudam a religião estão meio caducos.

Entramos em um novo ciclo religioso, em que as religiões migram ou circulam rapidamente, são recriadas em miríades de dosséis personalizados e vão se adaptando aos vitrais das catedrais geoculturais aonde chegam. Ao caírem fronteiras religiosas institucionais, uma revolução teocultural se fortalece. A mundialização informacional decreta a morte do ciclo mágico-agrícola subjetivista e relativiza a ordem objetivista da tecnociência moderna. Esse processo cultural torna obsoleto o sistema dualista de pensamento, antagônico e monológico, nascido com a pré-história, e permite o surgimento de um tempo de possível reconciliação, dialógica, da diversidade.

A religiosidade que emerge é mais de baixo para cima ou, melhor ainda, na direção do mistério que se esconde e manifesta “entre e além”. Cada pessoa é hoje mais capaz de aprender e oferecer realimentação. A religião até então tinha a ver só com credos e doutrinas, enquanto a religiosidade agora é uma espécie de wiki-teologia, pluralista. A mundialização possibilitada pela internet e pela informática provoca mudanças na ordem existencial e cultural de todos nós: estamos às vésperas de uma era de grande pacifismo e cooperação, pela possibilidade do reconhecimento de uma espiritualidade transreligiosa, conjugada com o debate científico transdisciplinar – ou então de um confronto mundial sem proporções.

A coexistência equitativa em um mesmo espaço geográfico e temporal de uma diversidade de culturas, de tradições e de religiões, é uma verdadeira revolução, enriquecedora, humanizante e única na história humana. Mas pode ser que nem tanto: há indícios de movimentos profundos de busca transreligiosa de espiritualidade, mas, por vezes, o sagrado que aparece mais é de novo selvagem, buscado por adesão seletiva, com um conteúdo autossistemizado para atender aos interesses emocionais do momento ou ainda à busca mágica de prosperidade. Devido à ambiguidade dessa virada axial na história das culturas é que precisamos ousar fazer ciências da religião e mesmo teologias, em bases mais adequadas. Pois só com a admissão de novas lógicas e epistemologias o diálogo intercultural e inter-religioso poderá avançar.

Em verdade, nem é somente sobre religião que se deve tratar no diálogo inter-religioso – e nem mesmo diretamente sobre Deus –, mas sobre o projeto divino em vista de fazer deste mundo um paraíso amoroso. Somente mudando o “nível da realidade”, passando do teórico-doutrinal para o da práxis ética e/ou do silêncio espiritual, é que o diálogo entre religiões é possível. Somente ultrapassando a própria experiência de Deus e buscando a ética que se esconde no humano – e nos reúne a todos de maneira sagrada – é que uma religião pode dialogar com outra e colaborar com o encontro de culturas. A relatividade que advém dos (des)encontros desse percurso não pode ser acusada imediatamente de relativista. Aliás, não parece ser mais possível aceitar-se a religião em sua forma tradicional, que é a da heteronomia, inadmissível desde que a modernidade fundou a liberdade da razão. Mas convém meditá-la novamente em seu conteúdo, enquanto mensagem de amor.

Slavoj Žižek (filósofo esloveno), no seu livro *Vivendo no fim dos tempos*, invoca categorias do imaginário para criticar profundamente a ideologia política liberal e recuperar as utopias - e "espiritualidades" - para o nosso tempo. O livro termina assim, fazendo uma hermenêutica profana (?!) do símbolo ternário cristão:

"... O Deus que temos aqui é mais como o Deus da piada bolchevique sobre um talentoso propagandista comunista que, depois da morte, vai para o Inferno, onde rapidamente convence os guardas a deixá-lo ir para o Céu. Quando o Diabo nota sua ausência, corre fazer uma visita a Deus e exige que o propagandista seja devolvido ao Inferno. No entanto, assim que o Diabo começa a falar com Deus, 'Meu Senhor...', Deus o interrompe: 'Em primeiro lugar, não sou seu senhor, sou um camarada. Em segundo lugar, você é maluco para falar com uma ficção? Eu não existo! Em terceiro lugar, seja rápido, senão perco a reunião da minha célula do partido!'. Esse é o Deus que a esquerda radical precisa hoje: um Deus que se 'tornou homem', um camarada entre nós, crucificado com dois excluídos e que, além de 'não existir', sabe disso e aceita seu próprio apagamento, passando inteiramente para o amor que une os membros do 'Espírito Santo', isto é, o partido e outras formas de coletivo emancipador"²).

