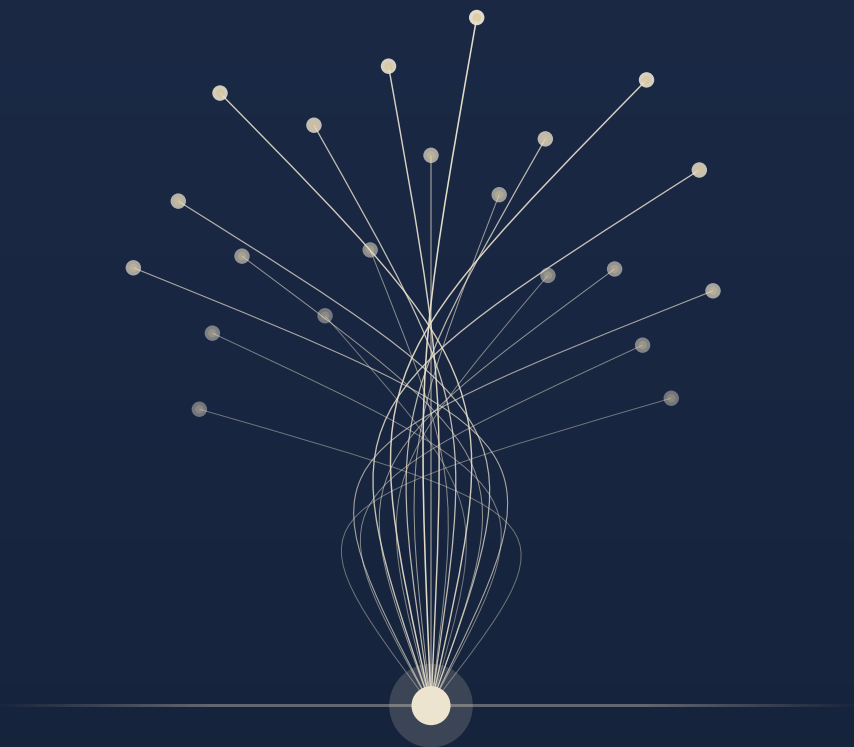


INVESTIGAÇÃO SOBRE OS FUNDAMENTOS DO UNISMO



Uma Raiz, Muitas Vidas

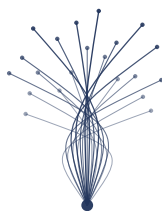
*Investigação filosófica, religiosa e moral,
com o texto integral do Livro dos Fundamentos*

UNISMO

EDIÇÃO DE ESTUDO

Uma Raiz, Muitas Vidas

Investigação filosófica, religiosa e moral sobre os
fundamentos do Unismo, com o texto integral do Livro
dos Fundamentos



UNISMO

Investigação sobre os fundamentos do Unismo

EDIÇÃO DE ESTUDO · 2026

Uma Raiz, Muitas Vidas — Investigação filosófica, religiosa e moral sobre os fundamentos do Unismo, com o texto integral do Livro dos Fundamentos. Obra publicada sem indicação de autor, com a identificação Unismo; autoria reservada.

Texto-base: A Unidade e a Dignidade da Existência — Livro dos Fundamentos, edição revisada, 2026, Unismo, reproduzido integralmente na parte final desta obra sob a licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial-CompartilhaIgual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Esta obra é disponibilizada sob a mesma licença: pode ser copiada, distribuída, traduzida e adaptada para fins não comerciais, desde que se indique a fonte (Unismo) e a licença e se compartilhe o resultado sob a mesma licença. Texto da licença: creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0

A investigação foi preparada com assistência de inteligência artificial, sob direção editorial humana. Os acréscimos editoriais não exprimem chancela oficial de comunidade alguma e não alteram o texto fundador. As sugestões de alteração do texto-base estão reunidas em separado, no aparato, e não foram aplicadas.

Composto em EB Garamond (Georg Duffner e Octavio Pardo, SIL Open Font License) e Alegreya Sans (Juan Pablo del Peral, SIL Open Font License). O livro pode ser lido, baixado e compartilhado gratuitamente em unismo.net. Críticas e correções: contato@unismo.net.

Edição de estudo, 2026.

Sumário

Introdução	7
LIVRO I O estatuto das afirmações	
1 A tese e as suas palavras	12
2 Os graus da afirmação	20
3 Os critérios da investigação	27
LIVRO II O ser	
4 Uma consciência, muitos centros	35
5 A pessoa: singularidade, identidade e corpo	43
6 O outro: alteridade, escuta e autonomia	50
7 Experiência, memória e integração	57
8 As ordens do tempo	65
9 O princípio criador	72
10 Finalidade, aperfeiçoamento e horizonte	80
11 A morte e a continuidade pessoal	88
LIVRO III A liberdade e o mal	
12 A liberdade situada e a responsabilidade	96
13 O sofrimento e os limites da explicação	103
14 Culpa, responsabilidade e a pessoa atingida	111
15 Proteção, justiça, reparação e perdão	118
LIVRO IV O dever	
16 Os princípios morais do Unismo	127
17 As disposições do carácter	135
18 As relações e os conflitos cotidianos	142

19	A extensão da consideração moral	149
20	Casos difíceis	156

LIVRO V O vínculo

21	O cultivo da vida interior	173
22	Contemplação, oração e esperança	180
23	Comunidade, autoridade e liberdade de consciência	187

LIVRO VI O diálogo

24	O uno e os muitos nas filosofias	195
25	O Unismo diante das religiões	203
26	É religião? É filosofia?	211

LIVRO VII O exame

27	As objeções que permanecem, reexaminadas	218
28	A síntese	225
	Conclusão	232

Aparato

Nota editorial	236
Texto-base integral	239
Introdução	240
Parte I — Princípios e método	243
Parte II — Consciência e singularidade	256
Parte III — Tempo experiência e liberdade	282
Parte IV — Criação e horizonte da existência	309
Parte V — Sofrimento responsabilidade e justiça	333
Parte VI — A vida moral	358
Parte VII — Vida espiritual e comunidade	378
Parte VIII — Exame e síntese	400
Notas e referências	415
Glossário dos conceitos essenciais	418

SUMÁRIO

Créditos e licença do texto-base	426
Mapa das questões principais	427
Registro de desenvolvimentos	441
Propostas ao texto fundador (não aplicadas)	453

Introdução

Este livro investiga uma doutrina que se chama Unismo e que está exposta, na sua forma fundadora, num tratado de 168 perguntas e respostas intitulado *A Unidade e a Dignidade da Existência — Livro dos Fundamentos*. A doutrina afirma, no seu núcleo, duas coisas e articula-as: que as múltiplas existências humanas são manifestações de uma mesma consciência fundamental, e que cada pessoa tem dignidade igual e própria, independentemente de crença, posição social, capacidade intelectual, utilidade, saúde ou pertencimento religioso. O tratado circula sem nome de autor, sob a identificação Unismo, com licença que permite copiá-lo, distribuí-lo e adaptá-lo para fins não comerciais, com indicação da fonte e sob a mesma licença. Este livro o reproduz integralmente ao final, palavra por palavra, com a numeração original, e constrói sobre ele uma obra autônoma: uma investigação filosófica, religiosa e moral dos fundamentos da doutrina, que pode ser lida sem o texto-base e que remete a ele em cada passo.

O que este livro é

Há uma edição comentada do Livro dos Fundamentos, organizada na ordem das perguntas, com comentários a cada questão em duas camadas, exercícios, glossário e percursos de leitura. Este livro não é uma segunda edição dessa. É outra coisa: um texto principal contínuo, organizado por problemas e não por perguntas, em que a doutrina é examinada como um todo, comparada com as filosofias

e as religiões que a antecederam ou a contrariam, e ampliada, no plano moral, com um elenco sistemático de princípios e com casos difíceis que o texto-base não contém. O que a edição comentada fazia questão a questão, este livro faz problema a problema; o que ela mantinha rente ao texto, este livro leva até onde o texto permite ir e diz, a cada vez, onde parou.

O título vem da última frase da primeira resposta do texto-base, que resume numa linha o núcleo da doutrina: uma raiz; muitas vidas, e cada uma é de alguém. O subtítulo diz o que o livro faz e o que contém.

Os critérios da arquitetura

A organização deste livro obedece a seis critérios, declarados aqui para que o leitor possa julgá-los. Unidade de problema: cada capítulo investiga um único problema, e não uma sequência de perguntas. Ordem de dependência: os problemas aparecem na ordem em que a compreensão de um se apoia na do anterior, do estatuto das afirmações ao ser, do ser à prova (a liberdade, o sofrimento, a culpa, a justiça), da prova ao dever, do dever ao vínculo, do vínculo ao diálogo com as tradições, e do diálogo ao exame final. Separação de estatutos: em cada capítulo distingue-se o que o texto-base assume, o que conclui, o que interpreta, o que deixa aberto e o que é apenas norma comunitária, e separa-se de tudo isso o que esta investigação acrescenta. Correspondência integral: cada uma das 168 questões está atribuída a pelo menos um capítulo como questão principal, e cada capítulo declara, no seu início, as questões que investiga; no texto-base reproduzido ao final, cada questão indica os capítulos em que é examinada. Autonomia do texto principal: os capítulos podem ser lidos sem o texto-base. Preservação literal: nenhuma palavra do texto-base foi alterada, e tudo o que é acréscimo está fora dele.

Dáí resultam sete livros e vinte e oito capítulos. O Livro I trata do estatuto das afirmações: o que a doutrina afirma, com que força, e com que critérios esta obra a examina. O Livro II trata do ser: a consciência una e os seus centros, a pessoa, o outro, a experiência e a memória, o tempo, o criador, a finalidade, a morte. O Livro III é

a prova: a liberdade, o sofrimento, a culpa, a justiça. O Livro IV é o dever: os dez princípios morais que este livro atribui ao Unismo, enunciados e ordenados, as disposições do caráter, as relações, a extensão da consideração e quinze casos difíceis. O Livro V é o vínculo: a vida interior, a oração, a comunidade. O Livro VI é o diálogo: o Unismo diante das filosofias do uno e dos muitos, diante das religiões e diante da pergunta se é ele próprio uma religião. O Livro VII é o exame: as objeções reexaminadas e a síntese. Segue-se uma conclusão e, depois dela, o aparato: uma nota editorial sobre a versão do texto-base e as decisões desta edição, o texto-base integral com a correspondência, o mapa das questões principais, o registro dos desenvolvimentos que esta investigação acrescentou, e, em separado, as propostas que alterariam o texto fundador, que não foram aplicadas.

Como ler

O leitor que conheça o Livro dos Fundamentos pode começar pelo Livro I e seguir. O leitor que não o conheça tem duas opções igualmente boas: ler primeiro o texto-base, ao final, na sua ordem própria, e voltar depois a esta investigação; ou começar por ela, consultando o texto-base a cada capítulo pelas questões indicadas. Os capítulos foram escritos para serem legíveis sozinhos, mas cada um cita as questões que investiga, e as citações são convites a ler o original, não substitutos dele.

Três convenções valem em todo o livro. Quando se lê “o Unismo afirma” ou “o texto-base afirma”, trata-se de um fundamento ou de uma consequência do Livro dos Fundamentos. Quando se lê “o texto-base interpreta” ou “prefere”, trata-se de uma interpretação provisória, que a doutrina adota sem elevar a fundamento. Quando se lê “esta investigação propõe”, “desenvolve” ou “sugere”, trata-se de um acréscimo desta obra, que o leitor pode recusar sem recusar a doutrina. Cada capítulo termina com uma seção chamada “O que permanece aberto”, que registra o que a investigação não conseguiu fechar; ela não é uma formalidade, e o leitor apressado que a saltar terá lido um livro mais seguro do que este é.

QUESTÕES

48 · 165

As questões do texto-base são citadas pelo seu número original (“questão 48”); as dez proposições constitutivas, pelo número que a questão 165 lhes dá (“proposição 3”). As filosofias e religiões comparadas são identificadas pelas suas posições e, quando útil, pelas suas obras, sem o aparato de uma monografia acadêmica; as notas do próprio texto-base indicam as fontes contemporâneas que ele cita, e um estudo que quisesse ir além encontraria nelas o ponto de partida.

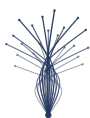
O que este livro não é

Não é doutrina. O Unismo está no Livro dos Fundamentos, e só nele; esta obra é um exame, e nenhuma das suas leituras, hipóteses ou princípios enunciados tem outra autoridade além das razões que apresenta. Não é chancela: os acréscimos editoriais não exprimem posição oficial de comunidade alguma, e o texto fundador não foi alterado em nada; as sugestões de alteração, poucas e de pormenor, estão numa lista à parte, com as suas razões, para que quem tenha responsabilidade sobre o texto decida. Não é um resumo, um esboço nem um excerto: é o livro inteiro, com a extensão que o exame exigiu. E não é uma defesa: a investigação procurou, em cada capítulo, a objeção mais forte, e disse onde a doutrina não responde.

Este livro é publicado sob a mesma identificação e a mesma licença do texto-base: Unismo, sem nome de autor, com permissão de cópia, distribuição e adaptação para fins não comerciais, desde que se indique a fonte e se compartilhe sob a mesma licença. A investigação foi preparada com assistência de inteligência artificial, sob direção editorial humana, e nenhum nome pessoal foi acrescentado à identificação da obra.

O Livro dos Fundamentos pede ao leitor duas coisas: atenção ao argumento e responsabilidade pelos compromissos livremente assumidos. Este livro não pede mais, e não pede menos.

LIVRO I



O estatuto das afirmações

Com que direito se afirma

- 1 A tese e as suas palavras
- 2 Os graus da afirmação
- 3 Os critérios da investigação

CAPÍTULO

1

A tese e as suas palavras

QUESTÕES INVESTIGADAS 1, 2, 3, 20 e 165 · texto-base p. 244–409

VER TAMBÉM 13, 61, 70, 84

A primeira resposta do Livro dos Fundamentos reúne, numa só frase, o núcleo metafísico da doutrina: as múltiplas existências humanas são manifestações de uma mesma consciência fundamental, e cada pessoa vive uma experiência individual real, situada e limitada. Quem lê depressa vê ali uma afirmação; quem lê devagar vê duas, ligadas por um “e” que carrega o peso do livro inteiro. A primeira diz o que somos na raiz. A segunda diz que essa raiz não anula a experiência de ninguém. A tese normativa da igual dignidade, acrescentada na questão 2 e separada da unidade na questão 5, completa o núcleo. Este capítulo examina essas afirmações, as palavras em que foram escritas e o que ficaria diferente no mundo se fossem falsas. É o ponto de partida de toda a investigação, porque não se pode examinar com que direito uma doutrina afirma algo antes de saber, com precisão, o que ela afirma.

1. Duas afirmações e uma articulação

A tese metafísica é a de uma unidade numérica no fundamento. “Numericamente una” não é ornamento: exclui que haja várias consciências fundamentais parecidas, ou reunidas apenas por uma origem

QUESTÕES

5 · 7 · 12 · 4

exterior comum. O que há de fundamentalmente consciente nas existências humanas é, segundo o texto-base, a mesma realidade, contada uma vez. A tese normativa é a da igual dignidade: cada pessoa é destinatária de consideração por si mesma, independentemente de crença, capacidade, saúde, lugar social ou utilidade.

O texto-base não deduz a segunda da primeira: a unidade, isoladamente, não demonstra a dignidade (questão 5), e a dignidade acompanha a metafísica sem ser deduzida exclusivamente dela (proposição 10). A questão 5 diz isso com clareza: de muitas vidas terem o mesmo fundamento não se segue que devam receber igual cuidado. Também não deriva a primeira da segunda, como lembra a questão 7: a conveniência moral de uma crença não demonstra a realidade de seu objeto. As duas afirmações são, cada qual, um ponto de partida. O que a doutrina faz com elas é articulá-las: a unidade dá à dignidade uma compreensão de pertencimento; a dignidade impede que a unidade seja lida como disponibilidade de alguém para o todo. É esta articulação, e não uma dedução, que constitui a identidade do Unismo. A questão 12 é explícita: se um dos dois compromissos for abandonado, terá havido mudança de doutrina, e isso deverá ser reconhecido.

Esta investigação adota, por isso, um critério que valerá até o fim: uma leitura que preserve a unidade e sacrifique a dignidade não é uma interpretação rigorosa do Unismo, mas outra coisa; e uma leitura que preserve a ética e dispense a metafísica pode ser uma ética admirável, mas já não é o Unismo. A questão 4 reconhece que esta última posição é legítima e compatível com a fraternidade proposta; o capítulo 3 voltará a ela. O que importa aqui é fixar o objeto: a doutrina é a conjunção, com sua articulação.

2. As palavras

A palavra decisiva é “manifestação”. O texto-base a define como “uma relação de constituição ou dependência no ser” e a distingue de três relações mais fracas: semelhança, cooperação e origem comum. A analogia dos irmãos, na questão 14, marca o contraste: dois irmãos têm os mesmos pais e a mesma herança, e são dois seres; a origem

QUESTÕES

14 · 13 · 16 · 7 · 1

comum não faz de um a manifestação do outro. A doutrina afirma das pessoas algo mais forte do que isso. Ao mesmo tempo, “manifestação” é mais fraca do que identidade irrestrita: a pessoa não é a totalidade do fundamento, e duas pessoas não são a mesma pessoa. A relação está, portanto, entre dois extremos que o texto recusa, e o texto reconhece que nomeá-la não é explicá-la: “o nome escolhido não fornece seu mecanismo”.

Vale demorar-se nessa admissão, porque ela define o tom de todo o livro e do exame que aqui se faz. Há uma tradição filosófica em que “manifestação” (ou seus parentes, “expressão”, “modo”, “emanação”) tem uma teoria por trás: em Espinosa, os modos são afecções de uma substância única; em Plotino, os seres emanam do Uno por graus. O Livro dos Fundamentos não adota nenhuma dessas teorias. Usa a palavra para localizar uma relação e assume, como encargo, explicá-la. O capítulo 4 mostrará que esse encargo tem um nome na filosofia recente, o problema da decominação, e que o texto-base o enfrenta com uma hipótese de trabalho, a das fronteiras de acesso, sem elevá-la a fundamento.

A segunda palavra é “consciente”. Chamar consciente ao fundamento afirma que a experiência pertence à sua própria realidade, e não apenas que ele causa experiências em outros. A questão 13 marca o que isso não significa: não é uma personalidade coletiva, não é o pensamento de quem lê ampliado. E marca o que deixa em aberto: não estabelece uma perspectiva total em que todas as vivências estejam reunidas, e não decide se o princípio criador é consciente. A questão 16 confirma a abertura: a doutrina não decide que a unidade tenha a forma de um campo total, e a unidade não exige que alguém sinta tudo. Fica, então, uma noção exigente e ao mesmo tempo esvaziada de imagens: uma realidade intrinsecamente consciente, de que o texto não diz se é alguém, e da qual cada um de nós é um modo situado. Esta investigação chamará a essa noção, quando precisar de um nome curto, “a raiz” (ou “a realidade una”), reservando “consciência fundamental” para o uso técnico do texto-base e evitando “o fundamento” como nome próprio da noção,

porque a palavra designa também, na questão 7, o estatuto de uma proposição assumida como ponto de partida.

A terceira expressão é “real, situada e limitada”, dita da experiência individual. As três palavras têm função defensiva. “Real” exclui a ilusão: a pessoa não é uma aparência que se descarta ao reconhecer a raiz. “Situada” exclui o ponto de vista de lugar nenhum: cada um vive de um lugar que ninguém mais ocupa. “Limitada” exclui a onisciência e prepara tudo o que o livro dirá sobre escuta, consentimento e responsabilidade. A última frase da questão 1 resume a estrutura numa fórmula que servirá de título a esta obra: uma raiz; muitas vidas, e cada uma é de alguém.

3. O que ficaria diferente se a tese fosse falsa

Uma afirmação que nada exclui não afirma nada. O texto-base sabe disso e, nas questões 1 e 20, nomeia as duas concepções que a tese recusa. A primeira é a das consciências últimas inteiramente independentes: cada pessoa seria uma realidade consciente fundamental por si, e o que houvesse de comum entre elas seria semelhança, espécie, história, cooperação. A segunda é a da causa comum sem manifestação: todas as pessoas teriam a mesma origem, mas cada consciência seria um ser separado, como duas máquinas saídas da mesma fábrica. Se qualquer dessas concepções fosse verdadeira, a proposição professada seria falsa. Isso dá à tese um conteúdo, e a questão 157 insistirá nele: “consciência fundamental” nomeia uma tese, não esconde uma ignorância — e, como a mesma questão acrescenta, não a resolve.

Convém, porém, perguntar o que a diferença muda na experiência. O texto-base é, nesse ponto, cauteloso: a unidade não transfere lembranças, intenções, atos ou culpa de uma vida para outra (questões 1, 22, 59); não dá acesso privilegiado ao que o outro sente (questão 30); não faz as pessoas pensarem igual (questão 17); não torna ninguém substituível (questão 27). Se a tese fosse falsa, nada disso mudaria, porque nada disso decorre dela. O que muda é o sentido do encontro para quem adere: a vida alheia continua outra vida e, na raiz, não está apartada da realidade consciente que também se manifesta em mim. A questão 20 vê na articulação que a tese realiza,

QUESTÕES

1 · 20 · 157 · 22 · 59 · 30 · 17 · 27 ·
160

entre a realidade da experiência, a singularidade das perspectivas e um pertencimento que alcança o próprio ser, “uma razão filosófica para investigar a tese e uma razão religiosa para nela reconhecer sentido”.

Esta investigação extrai daí uma consequência de método que o texto-base não formula, mas que respeita em toda parte: a tese metafísica do Unismo é, por construção, uma tese de baixa interferência. Ela pretende mudar a compreensão da existência sem alterar os fatos psicológicos e jurídicos da vida comum, nem acrescentar deveres que a dignidade já não imponha. Isso a protege dos abusos mais grosseiros, que o livro denuncia página após página, e ao mesmo tempo limita o que se pode esperar dela como explicação: uma tese que deixa intactos os fatos observáveis não pode ser confirmada por nada que aconteça, ainda que afirme, sobre o que somos, algo que seria falso se as concepções rivais fossem verdadeiras. A questão 160 aceitará esse limite sem rodeios, ao admitir que a obra não oferece teste empírico decisivo. O capítulo 27 perguntará se uma doutrina pode viver com essa condição.

4. Os compromissos secundários e as suas reservas

A questão 2 acrescenta quatro compromissos ao núcleo: as existências não precisam suceder-se conforme a cronologia humana; a experiência das diversas condições participa de uma ampliação da compreensão e de um aperfeiçoamento moral; há um princípio criador transcendente à experiência imediata; o horizonte do processo é uma condição superior de consciência e existência. A cada compromisso o texto acrescenta uma reserva, e a reserva pesa tanto quanto o compromisso. A não cronologia é permissiva e não descreve outra ordem. A participação no aperfeiçoamento é afirmada, mas o modo de conservar o aprendido é deixado por explicar. O criador é reconhecido como fundamento, de natureza parcialmente indeterminada (questão 2); a questão 61 não lhe atribui, por esse único motivo, personalidade, vontade deliberativa ou plano de acontecimentos, e a questão 167 acrescenta que também onisciência, onipotência, providência e perfeição moral exigiriam razões que a função

QUESTÕES

2 · 61 · 167 · 165

de fundamento não contém. O horizonte é professado sem descrição pormenorizada.

A questão 165 recolhe tudo em dez proposições. Elas serão o mapa do que segue e voltarão, examinadas uma a uma, no capítulo 28. Por ora, importa notar a sua distribuição: três dizem respeito à unidade e às pessoas (1 a 3), quatro ao processo, ao criador e ao horizonte (4 a 7), três à moral (8 a 10). Na leitura aqui proposta, o centro de gravidade está nas proposições 1 a 3 e 10: é delas que dependem as demais para não se tornarem perigosas. Uma doutrina que afirmasse aperfeiçoamento e horizonte sem a proposição 3 (cada experiência é real, situada, limitada e singular) e sem a 10 (dignidade independente de crença, posição social, capacidade intelectual, utilidade, saúde ou pertencimento religioso) teria os ingredientes de uma metafísica da instrumentalização: as vidas como etapas de um processo maior. O texto-base viu esse risco e o bloqueou na origem, com a cláusula da questão 2: uma interpretação que inferiorize vítimas ou dispense a proteção de alguém contradiz aquilo que o livro assume.

Esta cláusula tem um estatuto lógico curioso, que esta investigação propõe chamar de regra de leitura. Ela não é uma proposição sobre o mundo, mas uma restrição sobre as leituras admissíveis da doutrina: entre duas leituras internamente coerentes, a que fere a dignidade contradiz um fundamento assumido e fica, por isso, excluída (questão 2). Regras assim existem no direito (a interpretação conforme à constituição) e na hermenêutica religiosa (a regra do amor, caritas, em Agostinho, no *De doctrina christiana*, I, 36, segundo a qual uma leitura da Escritura que não edifique o amor está errada). O Unismo a adota para si mesmo, e ela será usada aqui sempre que uma passagem admitir mais de um sentido.

5. Religiosa e filosófica

A questão 3 responde à pergunta que qualquer leitor faz primeiro: isto é uma religião? A resposta afirma o carácter religioso, delimita a forma e admite divergência sobre a classificação. É religiosa porque situa a vida numa relação com um fundamento transcendente e com um horizonte que ultrapassa as condições atuais, e porque a

QUESTÕES

3

adesão envolve confiança e disposição de orientar a existência. Não é religiosa no sentido de instituir sacerdócio, revelação infalível, rito obrigatório ou promessa de intervenção sobrenatural; e quem adotar outra concepção do que constitui religião poderá, diz a própria questão, divergir dessa classificação. A fórmula final condensa a delimitação: religiosa na relação que propõe; sem sacerdotes e sem milagres prometidos.

O caráter filosófico está, segundo a Introdução do texto-base, no exame dos conceitos, dos argumentos e das objeções, inclusive das que atingem o núcleo da crença. Isso distingue o Livro dos Fundamentos de um catecismo e o aproxima de um tratado, e explica a forma de perguntas e respostas, que a mesma Introdução recusa interpretar como conversa com entidades ou transcrição de revelações: a pergunta torna o problema preciso; a resposta responde pelas razões. O capítulo 26 discutirá se uma proposta assim pode ser chamada religião sem equívoco, e o que ela tem em comum com o que um filósofo do direito chamou de religião sem deus e com as religiosidades filosóficas da Antiguidade. Aqui basta registrar que o texto-base pede para ser lido em dois registros ao mesmo tempo, e que assim será lido aqui: como profissão de fé, com o respeito devido ao que alguém professa; e como argumento, com a exigência devida ao que alguém afirma.

6. O caminho

Fixado o objeto, o percurso é o que a Introdução deste livro anunciou: o estatuto das afirmações, com a gramática dos cinco estatutos no capítulo 2 e os critérios deste exame no capítulo 3; depois o ser, a prova, o dever, o vínculo, o diálogo e o exame. A honestidade que o texto-base exige de si na sua própria Introdução (“Onde essas razões forem insuficientes, a insuficiência será conservada à vista”) é a mesma que este livro lhe deve, e a seção “O que permanece aberto”, que fecha cada capítulo, é o lugar em que essa dívida se paga.

O QUE PERMANECE ABERTO

Neste capítulo, três coisas. Primeira: se a articulação entre unidade e dignidade, que o texto-base apresenta como conjunção de dois pontos de partida, pode receber uma ligação mais forte sem se tornar uma dedução ilegítima; o capítulo 16 tentará mostrar que a unidade, embora não prove a dignidade nem lhe amplie o alcance, dá aos deveres sem reciprocidade um sentido de pertencimento que uma ética secular não fornece e de que não precisa (questões 132, 159). Segunda: se a noção de um fundamento consciente que não é afirmado como alguém é coerente; é o problema do capítulo 4. Terceira: se uma tese de baixa interferência, que deixa intactos os fatos observáveis, pode ser objeto de adesão refletida, e não apenas de gosto --- lembrando que o próprio texto-base chama à adesão ``uma preferência metafísica refletida" (questão 20); é o problema do capítulo 27.

CAPÍTULO

2

Os graus da afirmação

QUESTÕES INVESTIGADAS 7, 8, 9, 10, 11 e 12 · texto-base p. 250–254

VER TAMBÉM 52, 160, 164, 166, 167

Antes de dizer qualquer coisa sobre a existência, o Livro dos Fundamentos diz com que força dirá. O segundo capítulo do texto-base, “Os graus da afirmação”, é o capítulo de que todos os outros dependem: fornece a gramática de honestidade a que todas as respostas seguintes obedecem, e sem a qual não se poderia dizer com que força a doutrina afirma o que afirma. Esta investigação adota a mesma gramática. Por isso a expõe primeiro, e a expõe com algum cuidado técnico, porque as distinções que o texto-base faz têm parentes na filosofia, e conhecê-los ajuda a ver o que o livro toma de empréstimo e o que decide por conta própria.

1. Cinco estatutos

As questões 7 e 8 distinguem quatro coisas, e a questão 12 acrescenta uma quinta. Fundamento é a proposição assumida como ponto de partida; ela pode receber razões de plausibilidade, mas não se torna conclusão por ser repetida. Consequência é a conclusão que se segue de premissas identificáveis por uma relação argumentativa que pode ser examinada; o texto adverte que não se trata do efeito de uma ação, e a distinção importa, porque a linguagem comum chama “consequência” tanto ao que decorre de um argumento quanto ao que

QUESTÕES

7 · 8 · 12 · 154

resulta de um ato. Interpretação provisória é a maneira de desenvolver os fundamentos quando admitem mais de uma leitura coerente: adota-se uma para tornar o pensamento operável, com as razões que a favorecem e os limites que impedem torná-la obrigatória. Questão aberta é aquela para a qual os elementos disponíveis não permitem sequer uma preferência suficientemente justificada, ou cuja dificuldade permanece apesar da interpretação escolhida. Norma comunitária, enfim, é o que organiza uma convivência: horários, formas de estudo, modos de escolher dirigentes; revisável à luz dos fins, sem o estatuto da dignidade.

Esses cinco níveis não são apenas rótulos. Eles têm regras de passagem. Um fundamento não vira consequência por repetição (questão 7). Uma interpretação não vira fundamento por ser estimada (questão 154). Uma questão aberta não vira resposta por invocação do mistério (questão 8). Uma norma não vira doutrina por antiguidade (questão 154). E, no sentido inverso, uma consequência pode ser corrigida sem que o fundamento caia, porque o erro pode estar na informação ou na inferência, não na premissa (questão 7). A frase que resume a disciplina é curta: assumir não é provar; concluir não é aplicar.

Esta investigação usará os cinco níveis de modo explícito. Em cada capítulo, distinguirá o que o texto-base assume, o que conclui, o que interpreta, o que deixa aberto e o que é apenas norma comunitária; e separará de tudo isso o que ela própria acrescenta. Os acréscimos serão de dois tipos: desenvolvimentos, que prolongam uma linha do texto-base sem alterá-lo, e propostas, que sugeririam alterar o texto fundador e que, por isso, ficam fora do corpo da obra, reunidas numa lista à parte. O registro completo dos desenvolvimentos está no aparato final.

2. Crer e saber

A questão 9 oferece uma definição de trabalho: crença é aceitar uma proposição como verdadeira; conhecimento requer verdade e justificação adequada ao tipo de afirmação. O texto acrescenta, com prudência, que essas são condições necessárias, e não uma solução

QUESTÕES

9 · 148 · 164

completa para os problemas de distinguir conhecimento, acerto casual e crença bem sustentada. Quem conhece a história da epistemologia reconhece aí a definição que remonta ao Teeteto de Platão, a crença verdadeira acompanhada de razão, e reconhece também a reserva: desde meados do século XX sabe-se que uma crença pode ser verdadeira e justificada e ainda assim acertar por acaso, o que fez a definição clássica parecer insuficiente. O texto-base não tenta resolver o problema; declara que não o resolve. Para o que ele precisa, a definição basta.

O que ele precisa é de três distinções. A primeira separa conhecer um ensinamento de conhecer o mundo: alguém pode saber com exatidão o que uma religião diz sobre a vida após a morte e não saber se é verdade. A segunda separa conhecer um argumento de conhecer as suas premissas: compreender uma dedução estabelece apenas o que se segue de premissas cuja verdade pode continuar em disputa. A terceira separa a experiência de seu significado: sentir a unidade não é saber que ela existe. As duas primeiras têm um alvo comum, que é a exposição organizada tomada por demonstração; a terceira impede que a experiência vire prova ou título de superioridade. O Livro dos Fundamentos é um texto bem organizado; a questão 9 é a sua defesa contra o efeito que essa organização produz.

Há uma quarta distinção, implícita, que esta investigação torna explícita porque será usada adiante. A adesão que o texto-base propõe não é conhecimento, mas também não é opinião: é uma crença sustentada por razões que o próprio crente reconhece insuficientes para obrigar os demais. Kant deu a essa atitude o nome de crença racional, distinguindo-a da opinião, que é insuficiente para o próprio sujeito, e do saber, que é suficiente para todos. William James defendeu, numa conferência célebre, que temos o direito de crer, em certas questões vivas e inevitáveis, além do que a evidência autoriza. O Unismo fica entre os dois, mas não onde uma primeira leitura o poria. Aproxima-se de Kant ao exigir, como a Introdução do texto-base, que a insuficiência das razões seja conservada à vista; menos, porém, do que parece, porque a crença racional kantiana é subjetivamente certa, e a questão 148 conserva a dúvida como com-

panheira legítima da adesão. E fica distante de James, não porque este fizesse da paixão uma prova — não o faz —, mas porque James toma a impossibilidade de decidir pela evidência como licença para decidir pela vontade, e a questão 164 exige, ao contrário, que se reconheça quando a investigação enfraquece a convicção. A questão 164 chama a essa atitude “adesão refletida”, e o capítulo 27 examinará se ela é estável.

3. Coerência, verdade e fecundidade

QUESTÕES
10 · 52

A questão 10 estabelece que a coerência é necessária e insuficiente. O exemplo do objeto desaparecido, com duas hipóteses igualmente coerentes das quais só uma é verdadeira, ilustra que a coerência não seleciona a verdade: mais de uma hipótese pode ser internamente coerente, e só o confronto com o que se sabe decide entre elas. A tese mais forte da subdeterminação, a de descrições igualmente compatíveis com tudo o que se conhece, aparece na questão 52, não aqui. O texto tira do exemplo uma consequência: as concepções rivais (consciências independentes, causa comum, unidade consciente) precisam ser comparadas pelo que afirmam e pelo que explicam, e a ausência de contradição numa não refuta as outras.

Mais interessante é o que a questão faz com a fecundidade moral. Uma crença pode inspirar cuidado e continuar metafisicamente incerta; pode também receber usos abusivos que contradigam seus princípios ou revelem ambiguidades da própria formulação. Aqui o texto-base assume um compromisso que esta investigação tomará como régua: a doutrina responderá por corrigir uma formulação que facilite dominação, sem apresentar essa correção ética como prova de sua cosmologia. Ou seja, a doutrina responde por corrigir as formulações que tornam abusos fáceis, ainda que não os autorize. Esse encargo governará o Livro IV e, sobretudo, o capítulo 23, sobre a comunidade.

4. As objeções e o ônus da prova

QUESTÕES

11 · 158 · 52 · 160 · 157 · 48

A questão 11 fixa a regra do ônus: quem afirma prova; quem duvida não precisa de outra teoria para apontar a falha. A comparação com o tribunal é deliberada. Coerente com ela, o livro formula ele próprio a objeção mais forte contra si, na questão 158. E a questão acrescenta o catálogo das respostas que esse encargo admite: corrigir, restringir uma conclusão, esclarecer uma distinção ou reconhecer a insuficiência. Reafirmar não está na lista.

A questão 52 acrescenta um critério que se parece com o de Karl Popper: uma hipótese que explique qualquer coisa que aconteça, e também o seu contrário, não explicou nada. Mas o texto-base sabe que a sua metafísica não é empiricamente testável, e o diz na questão 160. Como conciliar as duas coisas? A conciliação exige dois passos. O primeiro está na própria questão 52: quando nenhuma situação concebível permite avaliar um enunciado, o seu estatuto metafísico deve permanecer explícito; o critério não proíbe a tese, proíbe que ela se apresente como explicação do que acontece. E a tese pretende explicar algo — o pertencimento no ser (questão 157) e, pela hipótese das fronteiras de acesso, a privacidade e a coexistência dos centros (questão 48) —, mas no plano dos conceitos, não dos acontecimentos. O segundo é mostrar que, ainda assim, ela é refutável no plano dos conceitos, como a questão 158 admite: não por uma observação que a refute, mas por uma demonstração conceitual que a torne impossível. Se se mostrasse que toda realidade consciente deve coincidir com um único sujeito privado e que nenhuma relação de manifestação pode articular as duas unidades, a tese cairia. A doutrina é, portanto, refutável no plano dos conceitos, ainda que não no plano da experiência. É uma posição mais fraca do que a de uma teoria científica e mais forte do que a de uma metafísica que se declare imune por definição. O capítulo 4 mostrará que esse teste conceitual está, hoje, em curso na filosofia da mente, e que o texto-base o acompanha em vez de o evitar.

5. Firmeza sem infalibilidade

QUESTÕES

12

Como sustentar um fundamento sem declará-lo infalível? É a pergunta que toda comunidade acaba fazendo, e a questão 12 lhe responde distinguindo identidade e verdade. Enquanto a obra permanecer esta doutrina, a unidade e a dignidade integrarão a sua identidade; isso não garante que sejam verdadeiras. Uma comunidade pode manter os fundamentos enquanto estuda objeções, revê interpretações e corrige práticas, e pode reconhecer que uma dificuldade se tornou grave o bastante para exigir reconsiderar uma premissa. O que a honestidade proíbe é chamar mudança de linguagem ao que altera o conteúdo.

O parágrafo final da questão introduz a liberdade de consciência como limite ao modo de rever e de conservar qualquer regra: ninguém adquire domínio sobre a pessoa porque ela ingressou numa comunidade, e uma doutrina capaz de orientar a vida deve poder ser examinada por quem a vive sem que a própria pergunta lhe custe a dignidade. Esta investigação lê aí uma consequência da dignidade que tomará como terceira regra de leitura, ao lado da conjunção unidade-dignidade e da regra de interpretação que exclui leituras lesivas: a regra de que a pergunta é sempre permitida. O texto-base não a inclui na identidade da doutrina, que a questão 12 restringe à unidade e à dignidade; tomá-la como regra de leitura é decisão desta investigação, e vale como tal. Ela terá consequências extensas no Livro V.

6. O que a gramática permite e o que proíbe a esta investigação

Uma obra que se propõe aprofundar filosófica e religiosamente uma doutrina e ampliar a sua moral corre dois riscos. O primeiro é completar o que o texto-base deixou aberto, preenchendo lacunas com teses de gosto próprio e apresentando o resultado como Unismo. O segundo é diluir o que o texto-base afirma, tratando fundamentos como opiniões para tornar a doutrina mais palatável. A gramática dos cinco estatutos protege contra ambos. Esta investigação poderá propor interpretações e hipóteses, e as proporá; poderá derivar des-

dobramentos morais, e os derivará em abundância; poderá comparar a doutrina com filosofias e religiões, e o fará em três capítulos. O que não poderá é mudar o estatuto de uma afirmação do texto-base: uma questão aberta permanecerá aberta mesmo que aqui se prefira uma resposta; um fundamento permanecerá fundamento mesmo que a sua justificação pareça fraca a quem o examina; uma interpretação provisória não se tornará doutrina por ter sido desenvolvida aqui com mais detalhe.

A consequência prática para o leitor são as três convenções de citação declaradas na Introdução, “o Unismo afirma”, “o texto-base interpreta” e “esta investigação propõe”: elas são enfadonhas e são a única maneira de fazer o trabalho sem usurpar a voz do texto fundador.

O QUE PERMANECE ABERTO

Duas dificuldades ficam registradas. A primeira é epistemológica: a definição de trabalho de conhecimento deixa sem tratamento o acerto casual, como o próprio texto admite; isso não afeta o uso que o livro faz da distinção entre crer e saber, mas afeta uma pergunta que o capítulo 22 fará, sobre se uma experiência interior pode alguma vez contar como justificação, e de que tipo. A segunda é a estabilidade da adesão refletida: crer com razões que se reconhecem insuficientes é uma atitude que muitos filósofos consideram instável, porque a razão tenderia a converter a insuficiência em suspensão do juízo. O texto-base responde que a adesão orienta uma existência (questão 3), que se pode viver segundo uma esperança não verificada (questão 52) e que a adesão refletida deve reconhecer quando a investigação enfraquece a convicção (questão 164); que viver exige decidir antes que todas as questões estejam resolvidas é leitura desta investigação. Se essa resposta basta é o que o capítulo 27 examinará, com a ajuda do que os capítulos intermediários tiverem mostrado.

CAPÍTULO

3

Os critérios da investigação

QUESTÕES INVESTIGADAS 4, 5, 6, 159 e 161 · texto-base p. 247–405

VER TAMBÉM 10, 125, 163, 168

Três perguntas do primeiro capítulo do texto-base e duas do penúltimo formam, juntas, o contrato de leitura do Unismo. Quem não aceita a metafísica ainda pode aceitar a fraternidade? Se somos um só no fundo, isso prova a dignidade? O que o livro tem o direito de pedir a quem o lê? Se a moral se sustenta sozinha, para que a metafísica? O que a ciência sabe do cérebro pode ser ignorado? As respostas fixam a relação entre três coisas que se confundem com facilidade: o que se crê, o que se deve e o que se sabe. Deste capítulo saem os critérios com que tudo o mais será examinado.

1. A fraternidade não depende da metafísica

A questão 4 abre a porta a quem não entra. A fraternidade, diz, tem razões que podem ser discutidas sem aceitar a cosmologia: cada vida é o lugar em que necessidades, vínculos e possibilidades importam para alguém; o fato de a dor alheia não ser sentida por mim não a torna menos real para quem a suporta; a premissa de igual dignidade exige que essa diferença de acesso não seja convertida em privilégio moral do meu ponto de vista. O texto reconhece que o argumento já contém um compromisso de valor e não pretende extrair um dever

QUESTÕES

4

de uma descrição neutra. É a lição de Hume, aceita sem alarde: do que é não se passa ao que se deve sem uma premissa normativa.

O terceiro parágrafo da questão faz algo menos comum. Dispensa a motivação retributiva: não é necessário imaginar que o sofrimento causado retornará ao agente em outra vida; a pessoa atingida já importa agora. Quem só deixa de humilhar um trabalhador porque teme ocupar o seu lugar ainda mede o mal principalmente pela própria desvantagem possível. Com isso o Unismo se afasta, de saída, da motivação pelo retorno que uma recepção popular associa a outras doutrinas da multiplicidade das existências, sob nomes como carma, lei de causa e efeito ou lei da semeadura; o que cada uma dessas tradições afirma de fato, e onde a diferença é real, o capítulo 25 examinará com os textos diante dos olhos. Aqui, a diferença vale como primeira aplicação do critério de fecundidade moral: uma leitura do Unismo que reintroduza a motivação pelo retorno, mesmo sob roupagem espiritual, não encontra apoio na questão 4, que dispensa esse motivo e recusa que ele seja o principal.

2. A unidade não prova a dignidade

A questão 5 nega a inferência que parece mais natural ao adepto: se somos um só, cada um vale. O contraexemplo é doméstico: uma família pode cultuar o próprio nome e desprezar um de seus membros; a pertença ao todo não protegeu ninguém. Alguém poderia valorar apenas a totalidade e desprezar as manifestações. A doutrina recusa essa conclusão porque assume o valor de cada pessoa como destinatária de consideração por si mesma. Assume; não deduz.

O segundo movimento da questão é a independência da dignidade em relação às capacidades. Fazer da capacidade de reivindicar respeito uma condição para recebê-lo retiraria proteção precisamente de quem não consegue se defender. A doutrina toma a pertença à condição pessoal humana como suficiente. É uma posição forte, e convém nomeá-la com precisão, porque tem adversários sérios na filosofia moral. Uma corrente influente sustenta que o estatuto moral pleno depende de capacidades atuais, como autoconsciência, racionalidade ou interesse no próprio futuro; dela decorre que seres humanos sem

QUESTÕES

5 · 25 · 129 · 130 · 167

essas capacidades teriam estatuto reduzido. O Unismo recusa essa corrente na questão 5 e volta a recusá-la na questão 25: uma criança pequena, uma pessoa que naquele momento não pode comunicar-se, alguém com limitações profundas não precisam formular uma filosofia do eu para serem respeitados. A posição do texto-base está mais próxima das formulações que atribuem a dignidade à humanidade como tal — não a kantiana, que a liga à natureza racional e por isso tem dificuldade com quem ainda não a exerce ou já não a exerce, mas as que fundam a dignidade na simples pertença à humanidade, ou as que exigem sustentar as capacidades humanas justamente em quem não pode exercê-las.

Há um preço, que o texto paga sem esconder. Se a dignidade se apoia na pertença à condição humana, a extensão da consideração a outros seres precisa de razões próprias, e as questões 129 e 130 as fornecem em termos de sofrimento, dependência e prudência, não de dignidade. E há uma ambiguidade, que esta investigação registra como questão aberta: o texto diz “condição pessoal humana”, e “pessoa” é, no glossário, o sujeito singular de uma vida; a fórmula parece ligar o estatuto ao pertencimento à espécie, mas a doutrina não afirma que a consciência fundamental se manifeste apenas em seres humanos (questão 167). A relação entre dignidade, pessoa e humanidade merece precisão maior do que o texto-base oferece; o capítulo 19 voltará a ela.

3. O que se pode pedir ao leitor

A questão 6 responde com uma frase que serve de divisa a esta obra: atenção ao argumento e responsabilidade pelos compromissos livremente assumidos. O leitor deve poder reconhecer o que a obra afirma, reconstruir as razões e concluir por si sobre a sua suficiência; uma boa razão numa matéria não obriga a aceitar tudo o que aparece ao lado dela. Quem adere passa a ter razões internas para examinar a própria vida, e essa exigência alcança intérpretes e dirigentes: uma orientação que contradiga a dignidade não se torna legítima por ser dada em nome da consciência fundamental. A fidelidade pode exigir discordância. A questão dá o exemplo: um dirigente que pede a

QUESTÕES

6

um adepto que se afaste da família “em nome da unidade” pede o contrário do que os fundamentos sustentam, e a resposta fiel é a recusa.

Esta investigação chama a essa posição de primado do juízo próprio, e a considera a mais importante consequência prática do Livro I. Ela distingue o Unismo de toda estrutura em que a adesão implique transferência do juízo a uma autoridade. E impõe um dever simétrico a quem escreve sobre a doutrina: não pedir ao leitor mais do que atenção e responsabilidade. Esta obra não pede adesão. Pede que o leitor acompanhe um exame e decida.

4. Para que a metafísica, se a moral se sustenta

QUESTÕES

159 · 119 · 132 · 77 · 81

A questão 159 recebe a objeção mais econômica que se pode fazer ao Unismo: se a dignidade e as razões da convivência bastam para a conduta, a cosmologia é supérflua. A resposta separa duas investigações: a cosmologia procura compreender o que as existências são; a ética, como devemos responder umas às outras. Uma pessoa pode considerar a segunda suficiente e continuar interessada na primeira. O que a unidade acrescenta, para quem adere, é um sentido de pertencimento que alcança relações sem retorno, sem reconhecimento e sem convivência possível, e uma compreensão do que o gesto significa: quem cuida de um estranho porque o vê como manifestação da mesma raiz faz o mesmo gesto que outro faz por dever; a diferença está no que cada um crê que o gesto significa, não no gesto.

A resposta é, na leitura aqui proposta, correta e incompleta, e o Livro IV tentará completá-la. Há ao menos três lugares em que a metafísica, sem ser necessária à moral, lhe acrescenta algo. O primeiro é o sentido dos deveres sem reciprocidade: uma ética da reciprocidade tem dificuldade em explicar deveres para com quem nunca poderá retribuir, e o texto-base os afirma com naturalidade, fundando-os na dignidade (questões 119, 132); o que a unidade acrescenta aí é sentido, não alcance. O segundo é a motivação: a unidade oferece um motivo de proximidade que não é prudencial nem contratual. O terceiro é o luto e a esperança: uma ética que se limite aos deveres diz pouco a quem perdeu alguém, e o Unismo diz algo, com a cautela

das questões 77 a 81. Nenhum desses lugares transforma a metafísica em premissa da moral. Juntos, porém, dão à pergunta “para quê” uma resposta que torna mais preciso o que “sentido do gesto” quer dizer.

5. A ciência não pode ser ignorada

QUESTÕES

161 · 48

A questão 161 é decisiva para o estatuto intelectual da doutrina. A resposta começa por uma admissão: a doutrina não nega o que a neurociência e a medicina estabeleceram sobre cérebro, memória e consciência; afirma algo além disso, e sem prova. E identifica o perigo: o fato de uma pergunta sobre a consciência continuar aberta não constitui evidência favorável à unidade, nem autoriza preencher a lacuna com uma explicação espiritual. Este é o argumento do “deus das lacunas”, recusado pelo próprio livro. A compatibilidade entre uma dependência da experiência em relação ao corpo e uma realidade fundamental consciente é declarada possibilidade conceitual, não explicação confirmada.

Vale precisar em que consiste a lacuna que o Unismo se proíbe de explorar. A filosofia da mente contemporânea distingue os problemas “fáceis” da consciência, que dizem respeito a funções e mecanismos, do problema “difícil”, que pergunta por que há experiência subjetiva associada a esses mecanismos. Que o problema difícil continue sem solução consensual é fato; que essa ausência favoreça uma metafísica idealista ou monista é o que não se pode concluir. O texto-base sabe disso e, na questão 48, quando recorre a uma teoria científica atual da consciência (a da informação integrada, que as notas do texto-base nomeiam) e aos casos de dissociação e de cérebro dividido, toma deles apenas uma forma (fronteiras de integração produzem centros) e declara que acrescenta o que nenhuma dessas observações afirma. O capítulo 4 examinará se esse uso é legítimo. O critério, em todo caso, está fixado: a doutrina deve acolher os conhecimentos estabelecidos, permitir sua investigação e não precisar negar fatos para manter-se intacta.

6. Os critérios desta investigação

QUESTÕES

10 · 2 · 12

Do que precede neste Livro I, esta obra extrai cinco critérios, que aplicará em cada capítulo e que o leitor pode usar para julgá-la.

O primeiro é a coerência sob os cinco estatutos: cada afirmação examinada será identificada como fundamento, consequência, interpretação, questão aberta ou norma, e a investigação verificará se o texto-base respeita as regras de passagem entre eles.

O segundo é a compatibilidade com o saber estabelecido: nenhuma leitura será aceita se exigir negar um fato bem estabelecido; nenhuma lacuna do conhecimento será tomada como evidência.

O terceiro é a comparação: as teses do Unismo serão postas diante das filosofias e das religiões que as antecederam ou as contrariam, para dizer o que a doutrina toma, o que recusa e o que tem de próprio, sem reivindicar originalidade absoluta nem construir sincretismos.

O quarto é a fecundidade moral sob a régua da dignidade: uma formulação será julgada também pelos usos que torna fáceis, como pede a questão 10, e uma leitura que fira a dignidade será excluída como leitura, conforme a regra de interpretação que o capítulo 1 extraiu da questão 2.

O quinto é a proporção: o rigor, diz o preâmbulo do capítulo 2 do texto-base, “consiste em adequar a segurança da linguagem à força daquilo que a sustenta”; este exame será, por isso, tão cauteloso em suas hipóteses quanto exige que a doutrina seja nas dela.

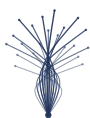
A esses critérios soma-se a terceira regra de leitura, que o capítulo 2 tomou da questão 12: a pergunta é sempre permitida. Ela vale para o leitor diante deste livro tanto quanto para o adepto diante da doutrina.

O QUE PERMANECE ABERTO

Primeiro: o segundo critério supõe que se saiba o que está estabelecido, e a ciência da consciência é, hoje, um campo em disputa, com teorias rivais e testes comparativos recentes que não coroaram nenhuma delas; aplicar o critério exigirá distinguir o que é consenso (a dependência da expe-

riência em relação ao cérebro, no alcance em que foi observada) do que é programa de pesquisa (as teorias que explicam por que e onde há sujeitos). Segundo: a ambiguidade entre "pessoa" e "humano" na base da dignidade, já assinalada, afeta a aplicação do quarto critério a seres que não são humanos; o capítulo 19 dirá até onde o texto-base permite ir. Terceiro: os cinco critérios são seleção desta investigação, ainda que apoiados em passagens do texto-base; o leitor que os considere mal escolhidos terá razão de ler o restante com esse desconto.

LIVRO II



O ser

O que se afirma sobre a realidade

- 4 Uma consciência, muitos centros
- 5 A pessoa: singularidade, identidade e corpo
- 6 O outro: alteridade, escuta e autonomia
- 7 Experiência, memória e integração
- 8 As ordens do tempo
- 9 O princípio criador
- 10 Finalidade, aperfeiçoamento e horizonte
- 11 A morte e a continuidade pessoal

CAPÍTULO

4

Uma consciência, muitos centros

QUESTÕES INVESTIGADAS 13, 14, 15, 16, 17, 48, 157 e 158 · texto-base
p. 258–402

VER TAMBÉM 1, 20, 29, 36

Se a doutrina tem um problema, é este. Uma jovem chora no ônibus lotado e ninguém sente o que ela sente; a doutrina diz que o que há de consciente nela é a mesma realidade que há de consciente em cada passageiro. Como sustentar as duas coisas? O texto-base dedica ao problema o seu terceiro capítulo, volta a ele na questão 48 com uma hipótese, e o reconhece, na questão 158, como a objeção mais forte contra si mesmo. Este capítulo reconstrói o problema com os instrumentos da filosofia da mente contemporânea, que lhe deu um nome, examina a hipótese do texto-base e diz, ao final, o que está resolvido, o que está apenas bem formulado e o que ainda não está nem isso.

1. Três unidades

O texto-base distingue dois sentidos de “unidade” e, ao lado deles, a integração; convém separar os três de uma vez. A unidade numérica, que o texto-base chama também unidade consciente (questão 15), é a do fundamento: uma só realidade consciente, contada uma vez, de que as existências são manifestações (questão 13). A unidade de

QUESTÕES

15 · 13 · 16 · 42 · 11 · 166 · 158

acesso é a de um campo de experiência: o que uma pessoa vive está reunido para ela e fechado para as demais; é a unidade que define, na vida comum, um sujeito (questão 15). A integração, o terceiro termo, é uma compreensão que conserva e articula os significados do vivido (questões 16 e 42); dela tratará o capítulo 7. O fundamento do Unismo é a primeira unidade; a interpretação que o texto-base adota sem elevá-la a fundamento (questões 11, 15 e 166) é que ela pode ser mais fundamental do que a segunda, e que a segunda não a define: pode haver uma realidade consciente una que se apresente em muitos campos de acesso fechados.

Essa distinção é o que permite ao texto-base afastar a contradição imediata. Haveria contradição se se afirmasse que existe exatamente um centro individual de experiência e, no mesmo sentido, muitos. Não é o que se afirma: a unidade é predicada do fundamento; a pluralidade, dos sujeitos situados (questão 15). Uma pessoa conhece uma promessa e outra a ignora; as atribuições pertencem a perspectivas distintas, e a relação com o fundamento não as transfere. A questão 158 acrescenta a precisão lógica decisiva: a relação de manifestação não é uma igualdade que permita substituir os seus termos em qualquer afirmação. Em linguagem técnica, como a manifestação não é identidade, a lei da indiscernibilidade dos idênticos não se aplica a ela; do fato de A e B manifestarem o mesmo fundamento não se segue que tudo o que vale de A valha de B. Assim se desfaz a contradição. Assim também se abre a dívida: se manifestação não é identidade, o que é?