Por onde procurar o Espírito agora

Para tornar a nossa teologia, assim, mais espiritual, e a nossa espiritualidade mais teológica, para continuarmos avançando na direção apontada pelo Vaticano II, precisamos hoje de uma “Abordagem Integral” do conhecimento, que associe tanto as crenças mais tradicionais das grandes religiões, quanto os princípios culturais e científicos modernos e pós-modernos, mostrando um novo lugar para a religiosidade no mundo.

² ZIZEZ, Slavoj. *Vivendo no fim dos tempos*. ____, p. 289s.

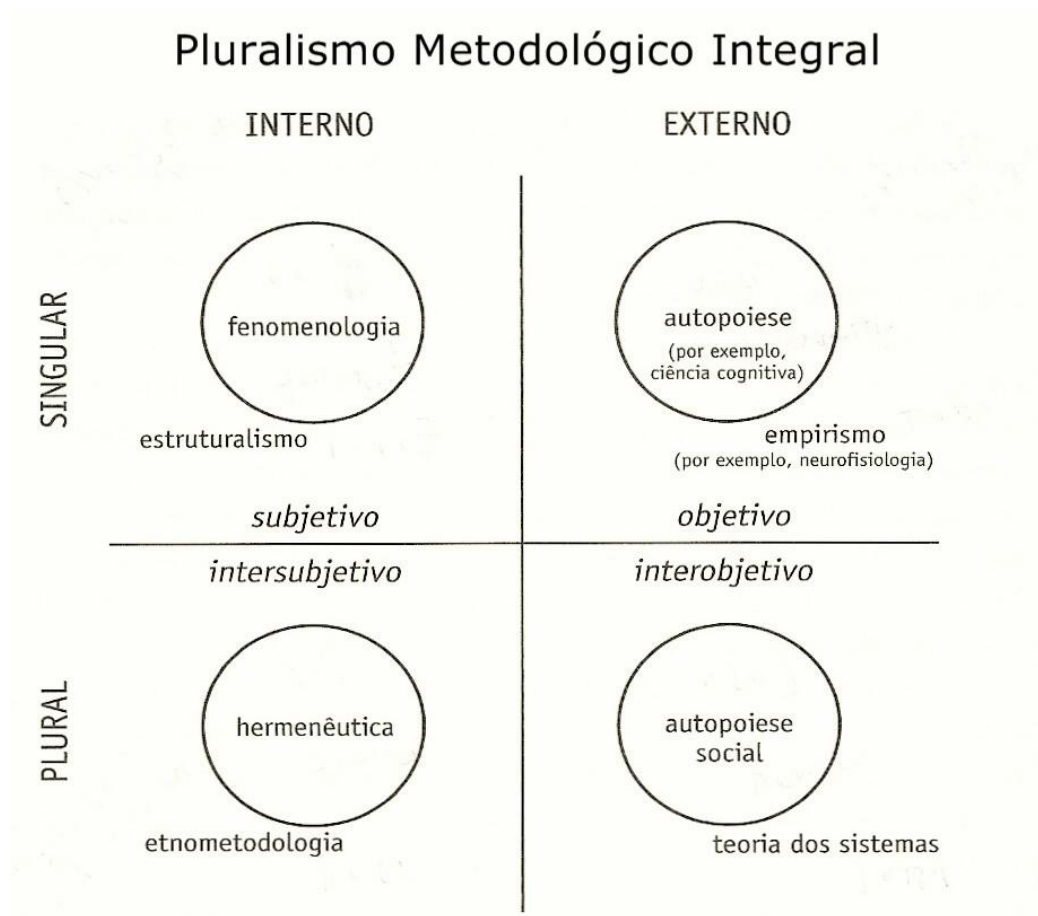
Com esse objetivo é que tenho lido, com o meu grupo de estudos na Unicap, o filósofo Ken Wilber³. Então, no livro *Espiritualidade Integral*⁴, ele nos permite pensar em um pluralismo metodológico integral. Qualquer ocasião da realidade possui uma dimensão “dentro” e uma “fora”, bem como uma dimensão individual e uma coletiva. Em conjunto, isso nos dá a visão interna e externa do indivíduo e do coletivo. Em geral, esses quadrantes são representados por eu, você/nós, ele e eles (uma variação dos pronomes de 1ª, 2ª e 3ª pessoas; outra variação é o Bom, o Verdadeiro e o Belo; a arte, os princípios morais e a ciência – ou seja, a verdade objetiva da ciência externa, ou do ele/eles; a verdade subjetiva da estética, ou do eu; e a verdade coletiva da ética, ou do vós/nós).