2. A analogia do organismo e o seu limite declarado

A questão 15 oferece uma primeira imagem: um ser humano é um só organismo e dezenas de trilhões de células, cada uma viva; a unidade do organismo não nega a multiplicidade das células, e a vida de cada célula não é anulada pela unidade do organismo. A imagem mostra que “um e muitos” não é, em si, contradição. E o texto-base declara o limite: o organismo é composto pelas células, ao passo que a consciência fundamental não é composta pelas pessoas; a relação vai do fundamento às manifestações, e não das partes ao todo.

QUESTÕES

15 · 167 · 13

Esse limite situa o Unismo num mapa de posições. Na metafísica contemporânea, chama-se monismo de prioridade a tese de que o todo é fundamental e as partes derivadas, por oposição ao pluralismo, em que as partes são fundamentais e o todo derivado. Aplicado à consciência, o monismo de prioridade dá o cosmopsiquismo: há uma consciência cósmica fundamental, e os sujeitos individuais são derivados dela. O Unismo aproxima-se do cosmopsiquismo de prioridade, mas não coincide com ele: a versão corrente dessa posição toma os sujeitos por partes derivadas do todo consciente, e o texto-base recusa que as pessoas sejam partes (questão 15). A sua tese não é de composição: as pessoas não são partes que componham o fundamento, mas modos em que ele se manifesta. Há ainda uma diferença de alcance: fala das existências humanas, não do cosmos inteiro, e deixa aberta a extensão a outros seres (questão 167). A questão 13 já usa a palavra: as vidas conscientes são “modos dessa mesma realidade consciente”. Essa é a linguagem de Espinosa, para quem os indivíduos são modos de uma substância única, e o capítulo 24 mostrará o que aproxima e o que separa as duas posições.

3. O problema da decomposição

QUESTÕES

158 · 11

O pampsiquismo, que atribui experiência às partes últimas da matéria, enfrenta desde William James uma objeção conhecida como problema da combinação: somar muitas pequenas experiências não produz, por si, uma experiência maior; cem sensações justapostas não fazem uma sensação de cem. O cosmopsiquismo enfrenta a objeção simétrica, batizada de problema da decomposição: como uma consciência una produz, ou contém, ou se manifesta em muitos sujeitos distintos, cada qual com o seu campo fechado? Se os sujeitos fossem partes do sujeito cósmico, seria preciso explicar como um sujeito pode ser parte própria de outro, o que parece contraditório, porque a experiência de uma parte estaria e não estaria no campo do todo. O texto-base conhece a literatura, cita-a nas notas e adota a resposta que evita a contradição: as pessoas não são partes. Mas evitar a contradição é o começo, não o fim. Resta dizer que relação é a manifestação, se não é a de parte a todo.

A questão 158 formula a objeção na sua forma mais forte, e é justo reproduzir a sua estrutura. Uma consciência é um sujeito de experiência. Há muitos sujeitos reais. Logo, não há uma consciência numericamente una. Se ser consciente é ser alguém, e há muitos alguéms, falar de “níveis” seria dar outro nome à incompatibilidade. A resposta do texto-base equivale a pôr em disputa a premissa maior: que toda realidade consciente deva coincidir com um único sujeito privado é uma tese, não uma evidência, e o livro propõe distinguir realidade consciente e sujeito privado (questão 11). Mas admite que, se se demonstrasse que nenhuma relação de manifestação pode articular as duas unidades, o fundamento da doutrina enfrentaria uma objeção decisiva. E conclui com uma frase que fixa o resultado: a objeção mais forte contra o livro é também a mais bem formulada por ele.

4. A hipótese das fronteiras de acesso

QUESTÕES

48 · 158

A questão 48 esboça, “sem que a doutrina a afirme como verdadeira”, uma interpretação. Os centros privados não seriam substâncias separadas, mas regiões de uma mesma realidade consciente fechadas sobre si por fronteiras de acesso: cada centro experimenta o que está integrado dentro de sua fronteira e nada do que fica fora. Seria a fronteira, e não uma diferença de fundamento, que faz da minha dor uma dor que você não sente. A privacidade, a ausência de memória entre existências e a coexistência de muitos centros no mesmo período seriam efeitos dessas fronteiras, não exceções à unidade.

O texto-base apoia a hipótese em três analogias e declara o que toma de cada uma. Do transtorno dissociativo de identidade, em que uma só mente abriga personalidades sem acesso mútuo às lembranças e distinguíveis em exames de imagem, toma a ideia de que o número de centros acompanha a integração e não o número de corpos. Do cérebro dividido, em que a secção das vias entre os hemisférios faz um só cérebro comportar-se, em muitos testes, como dois centros, toma a mesma ideia; e as notas registram que um estudo recente contesta essa leitura e conclui por percepção dividida com consciência indivisa. De uma teoria científica atual da consciência, que as notas identificam

como a teoria da informação integrada, toma o postulado de exclusão: há um sujeito onde a integração é máxima, e é esse máximo que traça a sua borda. A hipótese acrescenta o que nenhuma dessas observações afirma: que aquilo que se integra em cada centro é a mesma realidade consciente.

A hipótese pode ser avaliada em três passos. Primeiro, o que ela explica. Ela dá uma resposta unificada a três fatos que, sem ela, parecem exceções à unidade: a privacidade da experiência, a falta de memória entre existências e a contemporaneidade. A questão 48 pode então dizer que a contemporaneidade não é uma exceção à unidade, mas o caso comum dela. Segundo, o que ela custa. A hipótese faz a interpretação depender de uma tese sobre a individuação dos sujeitos, a de que sujeitos são delimitados por fronteiras de integração, que é hoje um programa de pesquisa e não um resultado. Se a teoria da informação integrada for abandonada, a analogia perde o seu apoio mais preciso, embora não a sua forma. Terceiro, o que ela não faz. O próprio texto-base identifica o passo decisivo que a hipótese não dá: se uma região fechada sobre si é um sujeito distinto ou o mesmo sujeito com acesso repartido. Este é exatamente o ponto em que a objeção da questão 158 volta a morder. Se a região é um sujeito distinto, temos muitos sujeitos e falta explicar em que sentido a realidade que os contém é consciente, e não apenas o substrato deles. Se a região é o mesmo sujeito com acesso repartido, temos um só sujeito e falta explicar em que sentido as pessoas são realmente distintas, como a proposição 3 exige.

5. Um desenvolvimento: consciência como natureza e sujeito como forma

Esta investigação propõe um desenvolvimento, que não está no texto-base e que o leitor deve avaliar por si. A objeção da questão 158 depende de usar “consciência” como substantivo contável, sinônimo de “sujeito”. Mas há um uso em que “consciente” é predicado de uma natureza, não de um indivíduo: dizemos que a matéria viva é viva sem contar organismos, e dizemos que a experiência é consciente sem contar sujeitos. A tese do Unismo pode ser lida assim: há uma

QUESTÕES

158 · 157 · 16 · 13

única realidade cuja natureza é ser consciente, e os sujeitos são as formas em que essa natureza se apresenta delimitada. O fundamento seria consciente como natureza; as pessoas seriam conscientes como sujeitos. A objeção “uma consciência é um sujeito” seria, nessa leitura, verdadeira dos sujeitos e falsa do fundamento, porque a palavra é tomada em dois sentidos declarados. A leitura herda, porém, um encargo que o texto-base já fixou: a questão 157 adverte que, se “consciente” passasse a significar apenas que a experiência surge de algum modo, a tese perderia o que pretende afirmar, e a questão 16 exige de quem dispensa um campo total que explique o que torna a realidade uma propriamente consciente. Uma natureza consciente que não é ninguém precisa dizer em que a sua consciência excede a de uma mera condição da experiência, e a leitura aqui proposta não sabe dizê-lo.

A leitura tem um apoio no próprio texto-base, que na questão 13 não estabelece para o fundamento “uma perspectiva total” nem “pensamentos semelhantes aos humanos” e deixa aberta a sua forma, e que na questão 16 declara que a unidade não exige que alguém sinta tudo. Um fundamento consciente que não precisa ser ninguém é justamente uma natureza consciente que não precisa ser, ela mesma, um sujeito. Uma analogia da física ajuda a ver a forma, com a advertência de que analogias não provam: há um só campo eletromagnético no universo, numericamente um, e há incontáveis excitações locais dele; cada excitação é real, está num lugar e tem limites, e nenhuma é o campo inteiro. A analogia mostra que “numericamente uno” e “muitos modos locais” convivem sem contradição numa entidade que não é composta pelos seus modos. O que ela não mostra, e aqui o limite deve ser dito como o texto-base diz os seus, é por que os modos de uma natureza consciente seriam sujeitos com acesso privado, e não apenas regiões de um único campo de experiência. O desenvolvimento desloca a dificuldade; não a elimina. Mas a desloca para o lugar certo: a pergunta deixa de ser “como um sujeito pode ser muitos” e passa a ser “o que faz de uma região de uma natureza consciente um sujeito”. Essa é uma pergunta que a ciência da consci-

ência já faz por conta própria, com respostas em disputa, e o Unismo pode acompanhá-la sem inventar a sua.

6. Unidade não é uniformidade; a tese nomeia algo

QUESTÕES

17 · 157

Duas questões completam o capítulo do texto-base e merecem registro breve. A questão 17 afasta a confusão entre unidade e uniformidade: pessoas situadas em condições diferentes recebem informações diferentes e deliberam a partir de histórias que não são intercambiáveis; a unidade oferece uma razão de proximidade, não um direito de assimilação. A consequência comunitária é imediata: uma comunidade deve reconhecer o mesmo valor em pessoas reservadas ou expansivas, e o juízo moral incide sobre condutas, não sobre a distância em relação ao temperamento de um dirigente. O capítulo 23 a desenvolverá.

A questão 157 responde à suspeita de que “consciência fundamental” nomeie apenas o que ignoramos. A resposta dá conteúdo à tese pelo contraste com as rivais (consciências independentes; causa comum sem manifestação) e faz uma observação de equidade: a concepção que toma as pessoas como realidades conscientes últimas tem o seu próprio encargo, o de esclarecer as condições de existência e relação dessas realidades, se não as aceitar como fatos brutos. Nenhuma posição vence por atribuir à concorrente o trabalho que dispensa a si mesma. A paridade de encargos não favorece o Unismo; apenas impede que ele seja descartado por um critério que não se aplica igualmente aos rivais.

7. Balanço

O que está resolvido: a contradição formal entre “uma consciência” e “muitas consciências” desaparece quando se distingue unidade numérica do fundamento e unidade de acesso dos sujeitos, e quando se reconhece que a manifestação não é identidade. O que está bem formulado: o problema da decombinação, na versão em que as pessoas não são partes do fundamento, com uma hipótese de trabalho, a das fronteiras de acesso, que explica três fatos e depende de uma teoria da individuação ainda em disputa. O que não está nem formulado de

modo suficiente: a passagem de “região fechada” a “sujeito distinto”, isto é, a explicação da manifestação. A leitura aqui proposta, que separa consciência como natureza de sujeito como forma, torna a tese mais inteligível e não a torna mais verdadeira.

O QUE PERMANECE ABERTO

Primeiro: o passo decisivo, nas palavras do texto-base, entre unidade de acesso e unidade consciente, continua sem explicação, e o encargo de fornecê-la continua sendo do próprio Unismo (questão 11); a filosofia da mente e a ciência da consciência podem ajudá-lo ou mostrar-lhe que o passo é impossível, mas a abertura da pergunta não conta a favor da doutrina (questão 161). Segundo: se o fundamento não tiver campo próprio de experiência, possibilidade que a questão 16 deixa aberta sem a afirmar, é preciso dizer em que sentido ele é consciente e não apenas condição da consciência; a leitura da consciência como natureza responde a isso, mas ao preço de admitir que “consciente” tem dois usos, e o leitor pode julgar que a admissão é um artifício. Terceiro: a hipótese das fronteiras de acesso está ligada a uma teoria científica particular; se ela cair, a interpretação precisará de outra analogia, e o texto-base não aposta nela mais do que “uma forma”.

CAPÍTULO

5

A pessoa: singularidade, identidade e corpo

QUESTÕES INVESTIGADAS 18, 19, 21, 22, 23, 24, 25, 26 e 27 · texto-base
p. 262–272

VER TAMBÉM 40, 78, 161

Depois de um acidente, um homem já não reconhece a esposa nem lembra o nome dos filhos, e a família pergunta ao médico se ele “ainda é ele”. O texto-base abre com essa cena o capítulo sobre a pessoa e a identidade, e a lição da cena é que a pergunta sincera contém várias perguntas. Este capítulo separa-as, examina o que o Unismo diz sobre cada uma e mostra que a doutrina da unidade, longe de dissolver a pessoa, precisa dela de modo especial: uma metafísica em que “todos somos um” só é aceitável se souber dizer, com exatidão, quem é cada um.

1. Quatro perguntas em uma

A pergunta “quem sou?” pode pedir a identificação de uma pessoa (qual, entre todas), a descrição de sua personalidade (como é), a continuidade de sua história (é a mesma de antes) ou a natureza última de seu ser (o que é, no fundo). O preâmbulo do capítulo 4 do texto-base adverte que confundir essas perguntas faz uma resposta legítima invadir o lugar de outra, e a advertência tem alvo: a tentação

de responder à quarta pergunta (“no fundo, a mesma consciência”) como se respondesse às três primeiras. O Unismo se profibe essa passagem. A unidade responde apenas à quarta pergunta, e responde a ela de modo incompleto, como o capítulo anterior mostrou.

2. Pessoa e personalidade

QUESTÕES

21

A questão 21 distingue pessoa, o sujeito singular de uma vida e destinatário de consideração moral, de personalidade, a configuração de disposições, hábitos e maneiras de agir que caracteriza alguém em determinado período. A personalidade pode alterar-se profundamente sem que o valor da pessoa mude: o pai que se torna irascível com a doença continua sendo o pai, e não uma versão de menor valor dele. A crueldade merece reprovação; a pessoa cruel não deixa de ser destinatária de limites justos e de tratamento digno. A generosidade merece reconhecimento; a pessoa generosa não adquire o direito de dominar.

A distinção parece óbvia e não é. Ela recusa uma ideia que a linguagem comum aceita sem exame, a de que alguém “é” o seu caráter, e por isso valeria mais ou menos conforme o caráter. O texto-base a recusa por uma razão de proteção: a pessoa não é “uma prestação de desempenho psicológico perante os outros”, e quem já não pode apresentar uma personalidade reconhecível continua sendo alguém. A consequência para o luto antecipado das famílias diante da demência, para o cuidado de pessoas com transtornos graves e para a maneira de falar de quem mudou é direta, e o capítulo 20 a levará aos casos difíceis.

3. Dois sentidos de identidade

QUESTÕES

22 · 23 · 78 · 80 · 24

A questão 22 é técnica, e convém segui-la passo a passo. A identidade do fundamento significa que uma mesma realidade consciente se manifesta nas diferentes existências. A identidade psicológica diz respeito à organização de uma vida mental: lembranças, sentido de continuidade, projetos, vínculos, disposições. A expressão “identidade metafísica” será usada apenas para a primeira. E o texto oferece um argumento que merece ser reconhecido como argumento: se

duas pessoas fossem, cada qual, numericamente idênticas à consciência fundamental no sentido irrestrito, seriam idênticas entre si. É a transitividade da identidade, aplicada corretamente para mostrar o que a doutrina não pode dizer. Por isso a doutrina diz que ambas manifestam o mesmo fundamento, cada qual em sua existência singular.

Convém situar essa posição no debate filosófico sobre a identidade pessoal, porque o Unismo toma dele uma decisão discreta e importante. Desde Locke, uma tradição sustenta que a identidade de uma pessoa ao longo do tempo consiste na continuidade psicológica, em especial na memória; uma tradição rival a situa na continuidade do organismo; e uma terceira, mais recente, sustenta que a identidade não é o que importa, e que o que importa é a continuidade psicológica com qualquer causa, ainda que ela se ramifique ou se degrade. O texto-base não escolhe entre as duas primeiras e não toma posição diante da terceira, que trata do que importa na sobrevivência e não de saber quem fez o quê; para ele, importa muito quem é quem, porque a justiça, a responsabilidade e o cuidado dependem disso (questão 23). E deixa em aberto o que a terceira decide: admite, na questão 78, que a permanência do fundamento não decide a sobrevivência da pessoa, e na questão 80 que conservar a verdade e o valor de cada experiência não demonstra, por si, a continuidade daquela pessoa como centro. O que importa, no Unismo, é a pessoa enquanto vive e enquanto é atingida; o que permanece dela depois é questão aberta.

Há ainda uma distinção, desenvolvida na filosofia recente, que ilumina a questão 24: entre a identidade como mesmidade, a permanência de um conjunto de traços, e a identidade como ipseidade, a capacidade de responder por si ao longo do tempo, cujo paradigma é a promessa mantida. A questão 24 afasta a primeira como critério (não é necessário postular uma personalidade imutável) e exige o que a segunda descreve: quem abandonou uma dívida e hoje se diz outra pessoa continua devendo; a mudança pode alterar o modo de pagar, não o fato de que se deve. A pessoa é, no Unismo, aquela que pode ser chamada a responder; a personalidade é o que muda enquanto ela responde.

4. Nomes, limites e verdade

QUESTÕES

23

A questão 23 responde à objeção mística de que, se todos somos um, os nomes e os limites entre pessoas deixam de ser verdadeiros. Não deixam. Um nome identifica alguém em relações concretas, e essas relações continuam verdadeiras: quem fez a promessa, quem recebeu o pagamento, quem precisa de proteção. Se o dinheiro sumiu do caixa, saber que todos manifestam a mesma consciência não diz quem o levou. As distinções individuais não são convenções dispensáveis diante de uma verdade superior; a realidade a que servem, diferentes centros de experiência e diferentes capacidades de intervir, não se reduzem aos nomes.

A observação final da questão é uma tese sobre o método da própria doutrina: uma metafísica que tornasse impossível identificar quem foi atingido por uma ação prejudicaria a justiça que pretende fundamentar; por isso a unidade deve ser formulada de maneira compatível com a verdade das atribuições locais. Esta investigação vê aí um critério de adequação que o Unismo impõe a si mesmo e que vale para qualquer metafísica da unidade: ela deve ser conservadora em relação aos fatos morais. Uma leitura que altere quem deve o quê a quem está errada como leitura.

5. Mudança, continuidade e o corpo que passa

QUESTÕES

24 · 19 · 161

A questão 24 responde a quem muda muito com uma analogia corporal: grande parte das células é substituída ao longo dos anos, embora alguns neurônios durem a vida inteira, e os átomos do corpo, salvo o hidrogênio, foram forjados em estrelas. A pessoa permanece enquanto a matéria passa; identidade não é identidade de material. É o velho enigma do navio de Teseu, resolvido no sentido que uma linha da filosofia propõe para os seres vivos: a continuidade da forma e da história, não a dos componentes. As notas do texto-base registram as fontes científicas e advertem que nenhuma delas diz respeito à consciência. A frase é exata para os átomos que compõem o corpo, embora nem todo elemento além do hidrogênio venha das estrelas: o hélio, em grande parte anterior a elas, é um gás nobre que o corpo

não incorpora, e o lítio, de origem só em parte primordial, nele é apenas traço.

O que a questão 24 faz de mais importante é reconhecer que a doutrina não oferece um critério completo para os casos em que memória, vontade ou reconhecimento se alteram profundamente, e extrair da falta duas orientações em vez de uma resposta: não fabricar certezas metafísicas para substituir a atenção à situação, e não fazer da incerteza conceitual uma razão para suspender o cuidado. Quem já não consegue narrar a própria história continua sendo alguém a quem se deve proteção e escuta possível. O capítulo 20 aplicará as duas orientações ao caso das decisões por quem não pode decidir.

A questão 19 dá ao corpo um lugar próprio. O corpo integra a maneira pela qual a pessoa se encontra no mundo: por ele ela ocupa um lugar, experimenta possibilidades e impedimentos, estabelece contato e fica exposta ao cuidado ou à violência. A agressão corporal atinge uma vida concreta e não se torna menor porque alguém acredita numa consciência que ultrapassa as limitações atuais. A questão fixa a ideia numa frase: dizer a alguém com fome que “o essencial é o espírito” é usar a metafísica para negar o almoço. E o texto deixa aberta a relação última entre consciência e corpo, sem decidir entre dualismo e materialismo: não estabelece de que modo a experiência depende das condições corporais, nem autoriza uma descrição completa da consciência separada delas. É a mesma posição da questão 161, vista do lado da pessoa: agnóstica sobre o mecanismo, comprometida com a proteção.

6. A singularidade como posição

A questão 18 responde ao que torna cada pessoa única com uma formulação dita em linguagem comum e de alcance filosófico. A singularidade não consiste apenas numa lista exclusiva de qualidades: está na existência concreta de um sujeito cuja experiência se organiza a partir de uma posição própria. Duas pessoas podem ter interesses semelhantes e permanecer distintas, porque a alegria de uma não é imediatamente sentida pela outra e a decisão de uma não é a decisão da outra. A esse núcleo o texto acrescenta a história vivida (uma

QUESTÕES

18 · 48

promessa recebida, uma amizade construída) e os limites (agir sem saber tudo, responder por escolhas próprias, reconhecer o que não se pode decidir por alguém).

Esta investigação chama a essa posição singularidade posicional, e propõe, no estatuto de hipótese, que ela seja a contrapartida da interpretação esboçada na questão 48 e examinada no capítulo 4, que a doutrina não afirma como verdadeira. Se os sujeitos fossem regiões de uma mesma realidade fechadas por fronteiras de acesso, então o que individuaría uma pessoa não seria o seu perfil de qualidades, que outra pessoa poderia em princípio partilhar, mas a sua fronteira: o conjunto do que está reunido para ela e fechado para as demais. Duas pessoas qualitativamente idênticas seriam ainda duas, porque seriam duas regiões. A filosofia conhece a tese sob a forma da recusa do princípio da identidade dos indiscerníveis para indivíduos, e conhece também a sua versão medieval, a “hecceidade” que faz de cada coisa esta coisa e não outra. O Unismo não precisa decidir entre essas formulações; precisa apenas do que elas têm em comum: duas pessoas não se distinguem só pelo que são, mas também por onde cada uma está. A fronteira, porém, definida como o conjunto do que está reunido para alguém, é ainda uma descrição qualitativa; se o que individua é a posição e não o conteúdo, a hipótese assume uma diferença não qualitativa que o texto-base não afirma. Permanece a conclusão moral da questão 18: nenhuma descrição geral da humanidade substitui a consideração de quem está concretamente diante de nós.

7. A história importa e ninguém é reposto

As questões 26 e 27 completam o quadro pelo lado do valor. Uma história conserva valor porque foi vivida por alguém e afetou outras vidas; não precisa ser a totalidade da realidade nem durar para sempre. O texto recusa duas tentações: prometer a conservação integral das biografias numa memória universal, de que não dispõe de fundamentos, e concluir que o que não dura jamais importou, o que confunde duração com valor. Um copo de água oferecido a quem morrerá amanhã não vale menos por isso. E recusa a tentação de

QUESTÕES

26 · 27

olhar a própria vida como ensaio de uma vida futura: quem adia a presença, a honestidade ou a reparação confiando que outras existências oferecerão novas oportunidades substitui pessoas concretas por uma expectativa. A vida que pede resposta é esta.

A não substituíbilidade, na questão 27, é a consequência mais delicada. A unidade de fundamento não torna intercambiáveis as vidas; a existência de outros centros não elimina a realidade de uma ausência. Por isso não é coerente minimizar uma perda com “a mesma consciência continua em todos”: a frase, ainda que sincera, não responde ao que foi perdido, a presença determinada de alguém. A doutrina pode oferecer um horizonte de confiança sem decretar a insignificância do luto, e a esperança não deve ser imposta como informação. Aqui a unidade não serve de consolo abreviado: a doutrina consola pela presença e pela verdade do vivido, e não pela promessa, e a unidade obriga a levar a perda a sério, não a minimizá-la.

O QUE PERMANECE ABERTO

Primeiro: a doutrina não tem, e reconhece não ter, um critério completo de identidade pessoal para os casos de alteração profunda; as duas orientações da questão 24 são orientações de conduta, não uma resposta metafísica. Segundo: a relação entre “pessoa” e “manifestação” pede precisão: se a pessoa fosse, na hipótese da questão 48, uma região fechada por fronteiras de acesso mais uma história, o que aconteceria quando a fronteira se altera dentro de uma vida, como nos casos de dissociação que o próprio texto invoca; o Unismo deveria dizer se a fronteira de acesso basta para individuar uma pessoa ou se a pessoa (questão 21) é individuada por outra coisa; a questão 48 fala ali de uma só mente, e a doutrina não diz o que faz dessa mente uma pessoa. Terceiro: a relação entre consciência e corpo permanece aberta por decisão, e essa decisão tem um custo que o capítulo 11 tornará visível: sem uma posição sobre o que a pessoa é em relação ao corpo, a doutrina não pode dizer o que dela permanece quando o corpo cessa.

CAPÍTULO

6

O outro: alteridade, escuta e autonomia

QUESTÕES INVESTIGADAS 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35 e 36 · texto-base
p. 272–280

VER TAMBÉM 117, 137, 151

Uma mãe tem certeza de que sabe o que o filho adulto precisa; ele tem certeza de que ela nunca perguntou. Se os dois participam da mesma consciência, por que a distância é tão real? O capítulo 5 do texto-base responde com uma tese que, num livro sobre a unidade, poderia parecer uma concessão e é, na verdade, um fundamento: o outro é real como sujeito de uma vida que não se reduz ao acesso que temos a ela, e a unidade não dá a ninguém o direito de presumir a vontade alheia. Este capítulo examina como o Unismo sustenta a alteridade dentro da unidade, confronta essa posição com a filosofia que fez do outro o seu tema, e propõe que a ordem prática entre unidade e alteridade, para quem adere à doutrina, é o inverso do que se esperaria de uma metafísica da unidade.

1. Nem personagens, nem transparência

A questão 29 recusa o solipsismo em termos que definem a doutrina: as outras pessoas não são personagens da minha mente, porque isso confundiria o eu individual com a consciência fundamental. A doutrina reconhece cada pessoa como centro real de experiência e não

QUESTÕES
29 · 30

atribui à mente de uma delas a produção das outras. A unidade, longe de favorecer o solipsismo, retira de qualquer eu particular a pretensão de ser a medida das demais existências. E o texto declara o que não faz: não resolve o problema filosófico do conhecimento de outras mentes; assume a realidade das experiências individuais entre os seus fundamentos. Seria contraditório invocar a unidade para negar uma realidade que o próprio princípio reconhece.

A questão 30 fecha a porta oposta: a empatia não dá acesso direto ao que o outro sente. Imaginar a situação de alguém exige recorrer aos próprios recursos, e por isso há sempre o risco de substituir a experiência do outro por uma versão construída a partir de nós. A unidade não fornece um acesso privilegiado que dispense perguntas; ninguém adquire, por aceitar a doutrina, a capacidade de saber sem escuta o que outra pessoa sente. Duas pessoas que perderam alguém próximo podem precisar de apoios diferentes: uma deseja companhia, outra precisa de recolhimento. E a frase “Posso ter entendido mal” é declarada compatível com a seriedade espiritual.

A fenomenologia do século XX chegou, por outro caminho, à mesma conclusão. A análise da empatia como experiência de segundo grau, em que a vivência do outro me é dada como vivência dele e nunca como minha, é o cerne de uma tese de doutorado que se tornou clássica; e a descrição do outro como aquele que só me é dado por apresentação indireta, o que a fenomenologia chama *Ap-präsentation*, nunca em presença originária, é o problema com que a fenomenologia transcendental se debateu até o fim. O Unismo não precisa dessas análises para dizer o que diz, mas elas mostram que a sua posição não é um recuo piedoso: coincide com a descrição fenomenológica de como o outro aparece. A doutrina acrescenta uma tese metafísica sobre o fundamento e não deixa que a tese altere a descrição.