Cada uma dessas zonas não é apenas uma perspectiva, mas uma ação, uma injunção, um conjunto concreto de ações em uma área do mundo real. Por meio das diversas perspectivas, cada injunção gera ou revela os fenômenos compreendidos. E essas oito

³ Kenneth Earl Wilber Jr. nasceu em 1949, Oklahoma City (EUA), tornando-se um pensador que busca criar uma Abordagem Integral, em sintonia com o seu movimento Integral Life. Sua obra concentra-se basicamente na integração de todas as áreas do conhecimento, com base em uma epistemologia integral. A preocupação em unir ciência e religião apoia-se em sua própria experiência espiritual e filosófica e na de diversos místicos de algumas das grandes tradições de sabedoria, aliada à sua releitura da psicologia analítica de Carl Gustav Jung. Há quem trate Wilber como grande pensador no campo da evolução da consciência, há quem o defenestre como mistificador do conhecimento acadêmico, com vistas ao espiritualismo de grande público. No Brasil, Ken Wilber é mais conhecido pela fase inicial de seus trabalhos, de cunho mais psicológico. Em suas novas pesquisas, dedica-se à prospecção de uma "Teoria de Tudo", um metamodelo do conhecimento que possa unificar e estruturar a visão do que chama de Kosmos: físico, vida, mente, alma e espírito. Em "Consciência Cósmica" (Kosmic Consciousness), Wilber começou a contar histórias e criar mapas. Suas histórias falam sobre questões universais e seus mapas integram várias perspectivas do cosmos. Em "Uma Teoria de Tudo" (A Theory of Everything), texto introdutório ao paradigma integral, sintetiza suas teorias e ferramentas, e propõe uma visão integral - e unificável - para os negócios, a política, a ciência e a espiritualidade. Em "A Visão Integral", mostra como podemos acelerar o nosso crescimento e desenvolvimento rumo a níveis mais elevados, mais amplos e mais profundos de ser, e integrar esse avanço ao nosso próprio eu, à comunidade a que pertencemos e ao nosso planeta.

⁴ WILBER, Ken. *Espiritualidade integral*. São Paulo: Aleph, 2006. Neste livro, Ken Wilber parte de sua 'Abordagem Integral' para formular uma nova teoria da espiritualidade. O resultado é uma resposta categórica àqueles que negam qualquer validade da religião na sociedade moderna; e, talvez, o caminho para uma nova compreensão que se contraponha ao flagrante fundamentalismo religioso de nossos dias.

perspectivas fundamentais, representadas abaixo na figura⁵, também envolvem oito metodologias fundamentais:



Se a gente começa a analisar um fenômeno, por exemplo, do quadrante superior esquerdo, a experiência de um “eu” pode ser vista de dentro ou de fora. De dentro, terei a percepção de 1ª pessoa vivenciando uma experiência de 1ª pessoa, como introspecção, meditação, contemplação, o que é, sobretudo, trabalhado pela fenomenologia. Mas posso abordar uma experiência assim de fora, tentando ser mais objetivo e aplicando uma abordagem científica para a consciência, como a teoria dos sistemas e, principalmente, o estruturalismo. Do mesmo modo, no quadrante inferior esquerdo, posso abordar o estudo de um “nós” do lado de dentro ou do lado de fora: de dentro, estão as tentativas que fazemos para chegar a uma compreensão mútua sobre as coisas – e hermenêutica é a arte e ciência dessa interpretação entre “nós”. Mas também posso estudar esse “nós” do lado de fora, como antropólogo cultural ou arqueólogo foucaultiano, enfim, usando alguma etnometodologia. E assim por diante...

⁵ WILBER. Op. cit., p. 58.

“... A modernidade costumava ressaltar não apenas um determinado nível de desenvolvimento, mas os quadrantes do lado direito da prova externa objetiva. A pós-modernidade, contudo, concentrava-se não apenas em um determinado nível de desenvolvimento, mas no quadrante inferior esquerdo da verdade intersubjetiva e na construção social da realidade. As culturas tradicionais pré-modernas, que em geral não tinham nem mesmo consciência explícita desses três quadrantes (eles só foram diferenciados com a chegada da modernidade), não estavam à altura das produções da modernidade (por exemplo, ciência moderna) e pós-modernidade (por exemplo, multiculturalismo) nesses domínios. Porém, elas eram especializadas em uma área, que foi esquecida, ignorada ou, talvez, até mesmo reprimida pela modernidade e pela pós-modernidade, o interior do indivíduo – o quadrante superior esquerdo com todos os seus estados e estágios de consciência, percepção, e experiências espirituais. Porém, ao posicionarmos as grandes culturas tradicionais em um modelo integral – que aceita as antigas verdades de percepções pré-modernas, modernas e pós-modernas – podemos resgatar, de modo notável, suas antigas ideias”⁶.

Portanto, as verdades profundas e preciosas (tanto quanto limitadas) das tradições religiosas e sapienciais pré-modernas podem ser resgatadas quando se compreende que o que elas dizem e mostram diz respeito, no esquema de Wilber, ao quadrante superior esquerdo – e por isso não devem ser responsabilizadas por desconhecerem os outros três quadrantes. Desse modo, as verdades espirituais podem ser honradas e incluídas no banquete integral do conhecimento humano. Da mesma maneira, a modernidade “científica” e “objetiva” lidava principalmente com os quadrantes do lado direito, e a pós-modernidade “intersubjetiva”, com o inferior esquerdo – podendo, igualmente, ser adotadas em uma abordagem integral do conhecer.

Esse Pluralismo Metodológico Integral permite reconstruir as verdades relevantes das tradições contemplativas e místicas, mas sem os sistemas metafísicos que não sobreviveram às críticas modernista e pós-modernista. Por exemplo: a matéria não ocupa o último degrau da espiral de desenvolvimento da realidade, mas é, sim, a forma externa de uma evolução cujos interiores contêm níveis correlativos de sentimentos, percepção, consciência e assim por diante. A Abordagem Integral diz que toda mente

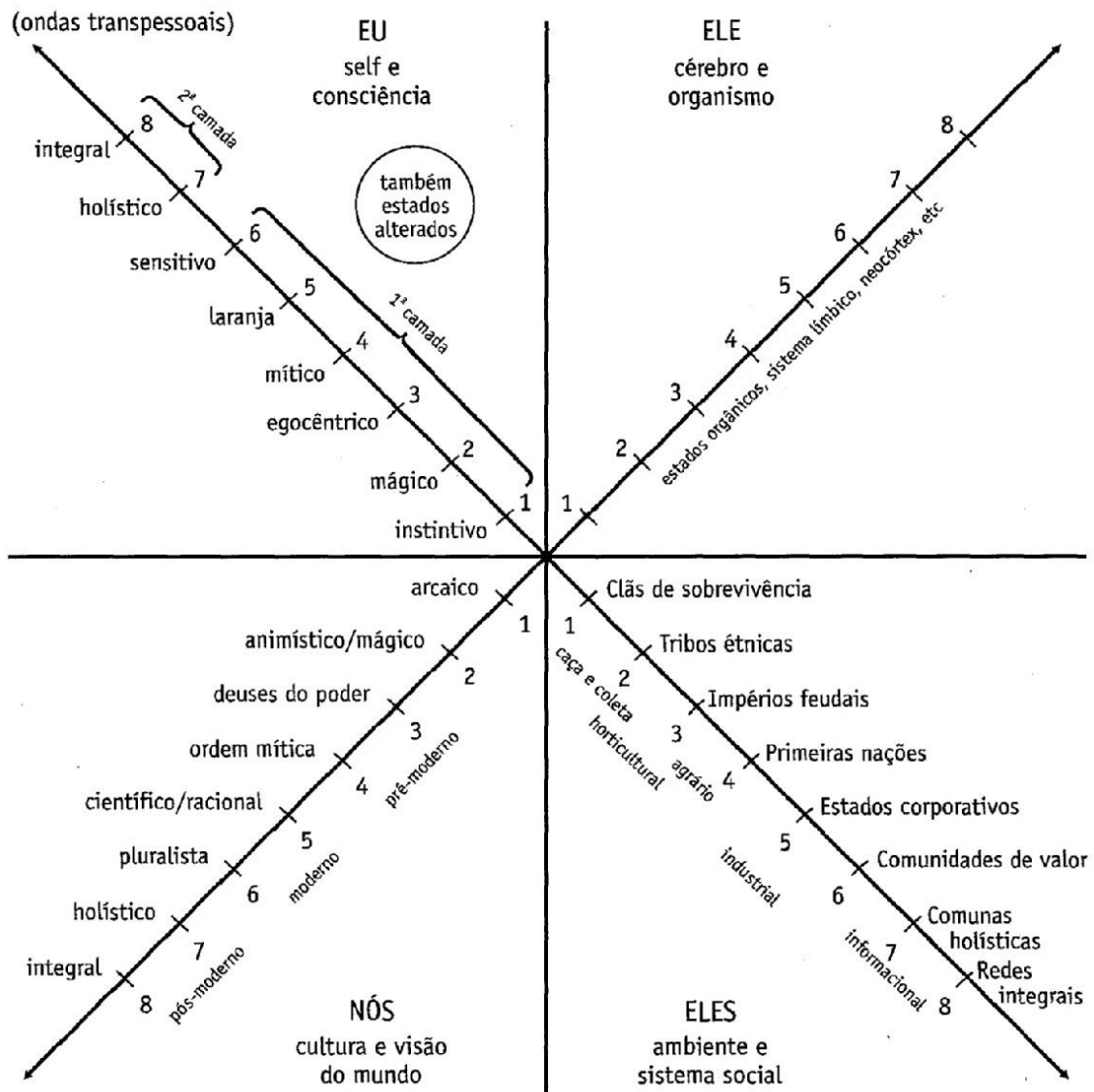
⁶ WILBER. Op. cit., p. 66.