2. A objeção da totalidade

Há, porém, uma filosofia da alteridade que faria ao Unismo uma objeção de princípio, e esta investigação considera um dever formulá-la. Para essa filosofia, toda metafísica da unidade é uma metafísica da

QUESTÕES

13 · 16 · 158 · 1 · 48 · 29 · 36

totalidade, e toda totalidade reduz o outro ao mesmo: absorve a sua exterioridade num sistema em que ele é um momento, uma parte, um modo. A ética começaria justamente na recusa dessa absorção, no reconhecimento de que o rosto do outro me interpela de fora de qualquer totalidade, e que a sua transcendência não se deixa compreender. Se essa filosofia tem razão, uma doutrina que diz “uma raiz, muitas vidas” já teria, ao dizer “uma”, decidido contra o outro.

O texto-base não conhece essa objeção nesses termos, mas responde a ela em substância, e a resposta merece ser reconstruída. Primeiro, a unidade que o Unismo afirma é do fundamento, e o fundamento não é um sistema, um saber ou um poder: não é uma personalidade coletiva nem um eu ampliado, e o texto-base não lhe atribui pensamentos humanos nem um campo total em que as perspectivas se reúnam, forma que deixa em aberto (questões 13, 16 e 158). O outro não é absorvido em nada que eu possa possuir, porque aquilo em que ele e eu somos um não é meu. Segundo, a doutrina faz da exterioridade do acesso um de seus fundamentos: cada pessoa tem uma vida “que nenhuma outra vive em seu lugar” (questão 1), e a fronteira da questão 48, hipótese que a doutrina não afirma, apenas dá nome a isso; essa exterioridade é, exatamente, a impossibilidade de reduzir o outro ao mesmo. Terceiro, e este é o ponto que a objeção não prevê, o texto-base não deduz o outro da unidade nem a unidade do outro: assume ambos como fundamentos (questões 13 e 29). O que acrescenta é uma ordem prática, para quem adere: o encontro é o lugar em que a unidade professada se aprende a viver, não o lugar em que se prova. A questão 36 diz isso, para quem adere, com todas as letras: aproximar-se do outro é aprender a unidade, não pressupô-la. O encontro exige que uma perspectiva aceite ser corrigida por outra, ouvir o que não poderia descobrir sozinha, reconhecer uma necessidade que ignorava.

Esta investigação chama a isso prioridade prática do outro, e a considera o desenvolvimento mais importante que se pode extrair do capítulo 5 do texto-base. Numa metafísica que parta do uno, o outro é o que se atravessa para chegar ao uno; no Unismo, o uno é o que se aprende a viver ao não conseguir atravessar o outro. A unidade

não é a supressão da distância; é o que a distância, levada a sério, ensina a viver. Se isso responde por inteiro à objeção da totalidade, é questão para o fim do capítulo. Mas mostra que a objeção não atinge o Unismo como atingiria um monismo que derive os indivíduos do todo.

3. Ouvir como disciplina

QUESTÕES

31

A questão 31 pergunta como ouvir alguém sem ouvir apenas o que confirma o que já se pensa, e responde com uma disciplina em três regras. Admitir que a palavra do outro pode acrescentar algo que não estava previsto na interpretação. Não substituir o testemunho pela doutrina: se alguém diz que uma prática espiritual lhe causa angústia, não se responde automaticamente que a angústia comprova resistência ao aperfeiçoamento, porque essa resposta impede o exame da prática e retira da pessoa a possibilidade de ser levada a sério. Não tratar a autodescrição como infalível: a escuta conserva o direito de perguntar e de confrontar contradições relevantes; a sua diferença está em não decidir de antemão que toda discordância confirma a superioridade de quem interpreta.

A segunda regra tem um vizinho na filosofia recente. Chama-se injustiça testemunhal o dano que se faz a alguém quando a sua palavra recebe menos crédito do que merece por causa de quem ela é; e a reinterpretação doutrinária é um caso vizinho, não idêntico, porque o desconto de crédito não nasce de quem a pessoa é, mas do que a doutrina decidiu de antemão: nela, tudo o que a pessoa diz é convertido em sintoma do que a doutrina já sabia sobre ela. O texto-base identifica esse caso e o proíbe, e a proibição terá consequências extensas no Livro V: uma comunidade em que a queixa é lida como sinal de falta de fé cometeu a injustiça que a questão 31 descreve. A definição final da questão fixa o ponto: ouvir é uma disciplina de reconhecimento, admitir que existe um sujeito além da explicação que fizemos dele. Se cada vida é uma manifestação real, a sua particularidade não é ruído a ser eliminado, mas matéria indispensável de compreensão.

4. Intimidade

QUESTÕES

32 · 151

A questão 32 explica por que ainda existe intimidade se a raiz é comum. A intimidade protege a pessoa contra a exposição e a intervenção indevidas, e a sua necessidade nasce das condições reais das relações humanas: informações podem ser usadas para constranger, manipular e impedir que alguém conduza aspectos legítimos da sua vida. O fundamento comum não é um patrimônio de informações disponível a todos; ainda que houvesse alguma integração em outro plano, isso não daria às pessoas presentes autorização para se invadirem. Uma possibilidade metafísica não substitui o consentimento numa relação concreta.

O texto vai além da proteção e faz da reserva um bem: guardar uma experiência para si não é egoísmo nem recusa de fraternidade; pode ser condição de elaboração, segurança ou liberdade. Quem não conta ao grupo que está em tratamento não está escondendo a unidade; está protegendo a própria vida. E fixa a regra que governará a questão 151: a curiosidade de quem deseja saber não cria, por si, um direito sobre aquilo que outro precisa resguardar; as exceções exigem razões proporcionais e não autorizam vigilância geral. Com isso, o Unismo recusa a ideia de que a transparência total seja um ideal e a reserva, uma falta. No Unismo, a fronteira de acesso que, na hipótese examinada no capítulo 4, delimitaria a pessoa é também o que a intimidade defende: a espiritualidade não consiste em derrubar a fronteira, mas em respeitá-la.

5. Autonomia entre dependências

QUESTÕES

28 · 33 · 34

As questões 28, 33 e 34 formam a doutrina da autonomia. Ser condicionado não equivale a ser inexistente: a autonomia se exerce dentro de possibilidades e limites e não exige que a pessoa seja causa absoluta de si. Ela é uma exigência da dignidade, e a unidade não fornece competência ilimitada para decidir por outra pessoa. Quando alguém precisa de auxílio para escolher, o cuidado deve procurar a sua vontade e ampliar a sua participação; a limitação de uma capacidade não autoriza presumir a incapacidade de todas: quem já não consegue administrar o dinheiro pode continuar capaz de decidir com quem

quer morar. A interdependência exige considerar consequências para os demais, mas não converte qualquer interesse alheio em poder de veto: quem muda de profissão tem razões para conversar e planejar, não para entregar a trajetória aos familiares. E o amor, por si só, não concede autorização para decidir: pode misturar cuidado, medo de perda e desejo de controle; quando uma relação exige a renúncia contínua de apenas uma das partes à própria voz, é preciso examinar se o cuidado encobre domínio.

A filosofia moral recente deu a essa posição o nome de autonomia relacional: a capacidade de autodeterminação é constituída em relações e depende delas, e nem por isso deixa de ser real ou de gerar direitos. O Unismo a adota sem o nome, e a adota com uma ênfase própria, que vem da questão 28: a diferença entre ajuda que sustenta a autonomia e ajuda que a substitui por domínio “aparece na atenção à pessoa e na disposição de justificar as intervenções”. A atenção à pessoa e a obrigação de justificar são o critério. Quem decide por outro sem poder dizer por que, e sem aceitar que a razão seja examinada, já converteu o cuidado em posse.

6. Conflito dentro da unidade

QUESTÕES

35

A questão 35 explica como pode haver discordância e conflito numa só consciência: porque a unidade não atribui às consciências individuais o mesmo conhecimento, as mesmas disposições ou a mesma deliberação. Duas pessoas sinceras votam em lados opostos, e nenhuma finge. O texto não usa a observação para negar a divergência, nem a divergência para negar a unidade; conserva as duas. E extrai a consequência que evita o relativismo: manifestar o mesmo fundamento não confere igual valor a uma afirmação verdadeira e a uma mentira, nem a um pedido legítimo e a uma ameaça. Dignidade igual não significa equivalência entre condutas ou argumentos. A discussão honesta procura razões examináveis e não exige que as pessoas simulem harmonia; há conflitos cuja superação requer mudança de conduta e proteção de quem está em risco. A unidade deve sustentar a busca de uma relação mais justa, não declarar resolvido um conflito cujas causas continuam a agir.

O QUE PERMANECE ABERTO

Primeiro: a resposta que se reconstruiu a partir do Unismo à objeção da totalidade é forte, mas não completa; um crítico poderia insistir que dizer “uma raiz” já é dizer que o outro e eu somos, no fundo, o mesmo, e que nenhuma inversão de ordem prática muda isso; a réplica reconstruída aqui a partir do texto-base é que o “mesmo” ali não foi afirmado como alguém nem como um campo total, e não é patrimônio de ninguém (questões 13, 16 e 32), e o leitor terá de decidir se um fundamento assim deixado em aberto ainda totaliza. Segundo: a disciplina da escuta funciona como critério de conduta, não como critério de verdade; o texto reconhece que a autodescrição pode errar, mas não oferece um procedimento para decidir quando o testemunho deve prevalecer sobre a interpretação; o capítulo 23 tentará ao menos dizer quem não deve decidir. Terceiro: a intimidade como bem e a integração das experiências no fundamento (capítulo 7) estão em tensão: se em outro plano o vivido pode ser compreendido além do acesso de cada um, a doutrina deve dizer por que a fronteira que aqui protege não seria, lá, uma perda; o texto-base insinua a resposta ao exigir que qualquer compreensão mais ampla conserve “de quem era a dor” (questão 80), e o próximo capítulo a examinará.

CAPÍTULO

7

Experiência, memória e integração

QUESTÕES INVESTIGADAS 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 74 e 162 ·

texto-base p. 284–406

VER TAMBÉM 16, 79, 80

Duas irmãs viveram a mesma infância e contam dela histórias que não se parecem: uma aprendeu a desconfiar, a outra a cuidar. O texto-base parte dessa cena para dizer que, antes de falar de aprendizado entre existências, é preciso saber o que é aprender dentro de uma. Este capítulo segue essa ordem. Examina primeiro o que o Unismo diz da experiência, da memória e do aprendizado numa vida; depois, o que diz da participação das experiências num aperfeiçoamento mais amplo, em que afirma mais do que explica, e o reconhece. No meio, uma dificuldade que o livro põe ao lado da dificuldade do capítulo 4, com “encargo semelhante” (questão 167): sem memória comum entre as existências, que diferença faz, no fundamento, o que uma vida compreendeu?

1. A experiência não ensina por si

A questão 37 recusa a ideia de que sofrer, por si, ensina. A experiência oferece matéria à compreensão; não assegura que alguém a compreenda bem. Uma perda pode tornar uma pessoa mais atenta à fragilidade alheia, ou alimentar ressentimento, indiferença e desejo

QUESTÕES

37 · 70 · 42 · 38

de compensação; nenhum desses resultados está contido na perda. Entre o acontecimento e a transformação intervêm interpretações, relações, escolhas e condições. O texto distingue três coisas que a linguagem comum funde: exposição a uma situação, compreensão do seu significado, mudança da conduta. Alguém pode conhecer de perto uma injustiça, descrevê-la com precisão e praticá-la quando ocupa posição vantajosa; outra pessoa pode não a ter vivido e reconhecer, pela escuta e pelo juízo, razões para combatê-la.

O critério decisivo do aperfeiçoamento, diz a questão, não é a intensidade do que se sentiu nem a quantidade do que se atravessou, mas a qualidade do reconhecimento que se oferece às pessoas e das respostas pelas quais se assume responsabilidade. Quem percebe o sofrimento causado por suas palavras e usa a percepção para ferir com mais exatidão adquiriu conhecimento sem progresso moral. Essa observação tem alcance maior do que parece: ela distingue o aperfeiçoamento moral do ganho cognitivo sem os separar, e será a régua com que a questão 70 definirá a “condição superior” e a questão 42 exigirá que a integração oriente melhor a relação com a dignidade. No Unismo, saber mais não basta para ser melhor. A filosofia antiga já distinguia a experiência acumulada da sabedoria prática; o texto-base acrescenta que a sabedoria prática se reconhece pelo que faz a quem está diante de nós.

A questão 38 completa a distinção separando experiência e memória: uma experiência pode modificar uma relação sem ficar disponível em detalhes, e pode ser recordada com nitidez e interpretada mal. A memória não é um segundo exemplar da vida guardado fora de qualquer interpretação: quem recorda uma discussão pode conservar a ofensa recebida e deixar de considerar a ameaça que fez. E o texto afirma um princípio de valor que atravessa a doutrina: a experiência tem valor que não depende da sua recordação futura. O cuidado oferecido a quem não poderá reconhecê-lo continua sendo cuidado; uma dor esquecida não deixa de ter sido dor. Isso impede que o presente seja tratado como material para uma consciência futura, e será decisivo no capítulo 11.

2. Lembranças de outras vidas

QUESTÕES

39 · 9

A questão 39 responde em poucas linhas. Lembrar-se de outra vida não provaria nada por sua simples apresentação como lembrança: a forma subjetiva de uma recordação e a verdade do seu conteúdo são questões diferentes. A doutrina não se funda na autoridade desses relatos e não concede a ninguém o direito de determinar a identidade, o passado, a culpa ou o destino de outra pessoa mediante uma suposta memória que só o narrador acessa. Ninguém deve um casamento, uma herança ou uma obediência a quem diz lembrar-se dele de outra vida. Se um relato contiver elementos examináveis, eles poderão ser investigados pelos meios adequados, sem antecipar a conclusão, e o esclarecimento de um elemento não comprovaria a cosmologia.

Vale assinalar o que essa posição significa no contexto brasileiro, em que doutrinas da reencarnação têm presença ampla e em que relatos de memórias de vidas anteriores recebem, em algumas tradições, valor de evidência. O Unismo não os proíbe, não os ridiculariza e não os usa. Retira deles toda função probatória e toda função de autoridade, e assim se protege de um dos usos mais danosos que uma metafísica das existências múltiplas pode receber: a manipulação afetiva por um passado que só o narrador diz conhecer. O capítulo 25 voltará à comparação. Aqui vale notar que a posição decorre diretamente da gramática do capítulo 2: uma experiência íntima não é, por si, justificação compartilhável (questão 9).

3. Quatro continuidades, uma afirmada

QUESTÕES

40

A primeira frase da questão 40 fixa a distinção: a palavra continuidade pode significar quatro coisas diferentes, e a doutrina afirma apenas a primeira. A continuidade fundamental é a identidade da realidade consciente que se manifesta nas existências. A continuidade pessoal pergunta se permanece aquela pessoa. A continuidade psicológica concerne aos vínculos entre estados de uma vida mental. A memória acessível é a possibilidade atual de recordar. A doutrina afirma a primeira; a afirmação não decide se determinada pessoa sobrevive nem se conserva uma história reconhecível; e da ausência atual de

recordação não se passa à ausência de toda continuidade, porque primeiro é preciso saber qual vínculo está em causa.

A analogia da amnésia infantil ilumina, sem provar: um homem de setenta anos não recorda o que fez aos três e não deixou de ser ele; mas isso não demonstra continuidade entre existências distintas, porque ali é o vínculo entre as vidas que precisaria ser estabelecido. O texto-base declara o alcance de cada analogia, e esta é a regra que ele mesmo formula: a analogia ilumina uma diferença conceitual; não fornece a relação que falta. A frase final fixa o resultado: continuar o fundamento não é continuar a pessoa; a segunda pergunta permanece.

4. A dificuldade e a interpretação

QUESTÕES

41 · 42 · 74 · 162

A questão 41 nomeia a dificuldade que a ausência de memória cria para o aperfeiçoamento. No aprendizado que acompanhamos, uma experiência modifica juízos e respostas posteriores; mesmo sem recordação detalhada, identificamos alguma relação entre o que se viveu e o que passou a ser compreendido. Quando se postula a conservação do aprendizado no fundamento, além das relações pessoais e sociais conhecidas, não há modo de acesso que permita acompanhá-la. A dificuldade, em termos simples, é dizer que diferença permanece no fundamento por aquilo que uma vida compreendeu. Se nada do aprendizado pudesse contar além de cada manifestação, chamar o conjunto de aperfeiçoamento acrescentaria apenas uma avaliação externa à multiplicidade.

A interpretação adotada é a integração: fazer com que experiências diversas participem de uma compreensão que alcança as suas relações. A questão 42 fixa quatro exigências; a questão 74 acrescenta que a integração deve preservar a possibilidade de correção e distinguir a realidade das experiências da adequação das suas interpretações; a questão 162 reformula o conjunto em quatro exigências conjuntas. Esta investigação consolida tudo em sete exigências, que serão usadas adiante como lista de verificação para qualquer proposta sobre a forma da integração. Uma compreensão integrada teria de: adquirir algo pela experiência, de modo que o vivido faça diferença;

conservar a aquisição sob alguma forma de relevância, sem recomençar do zero; reconhecer as perspectivas em sua diferença, distinguindo a decisão de quem agiu da dor de quem foi atingido; orientar melhor a relação com a dignidade, porque mais informação pode tornar a exploração mais eficiente; distinguir multiplicação de experiências de ampliação de compreensão; permanecer corrigível, sem somar relatos incompatíveis como igualmente justos; e articular o ganho de compreensão com transformação moral. O texto-base declara, das suas quatro exigências, que elas indicam o que tornaria legítimo falar em aprendizado integrado e não revelam onde, quando ou por qual relação ele ocorre.

A quarta exigência tem uma consequência que o texto formula com firmeza: compreender melhor uma atrocidade exigiria reconhecer mais plenamente por que ela não deveria ter acontecido; o ganho de compreensão não transformaria sua ocorrência num bem. Compreender melhor uma dor nunca a torna necessária. É a barreira que separa o Unismo de qualquer teodiceia pedagógica, e o capítulo 13 a usará.

5. O caminho público

QUESTÕES

43 · 80

A questão 43 responde como o aprendizado de uma pessoa chega às outras: pela linguagem, pelo exemplo, pelas obras, pelas instituições e pela mudança das relações. Esse caminho pertence à vida compartilhada e não exige aceitar a cosmologia. A vacina que alguém desenvolve poupa quem nunca conheceu a doença; o aprendizado moral pode circular do mesmo modo. A transmissão não é perfeita: um ensinamento pode ser repetido sem ser entendido, uma instituição pode conservar o nome de um ideal enquanto o contraria. E há uma consequência moral que merece destaque: ninguém precisa experimentar todas as formas de sofrimento para reconhecer deveres diante delas, e a vítima não adquire a obrigação de educar quem a feriu.

Esta investigação propõe ver no caminho público mais do que uma alternativa consoladora à integração desconhecida. Ele é o único mecanismo de conservação do aprendido que o Unismo conhece, e

por isso é o único ponto de comparação de que a integração dispõe; não o seu modelo, pois a questão 8o adverte que o caminho acessível “não reproduz um mecanismo cósmico conhecido”. A filosofia da ciência descreveu um mundo de conhecimento objetivo, feito de livros, teorias e instituições, que existe sem que nenhum indivíduo o tenha inteiro na memória, e que sobrevive à morte de quem o produziu. O aprendizado moral tem a sua versão disso: leis, práticas, hábitos de escuta, formas de cuidado que uma geração recebe sem lembrar quem as aprendeu com que dor. Esse mundo satisfaz várias das sete exigências: nele o vivido faz diferença, a aquisição se conserva, a correção é possível, e a compreensão pode orientar melhor a conduta. Satisfaz mal a terceira, a do reconhecimento das perspectivas na sua diferença, porque as instituições esquecem de quem era a dor; e é o que a questão 8o exige de qualquer integração mais ampla: conservar o que o caminho público perde.

6. Um desenvolvimento: conservação como disposição

QUESTÕES

42 · 47 · 51 · 162 · 26

Fica a pergunta de fundo: que forma poderia ter uma conservação do aprendido no fundamento, sem memória? Esta investigação propõe uma hipótese própria, que não está no texto-base, com a mesma modalidade da hipótese das fronteiras de acesso: pensável, não afirmada. Dentro de uma vida, a maior parte do que aprendemos se conserva sem lembrança dos episódios em que foi aprendido. Sabemos falar sem recordar as frases em que aprendemos a falar; sabemos desconfiar de certo tom de voz sem saber que dia nos ensinou isso; pessoas com amnésia profunda aprendem habilidades novas sem recordar as sessões de prática. A psicologia chama a isso memória implícita, de que a memória procedimental e o condicionamento são formas, e a distingue da memória episódica. A conservação do aprendido, na maior parte dos casos, é conservação como disposição, não como registro.

Se a integração no fundamento fosse desse tipo, o que uma vida compreendeu permaneceria como uma alteração na maneira de o fundamento se manifestar, e não como uma lembrança que alguém pudesse consultar. Duas ressalvas acompanham a hipótese. Ela trans-

põe para o fundamento a memória implícita conhecida nas pessoas, que é exatamente o movimento contra o qual a questão 42 adverte (“sem que a descrição apenas atribua ao fundamento o aprendizado conhecido nas pessoas”); e uma disposição só altera manifestações posteriores, o que pressupõe entre elas uma ordem que a doutrina deixa indeterminada (questões 47, 51 e 162). Feitas as ressalvas, isso satisfaria a primeira e a segunda exigências (aquisição e conservação) e seria compatível com a ausência de memória entre existências, que deixaria de ser anomalia. Tem, porém, um limite que deve ser dito com a mesma franqueza com que o texto-base diz os seus: uma disposição não conserva “de quem era a dor”. A terceira exigência, a que protege a singularidade, não é satisfeita por essa hipótese, e talvez não possa ser satisfeita por nenhuma hipótese que dispense algum registro das perspectivas. Se a alternativa for exaustiva, o que a questão 42 não obriga a pensar (“Conservação não precisa significar arquivo de todas as lembranças”), o Unismo terá de escolher entre uma integração disposicional, que explica a conservação e perde a singularidade, e uma integração com registro, que conserva a singularidade e exige um portador que o texto-base não dispõe de fundamentos para assegurar (questões 26 e 162). A hipótese aqui proposta não decide; mostra o formato da escolha.

7. Esta vida

A questão 44 fecha o capítulo do texto-base e fecha também este: que valor tem esta vida, se dela não se vê o conjunto? Seu valor está também na realidade de ser vivida. O presente é o campo em que a compreensão encontra resistência e pode crescer: um juízo abstrato sobre justiça é corrigido pela necessidade concreta que não previra. Uma relação não pode ser tratada como ocasião substituível à espera de oportunidades desconhecidas. E ninguém precisa justificar a existência pelo proveito que dará ao todo. A afirmação é a mesma da questão 26 e da questão 76, e a repetição não é descuido: é o texto-base cercando, por três lados, a mesma tentativa, a de sacrificar o presente a um processo.

QUESTÕES

44 · 26 · 76

O QUE PERMANECE ABERTO

Primeiro: a forma da integração continua sem determinação, e esta investigação apenas mostrou que as duas hipóteses que examinou se dividem entre conservar e perder a singularidade, sem que a alternativa seja exaustiva. Segundo: a relação entre o caminho público, que a doutrina conhece, e a integração no fundamento, que professa, não está dita; se a segunda existe, deveria ter alguma relação com a primeira, e o texto-base não diz qual. Terceiro: a tensão com a intimidade, assinalada no capítulo anterior, permanece: uma integração que reconheça ``de quem era a dor" é uma compreensão que sabe o que a pessoa guardou; o texto-base responde que tal compreensão não daria a ninguém, aqui, direito de invadir (questão 32), e a resposta vale no plano prático, mas deixa de dizer se a fronteira que protege a pessoa é definitiva ou provisória.

CAPÍTULO

8

As ordens do tempo

QUESTÕES INVESTIGADAS 45, 46, 47, 49, 50, 51 e 52 · texto-base

p. 291–300

VER TAMBÉM 48, 55, 63

Um homem espera o resultado de um exame, e os dias até a consulta são mais longos do que os meses anteriores; no calendário, são sete dias como quaisquer outros. O texto-base parte dessa diferença para dizer que já conhecemos dois tempos que não coincidem, e que a doutrina precisa falar de um terceiro, que não conhece, sem fingir conhecê-lo. O capítulo 7 do texto-base apresenta-se como investigação filosófica no sentido estrito: distingue, examina possibilidades e diz onde uma afirmação excederia os fundamentos. Este capítulo o acompanha, situa as suas distinções na longa história da filosofia do tempo e examina a tese do Unismo que mais se afasta do senso comum e mais cuidado exige: a de que as existências não formam uma fila.

1. Quatro coisas chamadas tempo

A questão 45 separa quatro sentidos. A sequência vivida é a ordem em que uma pessoa experimenta acontecimentos como anteriores, presentes ou esperados: a espera precede a notícia, a promessa precede o seu cumprimento. A cronologia compartilhada é a ordenação pública dos acontecimentos por referências comuns, que permite re-

QUESTÕES

45 · 51

lacionar histórias que ninguém viveu inteiras. Uma ordem temporal diferente seria ainda uma sucessão, com relações que não coincidiriam com as datas humanas. Uma perspectiva extratemporal, sem antes nem depois, seria uma relação com as existências que não se organizasse pela passagem de um momento a outro; e o texto adverte que ela não é um tempo mais vasto nem uma memória maior. Só as duas primeiras nos são conhecidas.

A filosofia distinguiu essas coisas por caminhos próprios, e a comparação situa o texto-base numa história que ele não reivindica. A sequência vivida é o tempo da alma descrito nas Confissões: um presente do passado, que é a memória; um presente do presente, que é a atenção; um presente do futuro, que é a expectativa. A cronologia compartilhada é a ordem das datas, em que os acontecimentos são anteriores ou posteriores uns aos outros por referências que não dependem de quem os viveu. A distinção lembra, sem coincidir com ela, a que a filosofia do século XX traçou entre duas séries do tempo, a dos acontecimentos como passados, presentes e futuros e a dos acontecimentos como anteriores e posteriores uns aos outros: aquela separa o vivido do público, esta separa duas ordenações dos mesmos acontecimentos, e o debate sobre qual delas é fundamental continua. A perspectiva extratemporal é a eternidade no sentido antigo, a posse inteira, perfeita e toda de uma vez de uma vida sem limite (“simultânea”, dizia a fórmula, e a palavra já trai a dificuldade), que uma tradição atribuiu a Deus para conciliar presciência e liberdade. O texto-base não afirma que qualquer dessas perspectivas descreva o fundamento. E faz uma observação que desmonta uma imagem popular e atinge a própria fórmula antiga: a simultaneidade ainda é uma relação temporal (questão 51); dizer que todas as vidas são simultâneas não é sair do tempo, é escolher um instante e pôr tudo nele.

2. O tempo é real?

A questão 46 responde com uma reserva deliberada. O livro leva a sério prazos, esperas e durações, e não decide o que o tempo é no fundo. Seria precipitado afirmar que o tempo é ilusão: uma interpre-

QUESTÕES

46

tação segundo a qual ele não é fundamental ainda precisaria explicar por que a experiência tem sucessão e por que as ações encontram limites temporais; chamar uma condição de derivada não a torna inexistente. Seria igualmente precipitado supor que toda realidade transcorre como a nossa. E nenhuma teoria científica é convocada para dar aparência de demonstração a uma decisão metafísica aberta.

Essa última frase tem um alvo preciso. Há uma versão popular da física em que o “universo-bloco” da relatividade, no qual passado, presente e futuro coexistiriam, serviria de prova de que o tempo não passa, e essa versão é por vezes usada por doutrinas espirituais para dizer que todas as existências estão dadas de uma vez. O Unismo não a usa. A interpretação metafísica das teorias físicas do tempo é ela própria disputada entre físicos e filósofos, e o texto-base faz o que a proporção exige: não empresta a uma tese metafísica a autoridade de uma teoria que não a contém.

3. Muitas existências, nenhuma fila

QUESTÕES

47 · 16

A questão 47 é o centro do capítulo. O que quer dizer que as existências não precisam seguir a ordem das datas? Não se afirma que uma vida venha depois da outra, nem que uma personalidade passe de um corpo a outro. Afirma-se que não se assume, como condição doutrinária, uma passagem da consciência fundamental por vidas ordenadas das mais antigas às mais recentes. A proposição é permissiva, não descritiva: afasta a obrigatoriedade de uma ordem e não estabelece outra. Não autoriza narrar itinerários entre épocas, indicar qual existência viria depois de uma morte ou dizer que alguém ocupará determinado lugar histórico.

O texto evita a palavra reencarnação porque ela pode sugerir uma identidade psicológica reconhecível que deixa uma vida e entra na seguinte segundo uma sucessão definida; os fundamentos não estabelecem esse mecanismo. E responde à intuição popular de que a consciência precisaria percorrer todas as vidas, uma a uma, até a última: não há um sujeito que visite as existências em fila, voltando a viver como “outra pessoa” o que era ele mesmo; cada vida é, já, uma manifestação da consciência fundamental. O que resta ao processo

não é completar uma lista de vidas, mas compreender. A pergunta “até quando?” não tem resposta em datas: a doutrina afirma uma direção, não um prazo. Muitas existências, sim; uma fila de vidas, não.

Na leitura aqui proposta, essa tese é a que mais distingue o Unismo das doutrinas da reencarnação, e o capítulo 25 medirá a distância. Aqui interessa examinar uma frase da questão 47 que parece tensionar outra do livro. A questão diz que, nesse sentido preciso, “tudo o que é vivido por alguém é vivido por ela”, a consciência fundamental, “no centro em que ocorre, e como daquele alguém”; a questão 16 diz que a unidade não exige um campo total em que todas as vivências se apresentem conjuntamente. As duas afirmações são compatíveis, mas a compatibilidade precisa ser dita. O que a questão 47 afirma é que nenhuma experiência humana é estranha ao fundamento, porque cada centro é um modo dele; o que a questão 16 deixa em aberto é se essas experiências estão, além disso, reunidas numa só perspectiva: a unidade não exige esse campo total, e o livro admite investigá-lo. A consciência fundamental vive tudo o que é vivido, e o vive em cada centro, como de cada alguém; se há também um lugar em que o viva junto, o texto-base não o afirma nem o nega. A leitura da consciência como natureza, proposta no capítulo 4, é a que torna a distribuição inteligível: uma natureza está inteira em cada um dos seus modos sem estar reunida em nenhum. Esta investigação registra, entre as propostas ao texto fundador, a sugestão de que as duas passagens remetam uma à outra, para que o leitor não veja contradição onde há distribuição.

4. Mudar o passado, tudo já decidido

A questão 49 responde a uma consequência apressada: existir em várias épocas permitiria mudar o passado? Não; admitir manifestações sem sucessão metafísica estabelecida não equivale a afirmar que alguém possa voltar a um acontecimento e eliminar seus efeitos. Confundir ausência de ordem conhecida com disponibilidade de todas as ordens seria passar da ignorância a uma capacidade inventada. Não saber a ordem das cartas de um baralho não é poder

QUESTÕES

49 · 50

reordená-las. A reparação trabalha com a realidade do acontecido, e a sua honestidade depende de não apagar o que procura reparar. Quanto a uma causalidade entre manifestações de épocas distintas, a resposta rigorosa é suspender a afirmação; não se precisa dela para sustentar que as condutas importam.

A questão 50 enfrenta o fatalismo. Se há um conjunto de todas as existências, tudo já está decidido? A resposta recusa tanto a imagem do livro já escrito quanto a pretensão de ter provado que ele não existe. Totalidade pode designar tudo o que pertence a um domínio, sem que se tenha explicado como o domínio se relaciona com o tempo; para concluir que cada acontecimento está fixado ou permanece aberto seriam necessárias premissas sobre o estatuto do futuro, da possibilidade e da ação. O texto nota que “já concluída” introduz uma referência temporal, e que retirar o advérbio não resolve: uma realidade completamente determinada, mesmo sem antes e depois, ainda suscitaria a pergunta pelo lugar das escolhas que poderiam ter sido outras. É o problema antigo da batalha naval, que a lógica discute desde a Antiguidade, e o problema moderno do determinismo, e o Unismo os deixa onde estão: nem o livro já escrito, nem a prova de que ele não existe.

5. Pode uma consciência fora do tempo melhorar?

QUESTÕES

51 · 65 · 66 · 63

A questão 51 é a mais exigente do capítulo, e a sua distinção inicial merece exame detido: mudança, comparação e ordem não são a mesma coisa. Dizer que uma condição é melhor do que outra compara; não afirma que algo passou de uma para a outra. Duas fotografias podem ser comparadas sem que uma se transforme na outra. Aperfeiçoar-se acrescenta uma transformação: algo se torna capaz de compreender ou agir melhor. Se o fundamento fosse declarado alheio a toda sucessão, seria preciso explicar em que sentido haveria aquisição e não apenas diferença entre condições. Comparar não é mudar; aperfeiçoar-se exige que algo mude.

Daí o texto-base extrai a sua posição: a doutrina não afirma atemporalidade absoluta; sustenta a participação das experiências num processo e admite que a ordenação desse processo possa não coincidir

com a cronologia humana. Há espaço para investigar uma ordem de transformação distinta da sucessão das datas. A decisão tem um alcance que convém medir: ela afastaria o Unismo do teísmo clássico, em que Deus é imutável e nada adquire, e o aproximaria das teologias em que o divino é afetado pelo mundo e se enriquece com ele. A comparação só vale, porém, sob a leitura da identidade entre criador e consciência (questão 65); sem ela, a questão 51 diz respeito apenas à consciência fundamental, e a questão 66 dirá do criador somente que nenhuma perfeição lhe foi declarada, deixando a relação por explicar. E esta investigação propõe uma maneira de tornar pensável uma “ordem de transformação distinta da sucessão das datas”, no estatuto de hipótese: há ordens que não são temporais e não são, por isso, ilusórias. A ordem dos capítulos de um livro não é a ordem em que foram escritos; a ordem das razões numa demonstração não é a ordem em que ocorreram a quem a descobriu; a ordem de dependência que a questão 63 distingue da cronologia é uma ordem real. Uma ordem de integração seria, nessa hipótese, uma ordem de pressuposição entre compreensões: o que precisa ser compreendido para que outra coisa o seja. Ela permitiria falar de dependência entre compreensões sem datas, porque uma compreensão pode pressupor outra sem vir depois dela no calendário; não permitiria ainda falar de aquisição, que, pela questão 51, exige que algo mude. O que a hipótese não explica, e a questão 51 exige que se explique, é como uma ordem de pressuposição pode ser um processo, isto é, algo em que alguma coisa muda; a hipótese dá a ordem, não a mudança, e a palavra processo não pode, sem perder o conteúdo que a questão 51 lhe reserva, ser lida com esse desconto.

6. Os limites das hipóteses

A questão 52 encerra o capítulo com uma regra de método a que as duas hipóteses aqui propostas ficam submetidas. As hipóteses sobre outras vidas e outros tempos devem conservar a diferença entre possibilidade, interpretação adotada e afirmação estabelecida; não ganham força por responder a muitas perguntas se cada resposta exige acrescentar uma condição inexamável; convém perguntar o

QUESTÕES

52

que explicam, que dificuldades criam e como se distinguiriam de alternativas; e uma hipótese que explique qualquer coisa que aconteça, e também o seu contrário, não explicou nada. O texto acrescenta o uso em que a reflexão abandona o método que pretende seguir: quando serve para desqualificar perguntas ou atribuir a alguém acesso privilegiado ao destino alheio. O critério vale contra os intérpretes do Unismo tanto quanto contra os seus críticos, e vale contra esta obra.

O QUE PERMANECE ABERTO

Primeiro: o estatuto último do tempo permanece indeciso por decisão, e essa indecisão tem custo na questão 51, porque "processo" pede uma ordem de mudança que a doutrina não descreve; a hipótese de uma ordem de pressuposição torna pensável a ordenação, não a mudança; e a questão 51 recusa que a palavra processo seja esvaziada. Segundo: a distribuição das experiências pelos centros (questão 47), sem decisão sobre a sua reunião (questão 16), é coerente, mas deixa sem resposta a pergunta de a quem, afinal, a compreensão integrada pertenceria, se não houver perspectiva que a reúna; o capítulo 10 voltará a isso ao examinar o horizonte. Terceiro: a recusa da fila de vidas resolve muitos problemas e cria um, que o texto reconhece na questão 162: sem sucessão, é preciso outro sentido de aquisição, e ele ainda não foi dado.

CAPÍTULO

9

O princípio criador

QUESTÕES INVESTIGADAS 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67 e 68 · texto-base

p. 311–317

VER TAMBÉM 90, 141, 142

Uma criança pergunta quem fez o mundo; depois pergunta quem fez quem fez o mundo. O texto-base observa que a segunda pergunta é tão séria quanto a primeira, e o seu capítulo 9 é uma tentativa de responder à primeira sem fingir que responde à segunda. O Unismo reconhece um princípio criador transcendente à experiência humana imediata, e não lhe atribui, por esse único motivo, personalidade, vontade, plano, onisciência, providência ou perfeição. O resultado é uma posição religiosa de contenção deliberada: um criador de que se afirma a função e se suspende quase tudo o mais. Este capítulo examina essa contenção, situa-a na história da teologia, em que ela tem parentes, e enfrenta a questão que o texto-base deixa aberta, mas sobre a qual declara uma preferência: se o criador e a consciência fundamental são a mesma realidade.

1. Fundamento, não primeiro acontecimento

O preâmbulo do capítulo 9 do texto-base separa duas perguntas que a palavra “origem” reúne: a pergunta pelo primeiro acontecimento de uma história e a pergunta pelo fundamento do ser das existências. A questão 61 define o princípio criador como o fundamento cria-

QUESTÕES

61 · 62 · 63

dor das existências, cuja realidade transcende o que se apresenta à experiência imediata; “criador” exprime a relação pela qual as existências dependem dele para ser. A transcendência não o situa fora do universo; significa que ele não se esgota no conteúdo da experiência imediata. E o texto não se apoia na regra de que todo ser depende de outro, porque tal regra levantaria a questão da dependência do próprio princípio, e não foi assumida. A pergunta da criança fica em aberto, declaradamente.

A questão 62 adota, como interpretação provisória, a criação como dependência ontológica: as existências dependem do princípio quanto ao seu ser, e não somente quanto à data do seu aparecimento. Uma realidade sem começo temporal poderia depender de um fundamento; estabelecer um começo não diria de que ela depende. A chama que depende do oxigênio a cada instante, e não só no instante da ignição, ilustra a diferença. Criação diz de que dependemos, não quando começamos.

Vale reconhecer o parentesco dessa posição, que o texto-base não reivindica. Uma corrente da teologia medieval sustentou exatamente isso: que a criação é uma relação de dependência total do ser, e não um acontecimento no tempo; que um mundo sem começo seria ainda um mundo criado; e que a razão não pode demonstrar que o mundo começou. O Unismo aproxima-se desse lugar por outro caminho, sem os atributos que aquela corrente acrescentava e sem decidir, como a questão 62 adverte, se a dependência é sustentação contínua. A distinção entre “quando algo começou” e “em virtude de quê existe” tem, portanto, longa tradição, e a questão 63 a leva às últimas consequências: o antes do criador é o da base que sustenta a casa, não o de ontem em relação a hoje; perguntar o que ele fazia “antes” de haver tempo introduz uma sucessão que a pergunta precisa justificar; e a doutrina evita descrever uma cena inicial da criação, porque cenas exigem posições, agentes e intervalos, e usá-las como descrição literal anteciparia o que se quer compreender.

2. Nada do nada

QUESTÕES

62 · 46

Há uma passagem da questão 62 que merece exame cuidadoso, porque é uma das que mais se prestam a leitura apressada. O texto diz que a doutrina não afirma que algo tenha surgido do nada; que a experiência só conhece transformações, e a física formula esse limite como conservação; que, se criar significasse produzir do nada num instante, então, nesse sentido, nada foi criado; e que o que a doutrina afirma é outra coisa, que as existências não se sustentam por si mesmas. As notas do texto-base acrescentam que os princípios de conservação descrevem transformações dentro do universo e não decidem a pergunta metafísica pela dependência.

Esta investigação lê a passagem como uma recusa do sentido popular de “criação do nada”, o de uma produção instantânea, e não como uma tomada de posição sobre o sentido teológico clássico, que é o da dependência total do ser, sem matéria de que ele fosse feito. Nesse sentido clássico, “do nada” quis dizer, antes de tudo, “sem nada de que fosse feito”; uma parte da tradição ligou essa tese a um começo do tempo, e outra a separou dele, sustentando que um mundo sem começo seria ainda criado do nada. O Unismo, ao adotar a dependência ontológica, acompanha a segunda corrente na separação entre começo e dependência; não decide o que ela decidia, porque a questão 62 declara “concepções adicionais” tanto a produção a partir do nada quanto a organização de uma realidade preexistente. E há um risco na forma da passagem: ela pode ser lida como se um princípio físico (a conservação) decidisse uma tese metafísica (a de que nada foi produzido do nada num instante), o que contrariaria o critério da questão 46, segundo o qual nenhuma teoria científica é convocada para dar aparência de demonstração. As notas evitam essa leitura; o corpo da questão a facilita. Esta investigação registra, entre as propostas ao texto fundador, a sugestão de reformular a passagem de modo que o apelo à conservação apareça claramente como ilustração de um limite da experiência, e não como decisão de uma tese metafísica.

3. A existência não prova o criador

QUESTÕES

64 · 9

A questão 64 diz o que a teologia natural clássica não diria: o fato de algo existir permite perguntar pelo fundamento, mas a pergunta não seleciona uma resposta. Concluir que há um criador exigiria premissas sobre dependência, causalidade ou necessidade, cada qual carecendo de justificação, e a obra não apresenta esse percurso como concluído. A analogia da casa e do construtor é declarada o que está em disputa. Permanecem as alternativas: considerar as existências uma realidade última, admitir outra forma de dependência ou suspender o juízo. A posição da doutrina é afirmativa e delimitada: professa o princípio, esclarece a sua função e reconhece que não tem razões que obriguem todo interlocutor.

Isso situa o Unismo fora da teologia natural clássica, que pretendia demonstrar a existência de Deus, e fora do ateísmo, que a nega. A posição pode ser descrita assim: uma adesão a um fundamento transcendente que se reconhece como crença, no sentido da questão 9, e não como conhecimento. O que a distingue do fideísmo puro é que a crença é acompanhada de razões de plausibilidade e de um exame contínuo das suas dificuldades; o que a distingue do teísmo racional é que não pretende que as razões obriguem.

4. O criador e a consciência fundamental

QUESTÕES

65 · 166

A questão 65 é o coração do capítulo e um dos lugares em que o texto-base faz o seu gesto mais ousado, com todas as cautelas. Os fundamentos exigem distinguir os conceitos e não decidem a identidade dos referentes: “princípio criador” designa o fundamento transcendente das existências; “consciência fundamental” designa a realidade consciente una que se manifesta nas vidas. Saber o que cada nome faz não diz quantas coisas há, como “o pai” e “o médico” podem nomear uma pessoa ou duas. Uma interpretação admite distinção real; outra, identidade sob aspectos diferentes. O livro deixa a decisão aberta e, no último parágrafo, diz qual leitura prefere: se a identidade for verdadeira, aquilo que em cada pessoa é consciente é, na raiz, a própria realidade divina; a pessoa não é a totalidade dela, mas não é outra coisa que ela. E cita duas expressões de uma tradição:

o ser humano feito à imagem e semelhança de Deus, e a pergunta “não está escrito: sois deuses?”. A leitura é registrada como a mais fecunda entre as que a questão admite, sem elevá-la a fundamento; e o texto diz o que ela não autoriza: ninguém fala por Deus por ser Deus na raiz, e a culpa e a memória continuam sendo de cada um.

A preferência pode ser examinada em três planos. No plano lógico, a preferência é consistente com o restante da doutrina: se criador e consciência são o mesmo, a dependência afirmada concerne às existências manifestadas, não a uma autocriação, como a própria questão nota; e a transcendência se mantém, porque a manifestação em cada pessoa não esgota o fundamento. No plano histórico, a posição resultante é uma forma de panteísmo: tudo está no fundamento e o fundamento excede tudo o que nele se manifesta; é a posição de várias correntes místicas do judaísmo, do cristianismo e do islã, e lembra, com menos exatidão, a fórmula moderna que identifica Deus e a natureza, antes um panteísmo, que a nota do texto-base cita como paralelo justamente para marcar a diferença: o Unismo conserva a realidade das pessoas e a transcendência do princípio em relação à experiência imediata. O capítulo 25 desenvolverá a comparação. No plano exegetico, as duas citações bíblicas pedem uma nota de prudência que as notas do texto-base, ao localizarem as fontes, já contêm em parte: o salmo de onde vem “sois deuses” dirige-se, na leitura tradicional, a juízes injustos, e a citação que dele faz o evangelho é um argumento sobre a licitude de um título, não uma tese metafísica; “imagem e semelhança”, por sua vez, recebeu ao longo dos séculos interpretações que vão da racionalidade à capacidade de relação, e raramente a identidade de natureza. O texto-base as usa como expressão de uma intuição, não como prova, e a questão 166 confirma o estatuto de interpretação. Esta investigação apenas recomenda, entre as propostas ao texto fundador, que o caráter ilustrativo das citações seja dito no próprio corpo da questão, para que um leitor apressado não tome a alusão por fundamento escriturístico.

5. Um fundamento perfeito e uma consciência que aprende

QUESTÕES

66 · 51

A questão 66 responde a uma objeção que o adepto sentirá cedo: um fundamento perfeito e uma consciência que ainda aprende não se contradizem? Só haveria contradição se o fundamento fosse declarado perfeito desde sempre, e o livro não o declara. A dificuldade reaparece se se acrescentarem atributos não examinados: quem identificar criador e consciência e declarar ambos absolutamente perfeitos terá de explicar em que sentido o aperfeiçoamento é real, e chamá-lo de aparência preservaria a perfeição à custa do valor das experiências. Na interpretação da distinção real, surge outra pergunta: por que o que depende de um fundamento apresentaria limitações a superar? Dizer que foi criado para aprender atribui uma intenção ao criador e deixa por explicar a escolha dessas condições.

A posição é, mais uma vez, a da não acumulação de atributos: o texto-base recusa combinar, sem exame, perfeição, identidade e aperfeiçoamento. A teologia conhece a alternativa que o Unismo evita e a alternativa de que ele se aproxima. O teísmo clássico afirma um Deus imutável, que nada adquire; uma corrente do século XX, a teologia do processo, afirma um Deus que tem uma natureza consequente, afetada pelo mundo e enriquecida por ele. A questão 66, lida junto com a questão 51, coloca o Unismo mais perto da segunda: se as experiências participam de um processo real e o fundamento não lhe é alheio, algo muda em relação a ele. Mas o texto-base não adota a teologia do processo, porque não afirma que o criador seja a consciência, nem que tenha natureza alguma além da função de fundamento. A questão 66 termina, como a questão 51, deixando um encargo em vez de uma solução: sem perfeição declarada não há contradição; há uma relação por explicar.

6. Atributos, nomes e valor religioso

QUESTÕES

67 · 90 · 68

A questão 67 formula a regra: só se atribuem ao criador os atributos incluídos na concepção adotada ou sustentados por argumentação adicional. Função de fundamento e transcendência pertencem ao conceito; onisciência, onipotência, personalidade, vontade, provi-

dência e perfeição moral não são sinônimos de fundamento. Mesmo “bom” e “inteligente” precisam ser precisados, porque passar de um sentido a outro faria parecer demonstrado o que foi acrescentado por mudança de significado. Se o termo “Deus” for empregado no âmbito da doutrina, designará esse princípio nos limites definidos, sem incorporar os atributos que a palavra traz em outras tradições.

A teologia negativa, na sua forma cristã antiga e na sua forma judaica medieval, sustentou que de Deus só se pode dizer o que ele não é; a doutrina da analogia sustentou que os atributos se dizem de Deus em sentido proporcional, nem unívoco nem equívoco. O Unismo está mais perto da primeira, com uma diferença: não nega os atributos; suspende-os. Não diz que o criador não é pessoal, onisciente ou bom; diz que a sua atribuição exigiria razões próprias, que a obra não apresenta, e que quem afirmar assumirá as dificuldades correspondentes, como a questão 90 lembrará a propósito do sofrimento. Esta investigação chama a essa posição de reserva atributiva, e a considera a chave para ler todo o Livro V: a contemplação, a oração e a esperança do Unismo são práticas dirigidas a um fundamento de que se professa a função e se suspende o resto.

A questão 68 pergunta se um criador de que se sabe tão pouco pode ter valor religioso, e responde que a relação com um fundamento não se reduz à quantidade de atributos que se lhe atribuem. Reconhecer-se numa existência que não é absolutamente independente pode orientar reverência, gratidão e atenção. A objeção é conservada com a sua força: se a natureza do princípio permanece tão pouco determinada, faltam razões para confiar que ele acolha pedidos ou assegure justiça; e o livro não preenche a falta com atributos desejados. A reverência dirige-se ao fundamento professado; a confiança num governo benevolente de cada acontecimento seria um compromisso adicional. O livro de Jó já sabia que a reverência pode sobreviver ao silêncio sobre os desígnios; o Unismo faz desse silêncio uma regra.

O QUE PERMANECE ABERTO

Primeiro: a palavra "criador" sugere agência, e a doutrina não lhe atribui vontade e deixa aberta sua eventual relação com um ato de vontade" (questão 62); um fundamento de que as existências dependem, sem que se afirme que ele as quer, é menos do que um criador no sentido comum; o texto-base escolheu a palavra e esta investigação não propõe trocá-la, mas registra que ela pede, em cada uso, o desconto da reserva atributiva. Segundo: a preferência pela identidade entre criador e consciência, somada à transcendência, produz um panenteísmo cuja coerência depende de que transcende o que se apresenta à experiência humana imediata" (questão 61) e "aquilo que em cada pessoa é consciente" (questão 65) possam ser ditos da mesma realidade; a leitura da consciência como natureza (capítulo 4) ajuda, mas não foi feita para isso. Terceiro: a pergunta da criação pela origem do próprio princípio fica sem resposta e sem sequer uma interpretação provisória; a doutrina não assumiu a regra de que tudo depende de outro, e com isso evitou o regresso, mas não disse o que dizer do fundamento quanto à sua própria condição.

CAPÍTULO

10

Finalidade, aperfeiçoamento e horizonte

QUESTÕES INVESTIGADAS 69, 70, 71, 72, 73, 75 e 76 · texto-base p. 320–325

VER TAMBÉM 42, 74, 146

Depois de anos, uma mulher percebe que se tornou mais paciente com os outros e mais honesta consigo. Foi a vida que a ensinou, ou foi ela que aprendeu apesar da vida? E, se houver um sentido nesse crescimento, a quem ele pertence? O texto-base abre com essas perguntas o capítulo sobre a finalidade, e a sua primeira lição é que “finalidade” reúne três problemas distintos, sem que uma resposta possa ocupar silenciosamente o lugar das demais: se alguém dispôs todas as vidas para um fim, se o processo tem uma orientação e por que uma pessoa deve escolher certos fins. O Unismo responde à segunda e à terceira e suspende a primeira. Este capítulo examina essa distribuição, propõe uma definição operacional do que “superior” quer dizer, e mostra por que uma direção sem plano é uma ideia menos estranha do que parece.

1. Direção sem plano

A questão 69 distingue a finalidade afirmada, uma orientação do processo para maior compreensão e aperfeiçoamento moral, de um plano total, que acrescentaria a tese de uma intenção que dispôs todos os acontecimentos em vista desse fim. O horizonte doutrinário não

QUESTÕES

69 · 67 · 90 · 162

contém, por si, a segunda tese. A diferença aparece na relação entre experiência e elaboração: uma pessoa pode compreender melhor a justiça depois de sofrer uma injustiça, e a sua resposta dá ao acontecimento uma participação na sua história moral; isso não demonstra que ele tenha sido produzido para educá-la. Quem aprendeu prudência num acidente não pode concluir que o acidente foi provocado para ensiná-la. “Finalidade” designa, portanto, a direção professada do aperfeiçoamento, que permite julgar uma transformação como avanço ou retrocesso; e a direção inclui o trabalho de impedir danos, não a exigência de descobrir uma utilidade espiritual para cada mal.

Esta investigação propõe entender a finalidade do Unismo, em primeiro lugar, como critério e não como causa. “Fim” tem, na filosofia, dois sentidos que a Antiguidade já separava: o fim como aquilo para que algo tende por natureza, e o fim como aquilo que um agente se propõe. A providência é o segundo sentido elevado ao cosmos: um agente que dispõe tudo para um fim. O Unismo não atribui providência ao criador — quem a acrescentar assume as dificuldades correspondentes (questões 67 e 90) — e não afirma nem nega a tendência natural; o que afirma é uma orientação real do processo, sem agente nomeado, e uma medida pela qual se pode dizer que uma transformação foi para melhor. A direção é normativa — diz o que conta como avanço — e o texto-base afirma que é também real: uma “orientação do processo” que pertence “à realidade professada, e não somente ao desejo de quem espera”. A leitura como critério esclarece o primeiro aspecto, que uma bússola ilustra (indica o norte sem mover o viajante e sem saber o caminho), mas não substitui o segundo, que permanece um compromisso sem explicação (questão 162). Essa leitura mostra que a suspensão do plano e a reserva atributiva do capítulo anterior são compatíveis com uma direção, e explica por que o texto pode falar de direção sem falar de quem dirige.

2. O que é “superior”

A questão 70 define a condição superior de consciência e existência como aquela em que as limitações atuais de compreensão e de relação moral sejam superadas de maneira relevante, e diz o que “superior”

QUESTÕES

70 · 65 · 14 · 27 · 16

não significa: um valor maior de quem existe. O aperfeiçoamento muda a resposta à dignidade; a dignidade permanece igual. Maior compreensão inclui reconhecer perspectivas que um juízo limitado excluía e perceber consequências que uma intenção favorável havia ocultado. Maior aperfeiçoamento moral exige que esse reconhecimento transforme a relação com os demais; conhecer intimamente uma fragilidade para explorá-la demonstra informação e habilidade, e contraria o sentido de superioridade adotado.

Esta investigação extrai daí uma definição operacional, que o texto-base não formula, mas cujos elementos fornece. Uma condição de compreensão e existência é superior a outra quando reconhece perspectivas que a outra excluía, percebe consequências que a outra ocultava e transforma, em razão disso, a relação com os demais na direção da dignidade. O valor de quem existe não entra na definição, porque não varia: é premissa, não critério. As três condições são conjuntas e bastam para reconhecer superioridade, sem que o texto-base as dê como exaustivas: a primeira sem a terceira dá o manipulador; a terceira sem as duas primeiras dá a boa intenção cega. A definição tem a vantagem de valer dentro de uma vida, onde pode ser verificada, e de ser a mesma que a doutrina professa para o horizonte, onde não pode. É assim que uma pessoa pode dizer, sem presunção, que se tornou mais paciente e mais honesta: satisfaz a definição em relação a si mesma de antes.

O último parágrafo da questão 70 registra uma hipótese que decorre da preferência da questão 65: se criador e consciência fundamental forem uma só realidade, o horizonte poderia ser pensado como o estado em que a consciência se reconhece naquilo que manifesta; não uma pessoa que se torna Deus, mas a realidade divina que se conhece nas pessoas. O texto-base não descreve a forma desse estado. A hipótese tem uma longa ascendência: a ideia de que o absoluto chega a saber de si através do que produz é o eixo de uma grande filosofia do século XIX, e a ideia de que a libertação consiste em a consciência reconhecer a sua identidade com o fundamento é o eixo de uma grande escola indiana. O Unismo se distingue da segunda pela realidade não ilusória das pessoas (questões 14 e 27) e de ambas

pela reserva com que trata a reunião, que o capítulo 8 já discutiu: a consciência que se reconhece no que manifesta reconhece-se, no Unismo, em cada centro, como daquele alguém; se além disso se reúne numa perspectiva total, o texto-base não o decide (questão 16). Se isso é inteligível, é uma das questões abertas deste capítulo.