tem um corpo, ou cada estado de consciência tem um estado de assinatura correspondente de matéria-energia, ou cada apreensão interna tem uma forma externa – em suma, toda ocasião no quadrante superior esquerdo tem um correlato no superior direito, e vice-versa.

Não é apenas que níveis superiores (de vida, mente e alma) causam impressão ou deixam pegadas na matéria (que permanece no nível inferior), mas que o que denominamos de matéria é diretamente a forma externa de cada um desses níveis internos. Assim, o que os sábios pré-modernos consideraram como realidades metafísicas são, em muitos casos, realidades intrafísicas: elas não estão acima da matéria, nem além da natureza; nem metafísica, nem sobrenatural: elas não estão acima da natureza, mas dentro dela; nem estão além da matéria, mas em seu interior. É o que está representado no esquema abaixo⁷:

⁷ WILBER. Op. cit., p. 284.

ESPIRITUALIDADE INTEGRAL



Depois, grande parte do que os antigos sábios consideraram verdades metafísicas absolutas eram, na verdade, culturalmente moldadas e condicionadas. A existência de contextos culturais, como se mostra no quadrante inferior esquerdo, não significa que não há verdades transculturais ou universais. Significa apenas que identificá-las exige muito mais cuidado do que a metafísica imaginou; e que grande parte dessa identificação tem de ser feita com metodologia de pesquisa, não metafísica especulativa. Os sistemas sociais, representados no quadrante inferior direito, não estão no nível mais inferior da existência, são apenas as dimensões externas do coletivo – aonde a humanidade também vai passando por estágios e estados de desenvolvimento espiritual.

Retomando a “lei de complexidade e consciência”, de Teilhard de Chardin, podemos dizer, por exemplo, junto com Wilber, que uma maior evolução resulta em maior complexidade da forma densa (no superior direito), que se relaciona com um maior grau de consciência (no superior esquerdo). A complexidade da forma densa é o veículo de manifestação tanto para energias mais sutis quanto para maior consciência. Nossa teologia, então, dialogando na universidade com as demais ciências, deve ser capaz de mostrar como as lufadas do Espírito estão levando a realidade “para frente e para cima”, não apenas em possíveis êxtases da consciência, mas em desenvolvimentos mais relacionais da matéria, do coletivo e cultural, da história enfim.

Segundo essa abordagem integral dos quadrantes da realidade (ou dos três grandes eu, tu/nós, ele), portanto, podemos falar, transdisciplinarmente e transreligiosamente até (nada mais inter-religioso do que a mística, a espiritualidade) de manifestações do Espírito na 1ª, na 2ª e na 3ª pessoa:

“O Espírito na 1ª pessoa (SE) é o grande eu, o eu-eu, o Maha-Atman, a Sobremente – o Espírito como aquele grande Observador em você, o eu-eu deste e de cada momento (...). O Espírito em 2ª pessoa (IE) é o grande Você, o grande Tu, o Deus radiante, vivo, generoso diante do qual devo me render em amor, devoção sacrifício e libertação. Diante do Espírito na 2ª pessoa, diante do Deus que é Todo Amor, eu posso ter apenas uma resposta: para encontrar Deus neste momento, preciso amar até doer, até o infinito, até que não sobre nada de mim em nenhum lugar, apenas esse Tu vivo e radiante que concede toda a glória, todo o bem, todo o saber, toda a graça e me perdoa profundamente por minha própria manifestação, que inerentemente traz sofrimento aos demais, mas que o Deus amoroso do Tu deste momento pode e liberta, perdoa, cura e integra(...). O Espírito na 3ª pessoa é o Grande Ele, o Grande Sistema ou a Grande Teia da Vida. É a Grande Perfeição da existência, o ser de como as coisas são e de como são maravilhosas, neste momento e em todos os momentos subsequentes. O Espírito surge em seu modo de 3ª pessoa como esse vasto Sistema evolutivo impessoal, a Grande Ordem Interligada, a Grande Holarquia

de Ser, de ordens, de esferas, de níveis e de planos interconectados, estendendo-se do pó à Deidade, do barro à Divindade... ”⁸.

Dependendo do desenvolvimento das nossas visões de mundo, sobressairá uma ou outra percepção do Espírito: a visão mágica e mítica tende a excluir a relação com o Espírito na primeira pessoa e a se relacionar com ele como divindade objetivada; a visão racional tende a se afastar da relação na segunda pessoa, enfatizando as maneiras da terceira pessoa se relacionar com o Espírito e a Natureza. A visão pluralista se abre para descobrir uma relação na primeira pessoa com o Espírito, rejeitando as versões racionais e míticas de conhecimento, mas aceitando com discernimento as formas exóticas de espiritualidade da segunda pessoa e da terceira pessoa. A visão integral penetra no despertar da primeira pessoa como Espírito (Eu sou Espírito), aprofunda o Espírito na terceira pessoa (vejo o Espírito e o sirvo) e ressuscita a comunhão na segunda pessoa com o Espírito (ponho-me diante de Ti para amar e ser amado por Ti, ó Espírito de tudo).

Então, cabe às teologias reconhecer e tornar mais consciente a manifestação do Espírito no mundo material e no mundo cultural, superando as paradoxais lacerações do conhecimento especializado em cada quadrante da vida, e mais ainda lhes cabe superar as divisões originadas em seu quadrante de origem, pelas diversas revelações (inconscientemente humanas) do Divino! A revelação que uma religião descobre, o faz por causa das outras – e para todas as outras!

Todos os povos e a terra inteira estamos ligados, de sorte que juntos é que devemos encarar nossa comum missão de salvar a vida. Sendo assim, não dá para entender que um só povo ou religião ou Igreja, um só sexo ou raça ou classe sejam a luz do mundo. Uma nova comunidade de alcance mundial está em processo de formação, o que exige o cultivo do diálogo intercultural e inter-religioso em meio à busca por uma vida sustentável para todos; uma ética mundial, quem sabe, uma espiritualidade universal – cultivada particularmente segundo cada tradição de fé. A meu ver, esta é a chance e o desafio para nós cristãos aqui e agora: redescobrirmos a espiritualidade, entre e além das religiões, bem como no diálogo com as ciências. Afinal, viver em Espírito é desenvolver um estilo de vida que nos torna próximos, feito Jesus, de quem anda nas

⁸ WILBER. Op. cit., p. 204-5.

periferias sociais e existenciais, é estender os braços sobre a terra como o melhor caminho para o céu. E todos os templos apontam para o céu: se ficarmos apenas olhando os templos, perderemos o céu estrelado e o seu além!

Referências bibliográficas:

Biron, Jean-Marc. *L'Église à l'heure des choix - L'an 2000 et après?* Québec: Jésuites Canadiens, 1998.

Boff, Leonardo. *A Trindade e a sociedade*. Petrópolis: Vozes, 1987.

Codina, Víctor. *Creio no Espírito Santo*. São Paulo: Paulinas, 1997.

Comblin, José. *O tempo da ação*. Petrópolis: Vozes, 1982.

Congar, Yves. "Pneumatologie dogmatique". In: *VVAA. Initiation à la pratique de la théologie*. Paris: Cerf, 1982.

WILBER, Ken. *Espiritualidade integral*. São Paulo: Aleph, 2006.

WILBER, Ken et al. *A prática de vida integral*. São Paulo: Cultrix, 2011.

ZIZEK, Slavoj. *Vivendo no fim dos tempos*.