3. Sem escala de pessoas

QUESTÕES

71

A questão 71 importa sobretudo pelo que impede. Não há etapas fixas nem pessoas mais e menos evoluídas. A existência de diferenças de conduta e compreensão não estabelece uma escala universal de pessoas; podemos avaliar atos e reconhecer capacidades sem declarar que os seus autores pertencem a categorias espirituais. Uma pessoa pode ser cuidadosa no trabalho e autoritária em casa; o benfeitor da cidade que agride a esposa em casa não ocupa um “grau” espiritual, ocupa duas situações. Não há nos fundamentos elementos para dizer quantas etapas existem, quanto duram ou como reconhecer a posição metafísica de alguém, e quando uma comunidade se arroga esse poder transforma uma hipótese em instrumento de autoridade. O aperfeiçoamento se examina por sinais situados, verificáveis e criticáveis: mais honestidade diante de um erro, abandono de uma prática abusiva, reparação, respeito por um limite antes violado.

Esta é a segunda grande diferença entre o Unismo e as doutrinas de evolução espiritual com que ele será comparado no capítulo 25. Nelas, há tipicamente graus de espíritos, planos, escalas, e o risco que a questão 71 nomeia — a hipótese convertida em instrumento de autoridade — é conhecido e recusado também pelas formulações mais cuidadosas dessas doutrinas. No Unismo, a escala é excluída, não porque as diferenças de conduta não existam, mas porque a dignidade é igual e porque nenhuma diferença situada informa uma posição no conjunto. A exclusão decorre diretamente da proposição 10 e da regra de leitura do capítulo 1: uma leitura que hierarquize pessoas está excluída como leitura.

4. Melhorar não é conformar-se

QUESTÕES

72

A questão 72 separa conformidade e aperfeiçoamento. Agir segundo o que um grupo espera e examinar se a expectativa respeita a dignidade dos atingidos podem coincidir, mas não necessariamente; um costume aceito pode distribuir encargos de maneira injusta. O critério básico é a igual dignidade, acompanhada da atenção às consequências e às condições de liberdade, e o texto o converte em quatro perguntas: quem recebe proteção, quem suporta o custo, se houve consentimento possível e se a regra admite aplicação coerente a pessoas em posições diferentes. Também é imprudente supor que rejeitar um costume demonstra avanço: a novidade pode encobrir o mesmo desejo de domínio sob outra linguagem.

As quatro perguntas correspondem, em substância, a critérios de justiça correntes na filosofia moral: a universalizabilidade (a regra vale para todos nas mesmas posições?), a distribuição dos encargos (quem paga?), o consentimento (quem paga pôde recusar?) e a proteção (quem ganha?). O Unismo as reúne sem o aparato, e o capítulo 16 as incorporará ao seu elenco de princípios. O exemplo da regra familiar antiga é exato: abandoná-la só é progresso se a mudança ampliar o respeito devido aos membros, e não se apenas transferir o poder de impor vontades.

5. Esperar não é ter certeza

QUESTÕES

73 · 146

A questão 73 define a esperança como a atitude pela qual alguém se orienta para um bem cuja realização não domina, e distingue o horizonte, que é afirmação doutrinária, da esperança, que é uma maneira humana de viver em relação a ele. Certeza de destino seria pretender saber como e quando cada vida alcançará um resultado; o livro não dispõe desse conhecimento, e a orientação do processo deixa lugar a escolhas ruins, regressões e reparações incompletas, que a esperança deve reconhecer sem reescrevê-las como êxitos ocultos. A esperança sustenta a perseverança onde falta domínio sobre o desfecho, e a firmeza espiritual consiste em assumir o bem reconhecido e manter-se disponível à correção.

A tradição filosófica e teológica deu à esperança definições próximas: um bem futuro, árduo, mas possível; a pergunta “o que me é permitido esperar” como uma das três perguntas da razão; a esperança como recusa do desespero sem cair na presunção. O Unismo insiste na proporção: a esperança não pode exigir dos acontecimentos que confirmem a expectativa de quem espera. A questão 146 dará a essa esperança a sua prova mais dura, diante do que se tornou impossível, e o capítulo 22 a examinará.

6. Nem todos garantidos, ninguém condenado

QUESTÕES

75

A questão 75 responde à pergunta “Todos chegarão lá, necessariamente?” com uma dupla reserva, cujo equilíbrio é delicado. Do horizonte não se deduz que cada pessoa avance de maneira inevitável, nem que toda experiência seja incorporada sem perda; a conclusão universal acrescentaria uma garantia que os fundamentos não descrevem. Mas a ausência de garantia não autoriza declarar alguém definitivamente incapaz de mudança: a doutrina não conhece uma condição individual de condenação irremediável nem meios de identificá-la. Na vida concreta, isso exige favorecer a reflexão e a reparação e, ao mesmo tempo, proteger as pessoas atingidas: quem repete uma agressão não adquire acesso à vítima porque o aperfeiçoamento integra o horizonte; a porta pode permanecer fechada por tempo indeterminado sem que se negue ao agressor a possibilidade de mudar em outro lugar.

As religiões que afirmam um destino final oscilaram entre a salvação universal e a condenação eterna de alguns, e o debate atravessa séculos. O Unismo não afirma nenhuma das duas, e por razões diferentes: a primeira acrescentaria uma garantia que os fundamentos não descrevem; a segunda exigiria identificar numa pessoa determinada uma condição que a doutrina não conhece nem sabe reconhecer. O que resta é uma abertura sem garantia, que tem uma consequência moral precisa, desenvolvida no capítulo 15: a esperança pela mudança do agressor e a proteção da vítima não competem, porque a primeira não cria direitos sobre a segunda.

7. Esta vida não vale menos

QUESTÕES

76

A questão 76 responde à suspeita de que um horizonte além desta vida a desvalorize. A vida presente tem fins que podem ser escolhidos e realizados por quem a vive, e há bens que se realizam no próprio acontecimento. O horizonte pode ampliar esses fins sem prescrever um único modo de vida; a doutrina não exige transformar cada preferência em tarefa religiosa nem medir uma vida pelos serviços que prestou. Superar limitações não é desprezar o que existe sob elas: amadurecer pode permitir apreciar melhor bens antes ignorados, em vez de abandonar o vínculo, o corpo e o mundo em nome de uma consciência presumidamente mais elevada. E o parágrafo final diz o seguinte: mesmo que a cosmologia estivesse equivocada, esses bens e os cuidados oferecidos teriam ocorrido; a interpretação metafísica acrescenta um sentido, não cria retroativamente o valor de uma amizade nem a realidade de um sofrimento.

Nessa frase está a aplicação mais clara da tese de baixa interferência que o capítulo 1 identificou. O Unismo é uma doutrina cuja falsidade deixaria intactos os bens que ela reconhece. Isso é uma fraqueza como explicação e uma força como orientação de vida: ninguém que viva segundo o Unismo terá cuidado em vão se o Unismo for falso, porque o que ele pede que se faça vale por si.

O QUE PERMANECE ABERTO

Primeiro: a quem pertence a compreensão integrada, se não houver perspectiva que a reúna, permanece a pergunta do capítulo 8; a hipótese da consciência que se reconhece em cada centro a torna pensável, mas exige que a palavra reconhecimento seja usada de um modo distribuído que a linguagem comum não conhece. Segundo: uma direção sem agente é inteligível como critério, mas a doutrina fala de "processo", e um processo orientado a um bem sem que ninguém o oriente é uma noção de que a biologia conhece apenas um análogo parcial (a aparência de finalidade que a seleção produz sem agente) e que a filosofia conhece sob a forma da tendência natural; o Unismo não disse a qual delas a sua direção se assemelha, e talvez não precise, mas, como o capítulo 8 já notou a propósito

da questão 51, a palavra processo continua a pedir mais do que a doutrina dá. Terceiro: a definição operacional de ``superior" proposta aqui vale dentro de uma vida e é projetada para o horizonte; a projeção é a única maneira de dar conteúdo ao horizonte sem descrevê-lo, e é também uma extrapolação que o leitor pode recusar.

CAPÍTULO

11

A morte e a continuidade pessoal

QUESTÕES INVESTIGADAS 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83 e 84 · texto-base
p. 326–332

VER TAMBÉM 26, 27, 40, 147

No velório, alguém diz à viúva que “ele continua”; ela quer acreditar e sabe que a cadeira vazia não voltará a ser ocupada. O texto-base diz que as duas coisas podem ser verdadeiras e não são a mesma coisa, e que a doutrina deve dizer qual delas afirma. O capítulo 11 do texto-base é o lugar em que o Unismo diz menos do que as tradições religiosas costumam dizer, e o diz de propósito. Este capítulo examina essa contenção diante da morte, mede-a contra o que as tradições prometem, e propõe que a recusa de prometer é, no Unismo, uma forma de respeito e não de pobreza.

1. A tentação e a regra

O preâmbulo do capítulo nomeia a tentação particular da reflexão sobre a morte: preencher a ausência de conhecimento com descrições que aliviem a inquietação. O alívio merece consideração, mas não altera o estatuto de uma afirmação. Uma doutrina responsável distingue a confiança de quem espera da certeza que pretende orientar os demais. E a pergunta pela continuidade deve examinar separadamente memória, vínculos, personalidade e perspectiva, porque

QUESTÕES

77

reuni-los sob uma só palavra produziria uma promessa maior do que os fundamentos permitem.

A questão 77 aplica a regra. Diante da morte de alguém, a doutrina afirma que a vida dessa pessoa foi uma manifestação real da consciência fundamental e que a sua dignidade não se mede pelo tempo que pôde viver; a morte interrompe a presença nas relações conhecidas, não converte a história em aparência nem retira a realidade dos bens e danos que nela aconteceram. A unidade permite pensar a realidade consciente além de uma biografia, mas permanecer como fundamento de outras existências e sobreviver como esta pessoa são afirmações diferentes. Dizer a uma mãe que a consciência do filho “continua em todos” não devolve a voz que ela deixou de ouvir. A continuidade afirmada e a ausência sentida merecem ser nomeadas cada qual segundo o que exprime.

2. O fundamento permanece; a pessoa é outra pergunta

As questões 78 e 79 formam o núcleo. Permanência do fundamento e sobrevivência pessoal são afirmações diferentes; a segunda diz respeito à continuidade daquela pessoa singular, de sua perspectiva, de seus vínculos consigo, de alguma forma de identidade que permita falar dela e não apenas de outra manifestação. Mesmo a presença de lembranças, se fosse estabelecida, ainda exigiria examinar o que as torna próprias de uma pessoa e não informações sobre outra. A obra não promete sobrevivência pessoal no sentido integral; tampouco afirma que seja impossível. Mantém a questão aberta e distingue os graus da esperança: pode-se aderir à continuidade fundamental sem saber o que permanece da pessoa; pode-se desejar uma continuidade reconhecível, desde que o desejo não seja apresentado como consequência necessária da unidade.

A questão 79 extrai a consequência para a responsabilidade: entre existências distintas, a doutrina não dispõe de elementos que estabeleçam a identidade pessoal do agente, a sua autoria e as condições da ação; por isso não é legítimo exigir confissão de atos atribuídos a outras existências, apresentar adversidades como punição ou inventar uma memória oculta para sustentar uma acusação. Esse limite

QUESTÕES

78 · 79 · 27

protege a verdade da responsabilidade: o livro pode professar continuidade fundamental sem declarar culpado alguém por uma história que não estabeleceu como sua.

A posição pode ser situada entre as grandes respostas à morte. O epicurismo dizia que a morte não é nada para nós, porque onde ela está não estamos; o Unismo não afirma nem nega o que essa tese pressupõe — que quem morre deixe inteiramente de ser — e acrescenta o que ela não tratava: para os outros, a morte é a perda de uma presença insubstituível (questão 27). O cristianismo afirma a ressurreição da pessoa inteira, com corpo e história; o Unismo não a afirma nem a nega. O budismo nega que um eu persista e afirma que um fluxo continua; o Unismo afirma que o fundamento persiste e deixa o eu em aberto, posição distinta tanto da cristã quanto da budista. O espiritismo afirma que o espírito sobrevive com identidade e memória e volta a encarnar; o Unismo não estabelece essa afirmação como fundamento nem a declara impossível. O que resulta não é uma quinta doutrina da vida após a morte; é a decisão de não ter uma, acompanhada de quatro afirmações que valem sem ela: a vida foi real, o que nela houve de bem e de mal não se apaga, o fundamento não se esgotou, e algo mais é possível sem ser prometido.

3. Compreender a dor sem esquecer de quem era a dor

A questão 80 pergunta se pode haver uma compreensão de tudo sem apagar as pessoas, e responde com a exigência que o capítulo 7 desta investigação já anunciou: uma compreensão comum teria de reconhecer cada perspectiva como perspectiva de alguém, conservando a diferença entre agir, sofrer, consentir e resistir; se as experiências fossem reunidas de modo que já não importasse a quem pertencem, perder-se-ia um aspecto decisivo do que devia ser compreendido. O texto distingue duas preservações: a da verdade e do valor de cada experiência, que a integração fiel exige, e a da continuidade daquela pessoa como centro, que a primeira não demonstra. E indica a maneira acessível de aproximar perspectivas: o encontro livre, em que a pessoa oferece a sua palavra, corrige interpretações e conserva o direito de guardar o que não deseja expor.

QUESTÕES

80

Esta investigação lê a questão 80 como o lugar em que o Unismo diz o mais que pode dizer sobre o depois: não o que acontece, mas o que teria de ser conservado por qualquer compreensão digna do nome. É uma condição de adequação sobre o horizonte, não uma descrição dele. E é uma condição forte, que exclui várias imagens tradicionais: exclui a fusão em que as gotas voltam ao oceano e deixam de ser gotas, porque nela não importa mais de quem era a dor; exclui a memória universal impessoal, porque nela as perspectivas se tornam informações; e exclui o ego cósmico que se apossa de todas as biografias, porque a compreensão de uma dor a partir de dentro não é a posse dela. O que resta como pensável é uma compreensão que conserve as perspectivas como perspectivas, e o exemplo que o texto-base oferece, sem apresentá-lo como modelo do horizonte, é, de novo, o encontro. Se o horizonte for algo, será, na leitura aqui proposta, mais parecido com uma conversa em que ninguém é obrigado a expor o que guarda do que com um oceano.

4. A esperança diante do luto

QUESTÕES

81 · 83 · 9

A questão 81 dá à esperança uma regra de conduta. Deve acompanhar a pessoa enlutada sem impor uma interpretação da perda; a confiança de quem apoia não autoriza exigir que o outro demonstre a mesma confiança para receber cuidado. Uma frase sobre continuidade pode amparar quando corresponde à convicção de quem a recebe, e ferir quando usada para abreviar a dor ou encerrar uma conversa; a diferença está na relação em que é pronunciada. A doutrina não recomenda substituir a presença por explicações sobre um destino desconhecido: ajudar com tarefas, ouvir uma lembrança, respeitar o silêncio. E acolhe a dúvida de quem antes acreditava: o luto não é um exame de fidelidade doutrinária.

Esta investigação propõe formalizar a regra que a questão 81 pratica, e chamá-la de regra do luto: nada deve ser dito à pessoa enlutada, em nome da doutrina, com mais certeza do que a doutrina tem, nem para lhe abreviar a dor; a frase de continuidade que corresponde à convicção de quem a recebe (questão 81) continua permitida, como amparo e não como informação. A razão é a assimetria de poder

que a dor cria: quem sofre está em posição de dependência, e uma afirmação que ele não pode examinar tem sobre ele uma força que não vem das razões. A regra decorre da questão 83 (ninguém recebe autoridade sobre o depois por função, convicção ou acesso alegado) e da questão 9 (a intensidade da convicção não é justificação), aplicadas ao momento em que a tentação de prometer é maior. Ela distingue o consolo do Unismo, que se dá pela presença e pela verdade do vivido, dos consolos por promessa, e o aproxima da tradição das consolações filosóficas, que ofereciam à dor razões em vez de garantias, com uma diferença: o Unismo não pretende, como aquelas, que a razão baste; oferece, além dela, a presença, e reconhece que a presença vale mais.

5. Medo, recompensa e autoridade

QUESTÕES

82 · 4 · 83

A questão 82 declara insuficientes o medo da morte e a esperança de recompensa como fundamentos da ética: podem influenciar escolhas, mas não explicam por que a pessoa atingida merece consideração; agir apenas para evitar punição futura mantém o centro da decisão no interesse do agente. Isso não despreza os motivos imperfeitos com que alguém começa a mudar; a mudança inicial vale pelo dano que impede. E a doutrina não descreve recompensas e castigos depois da morte para obter obediência: sem fundamentos que sustentem a descrição, usá-la seria empregar a incerteza como instrumento de poder. É a mesma recusa da questão 4, que já a aplicava ao retorno do sofrimento em outra vida, e o capítulo 25 mostrará que outras tradições também a conhecem, embora nem sempre a tenham praticado.

A questão 83 responde a quem tem autoridade para dizer o que acontece depois da morte: ninguém, apenas por ocupar uma função, falar com convicção ou afirmar acesso privilegiado. Relatos podem ser examinados como relatos; a importância subjetiva não cria obrigação de crença. E as consequências práticas são enumeradas sem eufemismo: não se pode usar uma suposta notícia de outra existência para cobrar dinheiro, orientar decisões íntimas ou atribuir culpas; quem cobra para revelar “o que espera” alguém depois da morte vende o que ninguém possui. O princípio final tem alcance geral: quanto maior a impossibilidade de examinar uma alegação, maior

deve ser a modéstia de quem a formula e menor a sua pretensão de governar, por meio dela, a vida alheia. Esta investigação o chamará, no capítulo 16, de princípio da reserva epistêmica, e o considerará um dos dez princípios morais que este livro atribui ao Unismo.

6. Viver de um horizonte sem desenho

QUESTÕES

84

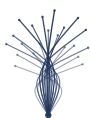
A questão 84 encerra a Parte IV do texto-base e responde afirmativamente à pergunta se dá para viver orientado por um horizonte que não se conhece. A orientação religiosa reúne compromissos determinados: a unidade, a realidade das pessoas, o princípio criador, o processo com horizonte superior. A dignidade confere a essa orientação uma medida presente: conhecer melhor deve tornar mais preciso o reconhecimento de quem existe; aperfeiçoar-se deve transformar a maneira de agir. A pessoa pode estudar, contemplar, escolher fins, criar vínculos e reparar danos sem esperar uma descrição completa do destino. E o texto anuncia a Parte seguinte com uma frase que esta investigação adota como transição: uma doutrina que afirma aperfeiçoamento deve compreender o peso das experiências que diminuem possibilidades, interrompem vidas e resistem às explicações.

O QUE PERMANECE ABERTO

Primeiro: a sobrevivência pessoal permanece aberta por decisão, e a decisão tem um preço religioso que deve ser dito: o Unismo não pode oferecer ao moribundo a promessa de se reencontrar com quem amou, e o que oferece em lugar disso, a realidade do que foi vivido e uma possibilidade não prometida, pode parecer pouco a quem esperava mais. Segundo: sem uma posição sobre a relação entre a pessoa e o corpo, como o capítulo 5 notou, a doutrina não pode dizer o que da pessoa cessa com o corpo e o que não cessa; a abertura da questão 78 é, em parte, consequência dessa outra abertura. Terceiro: uma esperança sem conteúdo descritivo é ainda esperança? A questão 73 responde que a esperança se dirige a um bem cuja realização não se domina, e a questão 80 dá uma condição sobre esse bem; talvez seja o suficiente para orientar uma vida, e talvez não baste a quem esperava uma promessa; o Unismo escolheu, delibe-

radamente, consolar pela presença e pela verdade do vivido, e não pela promessa.

LIVRO III



A liberdade e o mal

A prova da doutrina

- 12 A liberdade situada e a responsabilidade
- 13 O sofrimento e os limites da explicação
- 14 Culpa, responsabilidade e a pessoa atingida
- 15 Proteção, justiça, reparação e perdão

CAPÍTULO

12

A liberdade situada e a responsabilidade

QUESTÕES INVESTIGADAS 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59 e 60 · texto-base
p. 301–307

VER TAMBÉM 28, 95, 134

Uma funcionária assina o que o chefe mandou, sabendo que é errado, porque precisa do emprego. Foi livre? Foi responsável? O texto-base diz que as duas perguntas parecem uma só e não são, e que delas depende tudo o que a doutrina dirá sobre culpa, reparação e esperança. Este capítulo abre o Livro III, o da prova, porque a liberdade é a primeira coisa que uma metafísica da unidade põe em risco: se todos manifestam a mesma consciência, quem decide, quem responde, quem tem culpa? O Unismo responde com uma distinção e uma abstenção, e as duas serão examinadas aqui.

1. Duas liberdades

A questão 53 distingue liberdade prática e liberdade metafísica. A primeira é a capacidade situada de compreender alternativas relevantes, deliberar, responder a razões e agir com algum domínio da própria conduta; admite graus, e uma pessoa ameaçada pode conservar movimentos e ter reduzida a possibilidade de escolher. A segunda designa se a ação poderia realmente ter sido outra diante do conjunto completo das suas condições, e em que sentido o agente seria origem

QUESTÕES
53 · 167

da decisão. Os fundamentos não estabelecem resposta definitiva à segunda, e a experiência de decidir não é a sua explicação. O que a distinção permite é reconhecer uma diferença moralmente relevante entre obter concordância pela escuta e obtê-la por ameaça, mesmo enquanto se discute a estrutura metafísica da vontade.

A filosofia contemporânea da ação reconheceria na definição de liberdade prática uma teoria que se tornou influente nas últimas décadas: a liberdade que importa para a responsabilidade é a capacidade de responder a razões, isto é, de reconhecer razões relevantes e de ajustar a conduta a elas, exercida por um agente que tem algum controle sobre o que faz. Essa teoria é geralmente apresentada como compatível com o determinismo, e é nesse ponto que o Unismo faz a sua abstenção: não afirma o determinismo nem a sua negação; toma a liberdade prática como base da responsabilidade e deixa a liberdade metafísica em aberto (questão 167). A posição pode ser descrita como uma prática compatibilista sobre uma metafísica agnóstica, e tem um precedente parcial na primeira das Críticas da filosofia transcendental: a distinção entre uma liberdade prática, conhecida pela experiência como independência da vontade diante da coação dos impulsos sensíveis e suficiente para decidir o que se deve fazer, e uma liberdade transcendental que a razão teórica não pode provar nem refutar. O precedente é parcial porque a mesma filosofia, na segunda Crítica, afirma a liberdade transcendental por via prática e recusa a solução compatibilista; o Unismo fica no ponto em que a primeira Crítica se detém.

2. Quem decide

A questão 54 responde a quem decide num conflito, se todos manifestam a mesma consciência: decidem pessoas situadas, com conhecimentos, motivos e possibilidades próprios. A unidade não introduz um decisor humano oculto, nem permite tratar um conflito como representação sem consequências destinada à instrução de quem observa. Quando alguém deseja dominar outra pessoa e esta procura proteger-se, não há razão para atribuir aos dois projetos igual legitimidade porque compartilham o fundamento: a dignidade

QUESTÕES

54 · 158 · 23 · 93

é comum; os propósitos são diferentes. Um assaltante e a pessoa assaltada manifestam a mesma raiz; nada nisso torna o assalto e a defesa equivalentes. E o último parágrafo da questão enuncia a regra: quem ordena um dano não pode dizer que todos, no fundo, o ordenaram. A doutrina distingue unidade metafísica e autoria situada; sem essa distinção, perderia os recursos para reconhecer consentimento, oposição e responsabilidade.

Esta investigação dá a essa regra o nome de não transferência da decisão ao conjunto, e nota que ela é o correlato prático da tese lógica da questão 158: como a manifestação não é identidade, os predicados de decisão não passam do centro ao fundamento nem de um centro a outro. A frase “todos somos um” é, no Unismo, verdadeira do fundamento e falsa da autoria; quem a usa para diluir uma decisão comete o erro lógico que o livro descreve na questão 23 e o erro moral que descreve na questão 93.

3. Se tudo fosse conhecido

QUESTÕES

55

A questão 55 examina a hipótese de um conhecimento integral das decisões, e começa por notar que ela não é uma crença necessária da doutrina: a consciência fundamental não foi definida como onisciente, e o princípio criador tampouco recebeu automaticamente esse atributo. Na hipótese, convém distinguir conhecer uma decisão de causá-la: uma previsão correta não faz chover. Mas a distinção não resolve tudo: se um conhecimento infalível inclui uma ação futura, continua pertinente perguntar em que sentido essa ação poderia não ocorrer. A doutrina não encerra a disputa; a sua posição é evitar a combinação irrefletida de atributos, não afirmar simultaneamente conhecimento infalível, futuro fixado e possibilidade irrestrita de agir de outro modo como se a compatibilidade fosse evidente. E nenhuma pessoa deve ter a vida dirigida por quem alegue conhecer a sua escolha final.

O problema da presciência e da liberdade ocupou a teologia durante séculos, e as soluções conhecidas são várias: situar o conhecimento divino fora do tempo, de modo que não seja “pré” ciência; distinguir a necessidade da consequência da necessidade do conse-

quente, de modo que o conhecido seja certo sem ser necessário; atribuir ao criador o conhecimento do que cada criatura faria livremente em cada circunstância; admitir que a liberdade seja compatível com a determinação; ou limitar o conhecimento divino ao que é conhecível, deixando o futuro livre aberto. O Unismo não precisa de nenhuma, porque não afirma o que elas tentam conciliar. Esta investigação vê nisso uma vantagem metodológica da reserva atributiva do capítulo 9: a doutrina evita um problema clássico não por resolvê-lo, mas por não criar a premissa que o gera. O custo é que não pode oferecer, como as tradições teístas, o conforto de um saber que tudo acompanha.

4. Responsabilidade com graus

QUESTÕES

56 · 95

A questão 56 responde como responsabilizar alguém se a liberdade tem graus: considerando a participação efetiva no ato, o que a pessoa podia compreender, as alternativas de que dispunha e o poder que exercia. Há diferença entre desconhecer uma consequência imprevisível e evitar informações para continuar obtendo vantagem; entre cumprir uma exigência sob ameaça grave e produzir a ameaça. Quem dirige embriagado e quem foi obrigado a entrar no carro não respondem do mesmo modo. O poder cria deveres proporcionais: quem aceita dirigir pessoas assume cuidados próprios; quem pode impedir um dano tem possibilidades diferentes de quem não pode. E o texto fixa o alcance do exame: ele não demonstra que alguém seja origem absoluta de si nem que mereça sofrer em algum sentido metafísico último; a responsabilidade aqui desenvolvida responde por ações e relações reconhecíveis, considera as condições de escolha e age para proteger e reparar.

Esta investigação recolhe daí um teste em quatro condições, que o texto-base enumera na questão 56 e reformula na questão 95 sem lhe dar nome nem uso sistemático, e que será usado no capítulo 20: participação (o que a pessoa efetivamente fez ou deixou de fazer), compreensão possível (o que podia e devia reconhecer), alternativas disponíveis (o que podia fazer em vez disso, com que custo) e poder exercido (que posição ocupava e que deveres ela criava). E extrai uma

tese que considera a decisão mais importante do Livro III: o Unismo funda a responsabilidade sem merecimento metafísico. Ele não diz que o culpado merece sofrer; diz que deve responder, interromper, reparar e aceitar limites proporcionais. Isso terá consequências extensas na teoria da punição, no capítulo 15, e nos casos difíceis. Há na filosofia moral uma corrente que sustenta que as nossas práticas de responsabilização se apoiam em atitudes que não dependem da solução do problema metafísico, e que não precisam dela; o Unismo partilha com essa corrente a independência em relação ao problema metafísico, sem fundar a responsabilidade em atitudes, e separa-se dela num ponto: retira das práticas a pretensão de merecimento metafísico, que a corrente costuma conservar.

5. Condicionados e exigidos

QUESTÕES

57

A questão 57 responde que admitir o condicionamento das pessoas pode tornar a exigência moral mais justa e mais eficaz. Exigir de alguém uma possibilidade que as suas condições não oferecem não aumenta a sua liberdade, apenas confunde avaliação com censura; compreender condições difíceis indica os apoios necessários para ampliar escolhas futuras. A pessoa que depende materialmente de quem a intimida não é ajudada apenas por ouvir que deve escolher livremente; é ajudada por escuta, recursos e proteção que preservem a sua decisão, e não por outra tutela que decida por ela em nome do seu bem. O cultivo da liberdade consiste em reduzir coerções evitáveis, tornar alternativas compreensíveis e favorecer decisões que possam ser assumidas.

Esta é uma concepção da liberdade como algo que se produz, e não apenas que se respeita. A filosofia política recente deu-lhe um nome, ao definir a liberdade de uma pessoa pelo conjunto das coisas que ela está efetivamente em condições de fazer e ser, e não pela ausência formal de impedimentos. O Unismo converge com essa concepção e a formula como dever: a fraternidade ganha conteúdo, diz a questão, quando trabalha nessas condições concretas, em vez de celebrar abstratamente uma vontade que deixa sem apoio. O capítulo 18 verá o que isso exige no trabalho e na família.

6. Arrependimento, reparação e a culpa que não é comum

QUESTÕES

58 · 59

A questão 58 liga o arrependimento à liberdade: responder pelo passado inclui decidir como agir no presente. Arrepende-se não altera a autoria, mas transforma a relação do agente com o seu ato, e a transformação começa quando ele reconhece o dano sem transferir a sua explicação integral para a vítima, para as circunstâncias ou para uma suposta necessidade espiritual. A reparação dá conteúdo ao reconhecimento e se mede pelas necessidades e pela autonomia da pessoa atingida, não apenas pelo desejo do agente de sentir-se íntegro. O arrependimento pode ser falsificado pelo autoengano; o sofrimento de quem errou não substitui a atenção ao sofrimento que causou.

A questão 59 é a que mais diretamente protege a doutrina do seu próprio abuso. Se a consciência é comum, a culpa é comum? Não. A culpa individual depende da participação situada; compartilhar uma unidade metafísica não é compartilhar a decisão, a intenção ou os meios. Uma pessoa não se torna agressora por ser, no fundamento, uma com o agressor; a vítima não adquire culpa por aquilo que sofreu. Um irmão não responde pelo crime do outro por partilharem pais e genes; o vínculo afirmado pela doutrina é mais profundo que o parentesco e tampouco transfere a culpa. Há responsabilidade compartilhada por razões concretas (organizar juntos uma exploração, sustentar uma prática danosa), nunca por dívida espiritual universal. E há solidariedade sem culpa prévia: alguém pode ajudar a reparar condições injustas sem ter causado cada dano. Distinguir culpa, dever e solidariedade protege dois bens: a justiça na atribuição do que aconteceu e a liberdade de cooperar para o que ainda pode mudar. A raiz é comum; a culpa, não.

Esta investigação vê nessas três distinções (culpa pelo que se fez, dever pelo que se assumiu ou pode, solidariedade pelo que se reconhece) a estrutura de toda a ética social do Unismo, e o capítulo 14 a desenvolverá a propósito da responsabilidade coletiva.

7. Empenho sem garantia

QUESTÕES

60

A questão 60 fecha o capítulo com a pergunta prática: como se empenhar sem saber como tudo termina? Reconhecendo razões suficientes para agir bem que não dependem de uma garantia final. Uma pessoa precisa de proteção agora; um erro pode ser corrigido. A esperança orienta, mas não fornece certificado antecipado do desfecho, e não se deve prometer que cada pessoa progredirá inevitavelmente, que toda injustiça será compensada em condições determinadas ou que a história inteira demonstra uma ascensão contínua. O empenho pode ser firme sem ser triunfante: ampliar a lucidez possível, assumir decisões, manter-se disponível à correção; não interpretar uma recaída como definição eterna de quem se é. Entre a presunção de destino garantido e o desânimo diante da incerteza, permanece o trabalho presente.

O QUE PERMANECE ABERTO

Primeiro: a liberdade metafísica permanece aberta por decisão, e o custo é conhecido: a doutrina pode dizer que a funcionária da cena inicial teve a liberdade prática reduzida e ainda assim responde pelo que assinou, com atenuantes; não pode dizer se, dadas todas as condições, ela poderia ter feito outra coisa, e o leitor que julgue essa pergunta essencial à responsabilidade não a verá respondida. Segundo: a questão 54 deixa aberta a relação, em último grau, entre a agência individual e a consciência fundamental; a hipótese das fronteiras de acesso (questão 48) diz onde a decisão ocorre (dentro da fronteira), não como uma natureza consciente decide de modo diverso em cada centro. Terceiro: uma responsabilidade sem merecimento metafísico conserva a censura, mas precisa explicar o que a censura exprime, se não exprime que o agente merece; esta investigação sugere que ela exprime a verdade do dano e a exigência de resposta, e o capítulo 15 tentará mostrar que isso basta para uma teoria da punição.

CAPÍTULO

13

O sofrimento e os limites da explicação

QUESTÕES INVESTIGADAS 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92 e 163 · texto-base
p. 335–407

VER TAMBÉM 47, 69, 104

Uma criança nasce com uma doença que a acompanhará pela vida inteira; nenhuma escolha sua ou de seus pais a produziu. O texto-base diz que toda doutrina que fala de aperfeiçoamento é obrigada a passar por esse quarto de hospital, e que o que disser ali será a medida da sua honestidade. Este capítulo acompanha o Unismo até lá. A doutrina afirma que a experiência das diversas condições humanas participa de um aperfeiçoamento; é exatamente o tipo de afirmação que, na história das religiões, serviu a justificações indefensáveis do sofrimento. O que se verá é que o texto-base conhece esse perigo e constrói contra ele, nas questões 87 a 92, uma recusa sistemática de justificar o sofrimento, cujo alcance e cujo preço este capítulo mede.

1. Quatro coisas que não são a mesma

A questão 85 separa sofrimento, limitação, injustiça e mal moral. Sofrimento é padecimento vivido; limitação é restrição de possibilidades, que pode existir sem ser sofrida; injustiça é desconsideração do que é devido às pessoas por sua dignidade; mal moral é a violação

QUESTÕES
85 · 86

censurável dessas exigências, por ação ou omissão, consideradas as condições do agente, e inclui a negligência, porque a falta moral não depende sempre do propósito de ferir. As noções podem coincidir e não se equivalem: uma perda pode doer sem maldade de ninguém; uma distribuição injusta pode beneficiar quem nada sente; uma limitação corporal não é injustiça, mas o abandono de quem precisa de condições de participação pode sê-lo. A distinção impede dois erros simétricos: considerar toda dificuldade uma punição e reconhecer injustiça só onde há sofrimento declarado.

A questão 86 responde que a diminuição do sofrimento evitável é razão forte para agir, mas não torna qualquer meio aceitável: seria incoerente suprimir a liberdade de alguém para que nunca se decepcionasse. Não compreender tudo, não realizar todos os projetos e precisar de outros não são faltas espirituais. E a pergunta moral adequada é o que pode aliviar, proteger e sustentar aquela pessoa, respeitando a sua participação nas decisões; o cuidado perde a finalidade quando impõe ao destinatário uma imagem de perfeição ou exige serenidade como condição de auxílio.

2. Ninguém precisava da dor

QUESTÕES

87 · 165 · 42 · 69 · 92

A questão 87 é o eixo do capítulo, e a sua resposta à pergunta “quem aprende com a dor precisava dela?” é um “não” argumentado em quatro passos. A transformação posterior, quando ocorre, mostra uma resposta construída diante de um acontecimento; não demonstra que ele fosse o único caminho, que devesse ter ocorrido ou que alguém tivesse o direito de produzi-lo. Quem sofreu abandono e se tornou atento à solidão alheia realizou algo seu, possivelmente com apoio de outros; não é mérito do abandono, e a pessoa poderia ter aprendido pelo acolhimento. Há dores sem transformação reconhecível, que desorganizam e consomem as forças necessárias à reflexão, e seria uma cobrança injusta exigir que toda pessoa ferida produzisse uma lição elevada. E o que alguém faz de uma adversidade não absolve quem a causou.

É preciso medir o que essa questão recusa. Existe uma teodiceia, com raízes antigas e uma formulação influente no século XX,

segundo a qual o mundo é um “vale de formação de almas”: o sofrimento existe porque só nele se desenvolvem coragem, compaixão e fidelidade, e um mundo sem dor seria um mundo sem virtude. Uma doutrina que afirma que “a experiência das diversas condições participa de um processo de ampliação da compreensão e de aperfeiçoamento moral” (questão 165) parece feita para adotar essa teodiceia. O Unismo a recusa por implicação direta, e a recusa é consistente com o restante: a questão 42 já dissera que compreender melhor uma dor nunca a torna necessária; a questão 69 dissera que aprender a partir de algo e afirmar que esse algo existiu para ensinar são juízos diferentes. A participação das experiências no aperfeiçoamento é afirmada; a necessidade de cada sofrimento é negada. A diferença lógica é a mesma que separa “a vacina foi descoberta por causa da epidemia” de “a epidemia era necessária para a vacina”. A primeira é história; a segunda é uma justificação, e o Unismo não a faz.

Esta investigação propõe uma distinção que o texto-base pratica sem nomear: entre sentido encontrado e sentido atribuído. O sentido que a pessoa atingida encontra na sua própria dor é dela, é uma realização, e merece ser honrado. O sentido que outra pessoa atribui à dor alheia, dizendo-lhe para que serviu, é uma apropriação, e a doutrina adverte contra ela. A regra prática decorre daí: cabe a quem sofreu dizer o que a sua dor lhe ensinou; ninguém pode dizer-lhe o que ela devia ter ensinado. A questão 92 dirá o mesmo pelo lado do horizonte: anunciar que uma consciência mais ampla se beneficiará da dor de alguém pode tratar a sua vida como recurso para um fim que ela não reconhece.

3. Escolhida e imposta; paga e não paga

A questão 88 distingue a dificuldade assumida em vista de um bem reconhecido por quem a enfrenta, cujo sentido vem da finalidade examinável e da participação na escolha, do sofrimento imposto. A participação precisa ser real: uma declaração de consentimento não resolve tudo quando há dependência, ameaça ou impossibilidade prática de recusar; quem aceita uma exigência para não perder proteção básica pode estar suportando uma imposição, embora a descreva

QUESTÕES

88 · 89

como escolha. Nenhum dirigente espiritual pode transformar essa distinção em autorização para provocar sofrimento com a promessa de amadurecimento; não lhe pertence decidir que outra pessoa precisa ser humilhada ou submetida a provas. Mesmo a dificuldade voluntária permanece revisável.

A questão 89 responde à pergunta mais antiga das doutrinas da retribuição: quem sofre está pagando por alguma coisa? Não há nos fundamentos qualquer autorização para essa inferência. A dor não demonstra merecimento, escolha em outra existência ou posição inferior; a ausência de memória de outras existências não é licença para inventar uma acusação impossível de examinar. Uma doença não é medida de valor moral; a pobreza não demonstra menor aperfeiçoamento; a violência sofrida não revela consentimento profundo da vítima. A expressão “cada um recebe o que merece” ignora tanto os danos não escolhidos quanto os benefícios obtidos sem mérito; e, se tudo o que existe fosse distribuição espiritual adequada, a própria exigência de justiça se tornaria incompreensível.

Este é o ponto em que o Unismo se separa, de modo mais nítido, de toda doutrina das existências múltiplas organizada por uma lei de causa e efeito moral, seja o carma das tradições indianas, seja a lei de causa e efeito, com as suas provas e expiações, do espiritismo kardecista. Nelas, o sofrimento presente tem, ao menos em parte, uma explicação em ações passadas, próprias ou de vidas anteriores. No Unismo, essa inferência não recebe autorização: não porque os fundamentos a declarem falsa, mas porque é inverificável e porque, aplicada a quem sofre, faz recair sobre a pessoa atingida o dever de justificar a própria vulnerabilidade (questão 89). O texto-base coincide, sem o dizer, com a posição do livro de Jó contra os amigos de Jó: os amigos sustentam que ele sofre porque pecou; o livro os declara errados. O Unismo está do lado de Jó. O capítulo 25 medirá as consequências dessa escolha para a comparação com as tradições.

4. O sofrimento e o criador

QUESTÕES

90 · 167 · 47 · 65

A questão 90 enfrenta o problema do mal na sua forma clássica e o desarma por um recurso simples: faz depender o alcance do problema dos atributos efetivamente afirmados. A existência do sofrimento é uma dificuldade decisiva para determinadas concepções do criador: se alguém sustenta que o princípio criador conhece todo sofrimento, pode impedi-lo sem perda de qualquer bem e quer impedi-lo, deve explicar por que o sofrimento existe. A doutrina não estabeleceu esse conjunto de atributos; por isso não pode apresentar uma contradição resolvida nem uma defesa de um governo perfeito dos acontecimentos. Mas a reserva não é abrigo: quem acrescentar providência, bondade ilimitada ou domínio integral assumirá as dificuldades correspondentes, e não é coerente empregar esses atributos para oferecer consolo e abandoná-los quando se examina a sua relação com o mal.

A última frase fixa um princípio de simetria que esta investigação adota como critério do capítulo, e que não é uma novidade do Unismo, mas a forma clássica do problema do mal aplicada por uma doutrina a si mesma: os atributos que se usam para consolar são os mesmos que se devem defender diante do mal. Quem consola o enlutado dizendo que “Deus sabe o que faz” assume, com a mesma frase, o encargo de responder pela mesma providência diante da criança do quarto de hospital; não é uma acusação à fé de quem consola, é a coerência que a questão 90 exige de qualquer atributo. A doutrina, que não diz a frase, não contrai o encargo. O preço, já visto no capítulo 11, é não poder oferecer o consolo da providência.

Vale situar a posição diante das respostas conhecidas. As teodiceias clássicas explicam o mal pela liberdade das criaturas, pela privação de ser que o mal seria, pela necessidade de um mundo ordenado ou pela formação das almas; uma corrente recente sustenta que não estamos em posição de conhecer as razões divinas e que a nossa ignorância não é evidência contra elas. A antiteodiceia, por sua vez, recusa o próprio projeto: o personagem do romance russo que devolve o bilhete de entrada num mundo onde uma criança foi torturada, e o filósofo que declarou o fim das teodiceias diante do sofrimento inútil do século XX, sustentam que justificar o sofrimento é uma segunda

ofensa à vítima. O Unismo aproxima-se da antiteodiceia sem adotar a sua tese: não declara ilegítimo o projeto de compreender a relação entre criação e sofrimento; declara que não dispõe das premissas que o tornariam possível, conserva a pergunta como tarefa (questão 167) e, enquanto ela ficar sem resposta, recusa justificar o sofrimento pelo fundamento. A questão 167 confirmará que a relação entre criação e sofrimento é “uma insuficiência explicativa real”, e o texto-base prefere a insuficiência declarada à justificação. A reserva é mais rigorosa do que atribuir a cada tragédia uma finalidade desconhecida, como diz a questão 90, e tem um custo religioso: o adepto que sofre não é consolado com razões; é consolado, como o capítulo 11 mostrou, pela presença e pela verdade do vivido, e não pela promessa.

Há, contudo, uma consequência que a questão 47 já afirma e não desenvolve do lado do sofrimento, e um passo além dela que a preferência da questão 65 torna disponível. A consequência: se tudo o que é vivido por alguém é vivido pela consciência fundamental, no centro em que ocorre e como daquele alguém (questão 47), então o fundamento sofre em cada sofrimento, no centro em que ele ocorre; isso é doutrina, não hipótese. O passo além: se, como prefere a questão 65, “aquilo que em cada pessoa é consciente é, na raiz, a própria realidade divina”, então é o criador que sofre em cada sofrimento; isso fica no estatuto de hipótese. Uma teologia do século XX chegou a algo parecido, ao dizer que só um Deus que sofre pode ajudar, e a filosofia do processo descreveu o divino como o companheiro de sofrimento que compreende. O registro vem com uma advertência dupla: nem a consequência nem o passo explicam o sofrimento, e nenhum dos dois deve ser usado para consolar, porque a dor da criança não diminui por ser também a do fundamento; e o texto-base, com razão, não deu o passo seguinte nem atribuiu à afirmação função consoladora.

5. A liberdade explica pouco; o bem futuro não justifica

A questão 91 dá à explicação pela liberdade o seu lugar exato: ajuda a identificar a autoria de certos males; não demonstra que a possibilidade de causar qualquer dano seja necessária a toda liberdade

QUESTÕES

91 · 92 · 163 · 89 · 87

significativa, porque escolher entre bens também é escolher; não esclarece perdas sem deliberação humana nem a exposição de quem não participou da decisão danosa; e contém uma dificuldade interna, a de que a liberdade de quem agride destrói a de quem é agredido, de modo que a contenção do agressor pode ampliar a liberdade efetiva. Esta última observação será decisiva no capítulo 15 e nos casos difíceis: no Unismo, proteger é também uma forma de liberar.

A questão 92 recusa que um bem futuro justifique todas as dores passadas; a questão 163 recusa que justifique sacrificar alguém agora. Os argumentos são paralelos. Sustentar que todos os acontecimentos eram necessários exigiria conhecer as alternativas e estabelecer que nenhuma permitiria igual compreensão com menos dano, e a doutrina não tem esse conhecimento. A dignidade não é uma recompensa reservada ao estado final; pertence à pessoa presente e limita o que pode ser feito em nome de qualquer finalidade. Sacrificar a saúde de um trabalhador “pelo bem da obra” não se torna aceitável porque a obra é espiritual. A unidade não transfere a uma totalidade o poder de consentir em lugar da pessoa atingida. E, quando o sentido falta, a obrigação de não abandonar permanece.

Esta investigação dá a esse conjunto o nome de regra de não instrumentalização do sofrimento, e a toma como a quarta das regras de leitura que adota, ao lado da conjunção unidade-dignidade, da exclusão das leituras lesivas e do primado da pergunta; os nomes são desta investigação, não do texto-base. Ela pode ser enunciada em uma frase: nenhum sofrimento pode ser tratado, por outra pessoa, como meio, prova, pagamento ou lição. As quatro palavras correspondem às quatro recusas do capítulo: meio (questão 163), prova de valor (questão 89), pagamento (questão 89) e lição (questão 87).

O QUE PERMANECE ABERTO

Primeiro: a relação global entre criação, sofrimento e aperfeiçoamento permanece, nas palavras da questão 167, uma insuficiência explicativa real; o Unismo não a preencheu e a conserva como tarefa, e esta investigação apenas mostrou que essa reserva é coerente e tem um preço. Se-

gundo: a tensão entre afirmar que a experiência das diversas condições participa do aperfeiçoamento e negar que qualquer sofrimento seja necessário é resolvida pelo texto-base ao situar o ganho na resposta da pessoa, e não na condição sofrida; mas isso torna o "aperfeiçoamento" dependente das realizações dos centros, e a própria questão 42 formula a dificuldade, ao dizer que falta explicar como os centros participam da aquisição sem que a descrição apenas atribua ao fundamento o aprendizado conhecido nas pessoas; um crítico perguntará, então, para que serve a afirmação da participação. Terceiro: a afirmação de que o fundamento vive cada sofrimento no centro em que ocorre (questão 47), e o passo que a estenderia ao criador, são perigosos, porque a tentação de convertê-los em consolo é grande; se a doutrina um dia der o passo, terá de fazê-lo com a proibição expressa de usá-lo como resposta a quem sofre.

CAPÍTULO

14

Culpa, responsabilidade e a pessoa atingida

QUESTÕES INVESTIGADAS 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99 e 100 · texto-base
p. 343–348

VER TAMBÉM 56, 59, 120

Depois da agressão, o agressor diz que “todos somos um” e que, no fundo, ninguém tem culpa; a pessoa atingida sente que a frase foi construída para lhe tirar o direito de nomear o que aconteceu. O texto-base afirma que uma doutrina da unidade que não souber responder a esse uso já se perdeu. O capítulo 13 do texto-base é a resposta, e ela se apoia em duas afirmações que devem ser sustentadas juntas: ninguém perde a dignidade por ter agido mal, e ninguém adquire culpa por ter sido atingido. Este capítulo examina como o Unismo constrói, entre as duas, uma teoria da responsabilidade em graus, que tem uma marca própria: a prioridade da pessoa atingida.

1. A culpa não é de todos

A questão 93 explica por que a culpa não é de todos se a consciência é uma só: porque identidade de fundamento não significa identidade de decisão, conhecimento ou poder de agir. Uma pessoa pode compartilhar a unidade e não ter participado, desejado ou podido impedir o ato de outra; a culpa exige uma relação pertinente com a conduta e não nasce de uma propriedade metafísica comum. A unidade não

QUESTÕES
93 · 23

autoriza dizer à vítima que, em um sentido mais profundo, ela agrediu a si mesma; a frase transfere para o plano moral uma identidade que não contém a mesma agência situada. E a consequência moral da unidade, associada à dignidade, é ampliar a consideração, não tornar indeterminada a responsabilidade: quanto mais seriamente se reconhece o vínculo entre as pessoas, mais necessário se torna identificar quem precisa de proteção, quem deve interromper uma conduta e quem deve reparar.

Esta última frase inverte a expectativa. Seria de esperar que uma metafísica da unidade dissolvesse as fronteiras da responsabilidade; o Unismo sustenta que ela as torna mais nítidas, porque levar o vínculo a sério é levar a sério a diferença entre quem feriu e quem foi ferido. É a mesma lógica da questão 23: a metafísica deve ser conservadora em relação aos fatos morais. Aqui ela é mais do que conservadora: é exigente.

2. Dignidade igual, condutas diferentes

QUESTÕES

94

A questão 94 separa o valor da pessoa do juízo sobre a conduta e mostra o que a confusão produz: impunidade, pela recusa de avaliar atos, e desumanização, pela redução da pessoa ao seu pior comportamento. Duas pessoas no mesmo conflito não são necessariamente responsáveis na mesma medida; uma pode ter iniciado a violência, outra procurado afastá-la; uma controla recursos, outra depende deles. Reconhecer a dignidade de quem causou dano exige evitar humilhação e crueldade, mas não obriga a conceder-lhe a mesma confiança, função ou proximidade de antes. Quem usa a sua posição para constranger não pode exigir neutralidade como prova de respeito. A igualdade de valor exige critérios imparciais, não resultados indiferentes às diferenças de conduta e de poder.

3. A medida da responsabilidade

QUESTÕES

95 · 98 · 31

A questão 95 fixa a medida: participação no ato, capacidades de compreender e responder a razões, domínio efetivo da conduta e deveres decorrentes da situação, todos em graus. E acrescenta duas distinções que o direito e a filosofia moral conhecem bem. A primeira

separa a atribuição de um resultado da censura moral: participar de uma cadeia de acontecimentos não basta para merecer reprovação; importa saber qual dever foi violado e se era razoável exigir que o agente o reconhecesse; um dano grave pode decorrer de negligência e um dano pequeno de intenção cruel frustrada. A segunda trata da ignorância: quem assume a direção de uma atividade assume deveres de atenção proporcionais ao poder, e pode ser censurável ignorar o que se tinha obrigação de procurar saber, sobretudo quando o desconhecimento é preservado para manter uma vantagem; mas o dever de informar-se exige diligência compatível com a função, não conhecimento impossível.

O capítulo 12 já recolheu daqui o teste das quatro condições e a tese da responsabilidade sem merecimento metafísico, que a questão 95 reafirma: se alguém pretender justificar o sofrimento de um culpado apenas pela sua autoria absoluta, terá de sustentar uma premissa adicional que a obra não estabeleceu; a responsabilidade desenvolvida conserva a gravidade da falta sem depender dessa pretensão. Esta investigação acrescenta uma observação sobre a ignorância cultivada. A doutrina admite tratá-la como parte da própria falta, e não como atenuante, quando a função criava dever de atenção: o desconhecimento cultivado “pode integrar a própria omissão” (questão 98), nos limites da diligência exigível pela função (questão 95). Isso corresponde ao que o direito chama de cegueira deliberada, e tem no Unismo uma raiz mais funda: a questão 31 fez da escuta uma disciplina de reconhecimento; quem se recusa a saber para não ter de responder violou essa disciplina antes de violar o dever.

4. Compreender não é justificar

A questão 96 distingue compreender, que esclarece como uma conduta se tornou possível, de justificar, que apresenta razões que a tornem aceitável; uma explicação pode ser verdadeira sem fornecer autorização, e o desejo de manter poder pode explicar uma mentira e, por isso mesmo, tornar mais clara a sua censura. Há ainda a atenuação: uma pressão extrema pode reduzir a possibilidade de escolha sem transformar o dano em bem, e reconhecer a restrição de quem agiu

QUESTÕES

96 · 10

não exige negar o sofrimento de quem foi atingido. O exemplo é o de quem, humilhado durante anos, passa a humilhar quem depende dele: a história ajuda a compreender e a interromper a repetição; não concede o direito de reproduzir o que se sofreu.

O parágrafo final oferece um critério que esta investigação chama de teste da direção da explicação: a compreensão moralmente fecunda pergunta o que sustentou a conduta, o que poderia modificá-la e quem precisa de proteção; quando produz apenas indulgência para o mais poderoso, deixou de investigar o conjunto das relações e tornou-se uma defesa parcial. Uma explicação é legítima quando serve à prevenção e à proteção; é desviada quando serve à isenção do agente ou ao silêncio da nova vítima. O teste não olha apenas para o uso que se faz da explicação: no texto-base, a explicação desviada é também uma explicação incompleta, que “deixou de investigar o conjunto das relações”; a verdade parcial posta a serviço da indulgência é, por isso, também um defeito de conhecimento. É uma aplicação da regra da questão 10, segundo a qual a doutrina responde por corrigir formulações que facilitem dominação.

5. A vítima não precisa provar que resistiu

QUESTÕES
97 · 98

A questão 97 responde que a vítima não precisa provar que resistiu. A responsabilidade por uma agressão não se transfere à pessoa atingida porque ela silenciou, hesitou, continuou uma relação ou não encontrou modo seguro de afastar-se; não se pode avaliar uma situação de dependência como se todas as alternativas estivessem igualmente disponíveis e fossem conhecidas naquele momento. Não se exige uma narrativa sem falhas para levar uma experiência a sério; levar a sério não dispensa o exame cuidadoso, mas não transforma dificuldades de expressão, vergonha ou ambivalência em prova de culpa. A conduta da vítima não é imune à avaliação, mas uma falta em outro contexto não autoriza a violência sofrida, e uma reação imperfeita não torna justa a agressão anterior. E o auxílio não pode ser condicionado à imagem de uma vítima exemplar, dócil, grata e serena: a dignidade pertence também à pessoa irritada, confusa ou desconfiada.

Esta investigação vê nesse conjunto a expressão de uma prioridade que atravessa a Parte V do texto-base e que merece ser nomeada: a prioridade da pessoa atingida. Ela não significa que a vítima tenha sempre razão, e o texto o diz; significa que o ônus de organizar a resposta ao dano recai sobre quem tem mais poder e menos exposição (questão 98), e que as exigências de perfeição narrativa, de resistência demonstrada e de serenidade são formas de transferir esse ônus a quem menos pode suportá-lo. A observação encontra apoio na crítica, feita na vitimologia, às expectativas sobre a “vítima ideal”, que fazem depender o reconhecimento do dano da conformidade da vítima a um papel. O Unismo recusa o papel e conserva o exame.

6. Omissão e responsabilidade coletiva

QUESTÕES

98 · 99 · 59

A questão 98 diz quando não fazer nada é uma falta: quando alguém tinha dever de agir, dispunha de meios adequados e se absteve sem razão proporcional. O dever nasce de compromisso, função ou possibilidade concreta de impedir dano grave mediante auxílio razoavelmente exigível; proximidade, informação, poder e riscos determinam a exigência. E o texto faz uma observação que afasta a objeção de que dar peso à proximidade seria valorizar menos a vida distante: a proximidade importa porque permite conhecer e alcançar uma necessidade, não porque a vida distante valha menos. Ninguém pode impedir todos os sofrimentos, e exigir disponibilidade ilimitada tornaria o dever impraticável; mas a finitude não é desculpa geral para deixar de fazer o que está ao alcance. O exemplo da humilhação presenciada numa equipe mostra a gradação: apoiar a pessoa atingida, recusar participação, buscar auxílio por via mais segura, sem exigir que o integrante menos protegido suporte sozinho o perigo.

A questão 99 responde que há responsabilidade coletiva sem culpar todo mundo, e a resposta distingue três coisas: a culpa pelo que aconteceu, a obrigação de reparar um prejuízo e o dever de transformar condições presentes. Quem assume a direção de uma atividade pode ter o dever de corrigir uma prática anterior sem ser seu autor; quem recebeu de boa-fé um recurso indevidamente retirado de outra pessoa pode ter razões para devolvê-lo sem confessar participação;

conservar uma vantagem identificavelmente sustentada por uma injustiça pode criar obrigação de correção. A condenação automática de todos os membros de uma família, profissão ou comunidade substitui razões por pertencimento; o extremo oposto também falha, porque o fato de ninguém ter causado sozinho o dano não dispensa a cooperação para enfrentá-lo.

A filosofia do século XX, diante das catástrofes coletivas, produziu distinções próximas: uma pensadora separou a culpa, que é sempre pessoal e exige um ato, da responsabilidade, que pode ser assumida por pertencer a uma comunidade política sem que se tenha feito nada; um filósofo distinguiu quatro culpas, criminal, política, moral e metafísica, e chamou metafísica à solidariedade de cada humano com toda injustiça no mundo. O Unismo converge com a primeira distinção quanto ao caráter pessoal da culpa, mas não faz do pertencimento fonte de responsabilidade: as fontes que a questão 99 admite são participação, compromisso, função, vantagem injustamente conservada e capacidade de oferecer auxílio devido. E recusa, com cuidado, a última no sentido de culpa: não há dívida espiritual universal (questão 59); há solidariedade, que não exige culpa prévia. A recusa tem peso numa doutrina da unidade, para a qual a “culpa metafísica” seria a tentação mais natural; e ela decorre da regra de não transferência do capítulo 12.

7. Remorso e vergonha

QUESTÕES
100 · 58 · 103

A questão 100 responde que o remorso pode indicar o reconhecimento de uma distância entre a conduta e o cuidado devido, mas o seu valor não se mede pela intensidade do sofrimento íntimo: alguém pode sofrer muito por ter sido descoberto e pouco se importar com o dano. Quando a vergonha se concentra na imagem de si, o reconhecimento da falta dá lugar à preocupação com a reputação, e importa perguntar se a pessoa procura corrigir o dano ou recuperar a estima. O exame moral desloca a pergunta “como volto a sentir-me bom?” para o acontecimento: o que fiz, quem atingi, o que devo interromper, que reparação é possível. E não se exige autodepreciação

interminável: reduzir-se à culpa pode ser outra maneira de evitar o trabalho da mudança.

A psicologia moral distingue a culpa, que se dirige ao ato e move à reparação, da vergonha, que se dirige ao eu e move à ocultação; o texto-base faz a mesma distinção em linguagem própria e a converte em critério: a consciência não amadurece quando usa a própria dor para exigir consolo de quem sofreu a ação. Esta investigação recolhe, das questões 58, 100 e 103, a sequência de verbos que o Unismo repete com regularidade quando fala de resposta ao dano: reconhecer, interromper, responder, reparar, transformar. Ela é a gramática da responsabilidade da doutrina, e o capítulo 21 mostrará que o exame de consciência do Unismo é, essencialmente, o exercício dessa gramática.

O QUE PERMANECE ABERTO

Primeiro: o texto-base trata sobretudo de relações em que há um agressor e uma pessoa atingida; os conflitos em que ambos se feriram, e em que a prioridade da pessoa atingida não indica de que lado ficar, recebem menos atenção, e o capítulo 20 tentará um caso desse tipo. Segundo: a responsabilidade coletiva é descrita por suas fontes (participação, função, vantagem, capacidade), mas a doutrina não diz como se distribuem os encargos quando as fontes se acumulam de modos diferentes em pessoas diferentes; isso é tarefa de instituições, e o texto-base o admite ao falar de “pessoas capazes de examinar a questão com independência” (questão 103). Terceiro: todo o capítulo pressupõe que os fatos possam ser estabelecidos, e a questão 7 já dissera que a doutrina fornece critérios, não conhecimento automático dos casos; a prioridade da pessoa atingida pode, em casos de fatos disputados, entrar em conflito com a exigência de exame cuidadoso, e o Unismo escolhe conservar as duas, o que é honesto e não é uma solução.

CAPÍTULO

15

Proteção, justiça, reparação e perdão

QUESTÕES INVESTIGADAS 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107 e 108 ·
texto-base p. 351–356

VER TAMBÉM 58, 139, 152

Num almoço de família, decidem que o tio que ameaçou a sobrinha não virá mais aos encontros; alguém protesta em nome da fraternidade. O texto-base responde que a fraternidade, bem entendida, está do lado de quem protege. O capítulo 14 do texto-base é o mais prático da Parte V e o que mais diretamente responde à pergunta que toda comunidade religiosa acaba enfrentando: o que fazer com quem causou dano. A resposta do Unismo é uma teoria articulada, embora dita em linguagem comum, sobre proteção, justiça, reparação, perdão e confiança. Este capítulo a expõe, mostra que ela equivale a uma teoria da punição sem retribuição, no sentido de que não faz do sofrimento do culpado um fim devido, e a confronta com o que a filosofia disse sobre o perdão.

1. Proteger antes de saber tudo

O preâmbulo do capítulo diz que a justiça começa por levar a sério o que pode ser perdido: segurança, liberdade, confiança, trabalho, pertencimento. O seu primeiro compromisso não é restabelecer a aparência de harmonia; uma convivência em que a pessoa ameaçada

QUESTÕES
101 · 94 · 75

deve calar-se para preservar a tranquilidade dos demais já contém uma desordem moral. Proteger e reparar são tarefas distintas: pode ser necessário reduzir um risco antes que os fatos estejam esclarecidos, e uma medida de proteção adotada durante o esclarecimento não é uma conclusão sobre culpa; deve ter razões proporcionais ao risco, preservar a possibilidade de resposta e admitir revisão.

A questão 101 aplica isso ao afastamento. A fraternidade permite afastar alguém e, em certas circunstâncias, exige: seria parcial uma benevolência que acolhesse quem causa o dano e abandonasse quem precisa de proteção. O afastamento deve responder a razões identificáveis (interromper, impedir repetição, preservar a participação de pessoas vulneráveis, permitir avaliação livre de intimidação) e não servir para humilhar ou eliminar uma discordância legítima. Estabelecer que alguém não participe de um encontro enquanto mantiver condutas ameaçadoras não declara que jamais poderá mudar; reconhece que uma mudança não demonstrada não oferece segurança suficiente no presente. E a consideração devida a quem foi afastado continua por meios compatíveis com a proteção: informação clara, possibilidade de ser ouvido, tratamento respeitoso; mas a fraternidade não cria um direito de proximidade contra a vontade ou a segurança de outra pessoa.

A posição responde, para o Unismo, a um dilema conhecido das comunidades religiosas, entre o acolhimento incondicional e a proteção. A doutrina não os opõe: acolhe a pessoa e afasta a conduta, e quando a conduta não pode ser separada da presença, afasta a presença sem retirar a dignidade. O critério vem da questão 94 (dignidade igual não exige confiança igual) e da questão 75 (a porta pode ficar fechada sem negar a possibilidade de mudança em outro lugar).

2. Justiça e vingança

A questão 102 distingue justiça e vingança pela finalidade, pelos limites e pela disposição de revisão: a justiça procura razões examináveis para proteger, responsabilizar, reparar e prevenir; a vingança toma o sofrimento de quem ofendeu como satisfação suficiente. Uma

QUESTÕES
102 · 100

medida justa guarda relação com a conduta e com a proteção necessária; se aumenta indefinidamente para saciar a indignação, se atinge pessoas alheias ao ato ou se celebra a humilhação, perde essa relação. O sofrimento causado como resposta não se torna bom apenas porque o seu destinatário agiu mal. E o texto protege, em duas direções, quem sente: não censura a pessoa ferida por sentir raiva, e não chama vingança a qualquer exigência firme de responsabilidade; a serenidade não prova correção, e a intensidade da dor não invalida uma reivindicação legítima.

Esta é, em substância, uma teoria da punição, e esta investigação a nomeia para que se veja o que ela exclui. As teorias da punição dividem-se, classicamente, entre as retributivas, para as quais o culpado merece sofrer e a pena é a resposta devida ao mal, e as consequencialistas, para as quais a pena se justifica pelo que produz: prevenção, proteção, dissuasão, reabilitação. Uma terceira família, mais recente, chama-se justiça restaurativa, apresenta-se como alternativa à pena e organiza a resposta ao dano em torno das necessidades da vítima, da responsabilização do ofensor e da reconstrução do que pode ser reconstruído. O Unismo está nesta terceira família, com um elemento da segunda (a proteção como razão suficiente para medidas de contenção) e sem o elemento positivo da primeira: não faz do sofrimento do culpado um fim devido. Conserva, porém, o elemento limitador que a tradição retributiva também reivindica: a medida deve “guardar relação com a conduta”, e não apenas com a proteção necessária (questão 102), e quem respondeu deve “suportar consequências pertinentes” (questão 100). Há ainda as teorias expressivas, para as quais a pena comunica a censura devida ao ato; o texto-base não as adota nem as exclui, e a pergunta que elas respondem é a que este capítulo deixará aberta ao fim. A frase “o sofrimento causado como resposta não se torna bom apenas porque seu destinatário agiu mal” é a recusa de que o merecimento baste para justificar o sofrimento imposto, e ela decorre do que o capítulo 12 estabeleceu: responsabilidade sem merecimento metafísico. Quem não estabeleceu que alguém mereça sofrer não tem razão para fazer do sofrimento uma finalidade da pena;

pode apenas admiti-lo como custo de medidas justificadas por outras razões. O capítulo 20 levará essa teoria ao caso da prisão.

3. Reparar de verdade e o irreparável

QUESTÕES

103 · 104

A questão 103 define a reparação por dois passos iniciais e quatro tarefas subsequentes: reconhecimento suficientemente preciso do dano e interrupção da conduta; depois, restauração do que pode ser restaurado, compensação de perdas, correção de informações falsas e modificação das condições que favoreçam a repetição. A forma depende do que foi atingido, não do que é confortável para quem repara. Um pedido de desculpas não substitui a devolução de um recurso ou a correção de uma acusação; uma contribuição generosa a terceiros não compensa a obrigação com a pessoa prejudicada. A participação de quem sofreu deve ser respeitada, inclusive no direito de recusar encontros e demonstrações públicas de reconciliação; e reparar não confere ao responsável o direito de receber gratidão, perdão, silêncio ou reconhecimento da sua transformação. Quando as partes divergem, pessoas capazes de examinar a questão com independência podem ajudar.

A questão 104 enfrenta o que não tem reparação. É preciso reconhecer a perda sem fingir equivalências; certos danos alteram definitivamente possibilidades de vida. Isso não torna inútil toda ação: a responsabilidade continua sob a forma de apoio, reconhecimento público, preservação da memória, mudança das condições e prevenção; essas medidas não comprem o passado. E o texto proíbe, uma vez mais, a transferência para o além: afirmar que outra existência compensará a perda retiraria urgência das obrigações atuais sem oferecer conhecimento que a sustentasse; a esperança de quem sofreu merece respeito; a sua utilização por quem deve responder exige especial cautela. O irreparável estabelece um limite para o domínio humano e para a retórica do aperfeiçoamento: algumas faltas não admitem um desfecho em que todos recuperem o que tinham, e agir bem exige permanecer responsável sem exigir que a história termine de maneira consoladora.

A questão 104 é decisiva para o conjunto, porque recusa duas fugas simétricas: a de que nada se pode fazer e a de que tudo se resolverá. A ética do irreparável que o texto esboça tem parentesco com reflexões recentes sobre a memória das atrocidades e sobre o dever de não esquecer, e sublinha um limite que o Unismo formula: nem a memória nem a reparação podem ser convertidas em instrumentos de recuperação da imagem de quem causou o dano.

4. O perdão que não é dever

QUESTÕES
105 · 106

A questão 105 declara que não se estabelece dever de perdoar. A pessoa atingida não deve carregar, além do dano, a acusação de inferioridade espiritual por não perdoar, e nenhuma comunidade pode usar o perdão como condição de acolhimento. O perdão é definido como uma possível decisão de mudar a relação pessoal com o autor da ofensa, deixando de conservar a falta como razão permanente de hostilidade; pode ser gradual, coexistir com tristeza e indignação e com exigências de justiça; distingue-se da recusa de vingança, porque alguém pode não perdoar e respeitar a dignidade de quem o feriu. O perdão tem valor quando nasce livremente; perde a integridade quando é produzido por pressão, medo ou promessa de recompensa; não cabe a terceiros concedê-lo; e o alívio emocional não o comprova.

A questão 106 separa perdão, reconciliação e confiança: o primeiro concerne à disposição perante o autor da falta; a segunda é a reconstrução de um vínculo e requer participação dos envolvidos; a terceira é uma expectativa prática apoiada em razões. Pode haver perdão sem reconciliação e cooperação limitada sem confiança ampla. A confiança não é prêmio devido a quem se arrependeu; depende de condutas consistentes e do tempo necessário para avaliá-las, e varia conforme a matéria. E a mudança moral não cria um crédito sobre a intimidade alheia.

A filosofia do perdão no século XX oscilou entre duas teses: a de que o perdão só é perdão se for gratuito e incondicional, dado ao imperdoável, e a de que ele só é legítimo quando o ofensor se arrependeu e reparou. O Unismo não resolve a disputa, mas toma posição implícita: ao definir o perdão como decisão livre da pessoa atingida,

sem condicioná-lo ao arrependimento do ofensor, aproxima-se da primeira tese; ao fazê-lo coexistir com exigências de justiça, recusa que ele apague a falta. O deslocamento próprio está em perguntar não quando o perdão é devido, porque a doutrina não estabelece dever de perdoar, mas quando é livre, e em responder que só quando não é exigido, comprado ou delegado. Com isso, a doutrina protege a vítima de duas pressões: a da comunidade que quer a paz e a do ofensor que quer a absolvição. E ao separar o perdão da reconciliação e da confiança, responde a uma confusão que faz muito dano: a de que perdoar implique voltar a conviver ou voltar a confiar. No Unismo, a vítima pode perdoar e manter a porta fechada; pode não perdoar e abrir mão da vingança; pode confiar em alguém para uma tarefa e não para outra. Esta investigação chama isso de desagregação das respostas ao dano. A distinção entre perdão, reconciliação e confiança é corrente na filosofia do perdão; o que o texto-base faz de próprio é convertê-la em regra de proteção da pessoa atingida: nenhuma das três pode ser exigida dela como preço de outra.

5. O poder e a confiança

QUESTÕES

107 · 108

A questão 107 diz o que se exige de quem tem poder: deveres adicionais, porque o poder amplia a capacidade de afetar vidas e dificulta a contestação. Quem recebe autoridade responde não só pelo que decide, mas pelas condições em que os demais conseguem compreender, questionar e corrigir a decisão. Numa comunidade espiritual, a influência pode alcançar vínculos familiares e a interpretação que alguém faz de si; a alegação de missão especial agrava o problema quando torna a recusa mais difícil. A proteção exige que uma preocupação possa chegar a pessoas capazes de agir com independência em relação a quem foi questionado; e uma autoridade responsável aceita que os limites também a alcancem, torna reconhecíveis os seus interesses quando entram na decisão e admite que outra pessoa conduza o exame. O capítulo 23 desenvolverá tudo isso.

A questão 108 fecha o capítulo com a distinção entre esperar que alguém mude e confiar em quem repete o dano. Esperança e avaliação presente cumprem funções diferentes: a esperança mantém

aberta a possibilidade de mudança; a avaliação considera o que foi demonstrado e os riscos. Uma repetição acompanhada de pedidos de desculpas cada vez mais elaborados continua sendo repetição; a mudança aparece na interrupção do comportamento, na aceitação de limites e na disposição de agir de outro modo quando isso custa vantagem. Pode ser necessário manter um afastamento por tempo indeterminado sem desejar o mal da pessoa; e quem julga deve ter humildade, revendo medidas diante de mudanças relevantes sem pressionar as pessoas atingidas a assumir riscos. A frase final resume a Parte V do texto-base: a seriedade moral aparece menos nas declarações de fraternidade do que nas condições concretas que permitem a cada pessoa viver sem ser sacrificada à conveniência de outra.

6. O sistema

QUESTÕES

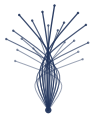
103 · 106 · 108

Esta investigação recolhe do capítulo um sistema de cinco respostas ao dano, distintas e desacopladas em favor da pessoa atingida, que o Unismo desagrega: proteção (pode ser imediata, provisória e sem juízo de culpa); responsabilização (exige exame e admite graus); reparação (medida pelo dano e pela vítima, não pelo agente); perdão (livre, sem dever que o exija, nunca delegado); e reconstrução do vínculo (reconciliação e confiança, que dependem da vontade dos envolvidos e de condutas verificadas). A independência é dirigida, não simétrica: o texto-base impede que uma resposta seja cobrada como preço de outra em favor de quem causou o dano (a reparação não compra perdão, silêncio nem reconciliação; a proteção e o acolhimento não podem ser condicionados ao perdão), mas admite que a pessoa atingida condicione a reconciliação e a confiança ao reconhecimento, à reparação e à mudança demonstrada (questões 103, 106 e 108). É essa direção que impede as chantagens habituais. Cada uma tem a sua razão e o seu tempo. O sistema decorre da prioridade da pessoa atingida (capítulo 14) e da responsabilidade sem merecimento (capítulo 12), e é, no juízo desta investigação, a parte mais diretamente utilizável do Unismo por quem não partilha da sua metafísica.

O QUE PERMANECE ABERTO

Primeiro: uma teoria da punição sem retribuição precisa dizer o que fazer quando a proteção não exige contenção e a reparação é impossível, e o ofensor não se arrepende; o Unismo responde que a responsabilização continua (reconhecimento, limites proporcionais), mas não diz se algum sofrimento imposto é aceitável apenas para exprimir a gravidade do ato, que é a pergunta das teorias expressivas; o capítulo 20 examinará o caso. Segundo: a independência entre o perdão e a reconciliação protege a vítima, mas pode deixar o ofensor arrependido sem nenhum caminho de retorno; o texto-base diz que ele pode construir outras formas de vida responsável sem exigir acesso a quem prejudicou, e a resposta é justa, mas uma comunidade terá de organizar esse "outro lugar", e a doutrina não diz como. Terceiro: as "pessoas capazes de examinar a questão com independência" são invocadas e não descritas; a doutrina remete a instituições que não desenha, o que é coerente com o seu estatuto de texto de fundamentos e é, ao mesmo tempo, a sua maior lacuna prática.

LIVRO IV



O dever

A expansão moral

- 16 Os princípios morais do Unismo
- 17 As disposições do caráter
- 18 As relações e os conflitos cotidianos
- 19 A extensão da consideração moral
- 20 Casos difíceis

CAPÍTULO

16

Os princípios morais do Unismo

QUESTÕES INVESTIGADAS capítulo de desenvolvimento

VER TAMBÉM 4, 5, 25, 54, 59, 72, 86, 94, 98, 110, 124, 126, 129, 132, 151, 163,

168

O Livro dos Fundamentos não enuncia os seus princípios morais em lista. Ele os pratica, questão após questão, e deixa ao leitor a tarefa de reconhecê-los. Este capítulo faz essa tarefa. Recolhe, das 168 questões, os princípios que orientam a conduta no Unismo, enuncia cada um com as suas fontes no texto-base, ordena-os e diz o que fazem quando se chocam. É o capítulo em que esta investigação mais se afasta da forma do texto-base e mais lhe deve o conteúdo: nenhum dos princípios abaixo é acréscimo; todos são extraídos; a enunciação, a ordem e os nomes são desta obra, e o leitor deve tomá-los como proposta de leitura, não como doutrina.

1. Duas fontes e uma regra de leitura

A moral do Unismo nasce de duas fontes com funções diferentes. A dignidade é a fonte normativa: cada pessoa é destinatária de consideração por si mesma, independentemente de crença, posição social, capacidade intelectual, utilidade, saúde ou pertencimento religioso (questões 5, 25, 165). A unidade é a fonte de sentido: para quem adere, ela dá ao cuidado um sentido de pertencimento que chega a

QUESTÕES

5 · 25 · 165 · 4 · 159 · 2

quem não pode retribuir, e um significado que o gesto, por si, não tem (questões 4, 159). A dignidade obriga; a unidade motiva e entende. O que ela estende é o sentido, não o dever: quem cuida de um estranho porque o vê como manifestação da mesma raiz faz o mesmo gesto que outro faz por dever, e a diferença está no que cada um crê que o gesto significa, não no gesto (questão 159). Nenhum princípio abaixo depende logicamente da unidade, e todos podem ser aceitos por quem a recusa; mas cada um deles recebe da unidade, para o adepto, uma razão a mais e um sentido mais amplo, sem que isso acrescente obrigação alguma. Esta investigação indicará, a cada princípio, o que a unidade acrescenta.

Sobre as duas fontes vigora a regra de leitura identificada no capítulo 1: uma leitura da doutrina que fira a dignidade está excluída como leitura (questão 2). Ela não é um princípio ao lado dos outros; é a condição de todos.

2. Os dez princípios

Primeiro, o princípio da não instrumentalização. Nenhuma pessoa é apenas meio: nem para o todo, nem para o processo de aperfeiçoamento, nem para a comunidade, nem para o bem de outra pessoa. A vida de alguém não é apenas um meio de produzir um resultado alheio (questão 5); a dignidade não é recompensa reservada ao estado final e limita o que pode ser feito em nome de qualquer finalidade (questão 163); ninguém é repostado por outra pessoa (questão 27). É o princípio supremo, e a forma em que o texto-base o enuncia coincide com a fórmula clássica que manda tratar a humanidade em cada pessoa sempre também como fim. A unidade acrescenta: quem instrumentaliza uma pessoa instrumentaliza uma manifestação daquilo de que ele próprio é manifestação, e não há totalidade em nome da qual isso seja lícito, porque a totalidade não é ninguém.

Segundo, o princípio da atribuição situada. Atos, decisões, intenções, lembranças, culpa e vontade pertencem ao centro em que ocorrem e não se transferem pela unidade do fundamento (questões 1, 22, 23, 54, 59, 93). Quem ordena um dano não pode dizer que todos o ordenaram; a vítima não agrediu a si mesma; de ninguém se

QUESTÕES

5 · 163 · 27 · 1 · 22 · 23 · 54 · 59 ·
93 · 79 ...

pode exigir confissão de atos de outras existências (questão 79). É o princípio estrutural da moral do Unismo: diz de quem se fala. A unidade acrescenta, paradoxalmente, exigência: quanto mais sério o vínculo, mais necessário identificar quem feriu e quem foi ferido (questão 93).

Terceiro, o princípio da prioridade da pessoa atingida. A resposta ao dano se organiza pelas necessidades, pela voz e pela segurança de quem o sofreu, e o ônus de organizá-la recai sobre quem tem mais poder e menos exposição (questões 97, 101, 103, 105, 108; sobre o ônus, 98, 112 e 123). A vítima não precisa provar resistência nem apresentar narrativa perfeita; a reparação se mede pelo prejuízo real; o perdão não é dever seu; a proteção não espera certeza. A unidade acrescenta: a pessoa atingida não é um caso, é alguém em quem o fundamento é ferido como daquele alguém (questão 47).

Quarto, o princípio da proporção entre poder e dever. Quem tem mais poder de afetar vidas tem mais dever de atenção, de justificação e de exposição ao risco (questões 56, 98, 107, 112); os custos de uma decisão não podem recair sobre quem menos pode recusá-los (questões 121, 122, 123); o silêncio dos mais fracos deve ser rompido primeiro pelos mais protegidos. A unidade acrescenta: nenhuma diferença de poder corresponde a uma diferença no fundamento, e por isso o poder é sempre função, nunca estatuto (questão 149).

Quinto, o princípio do consentimento e da intimidade. O corpo e a vontade de cada pessoa conservam as suas fronteiras; a raiz comum não as abre (questões 19, 32, 151, 153). O consentimento é específico, informado, revogável e só vale onde a recusa é possível sem perda de proteção; a curiosidade não cria direito sobre o que outro resguarda; a reserva pode ser condição de elaboração e liberdade. A unidade acrescenta uma razão para respeitar a fronteira, e não para atravessá-la: a fronteira é o que faz de alguém alguém (capítulo 4).

Sexto, o princípio da verdade proporcional. Comunicar com fidelidade o que se sabe, distinguir certeza de suposição, corrigir os próprios erros (questões 9, 110, 113, 114); a franqueza serve ao esclarecimento e não à humilhação; a reserva pode justificar-se pela intimidade e pela segurança, e a resposta enganosa, só em conflitos

graves, quando a reserva for insuficiente, para proteger alguém de uma ameaça injusta; nenhuma das duas, por mera conveniência ou para evitar uma conversa dolorosa. A unidade dá uma leitura ao que a questão 110 já diz sem ela: substituir o juízo de outra pessoa por uma compreensão fabricada é, para o adepto, apropriar-se de outro centro.

Sétimo, o princípio da reparação orientada pelo dano. Reconhecer, interromper, responder, reparar, transformar, nessa ordem, que é a gramática da responsabilidade recolhida no capítulo 14, com a medida dada pelo que foi atingido e não pelo desejo do agente de sentir-se íntegro (questões 58, 100, 103, 104, 139); o irreparável não dispensa a responsabilidade; nada se transfere para outra existência. A unidade acrescenta: a reparação não pode ser adiada para um plano em que o dano seria compensado, porque a doutrina não conhece esse plano (questão 104).

Oitavo, o princípio da extensão proporcional da consideração. A consideração moral se estende, por razões próprias e graduadas, a estranhos, a pessoas de outras crenças, a animais, a seres cuja experiência não conhecemos, ao ambiente e a quem ainda não nasceu (questões 125 a 132); as razões são o sofrimento, a dependência, a prudência diante do irreversível e a possibilidade de justificar as condições que deixamos, e nunca o simples pertencimento como razão suficiente; o favorecimento dos seus, quando se distribui o que é devido por necessidade, contraria a igualdade. A unidade acrescenta sentido a esse cuidado sem ser a sua razão: as vidas futuras merecem consideração mesmo que nunca sejam reconhecidas como nossas (questão 132).

Nono, o princípio da liberdade de consciência e da pergunta permitida. A adesão conserva juízo próprio; a fidelidade pode exigir discordância; a pergunta é sempre permitida; o direito de sair é condição da adesão livre; respeitar quem pensa o que considero errado é dirigir a crítica ao que pode ser discutido (questões 6, 12, 127, 148, 150). A unidade acrescenta: a consciência de cada pessoa é um centro em que o fundamento pensa como daquele alguém, e ninguém tem sobre ela mais autoridade do que as suas razões (questão 149).

Décimo, o princípio da reserva epistêmica. O que não se pode examinar não pode governar ninguém: quanto maior a impossibilidade de verificar uma alegação, maior a modéstia de quem a formula e menor a sua pretensão de dirigir a vida alheia por meio dela (questões 9, 39, 52, 83, 144). Experiências íntimas, lembranças de outras vidas, notícias do além e intuições sobre o grau espiritual alheio não criam obrigações, dívidas nem autoridade. A unidade acrescenta a razão mais forte para a reserva: se todos manifestam o mesmo fundamento, ninguém está mais perto dele do que outro, e a pretensão de acesso privilegiado não tem medida nos fundamentos e introduziria uma hierarquia incompatível com a dignidade igual (questão 25).

3. A ordem

QUESTÕES

124

Os dez princípios não estão em pé de igualdade, e a ordem em que foram enunciados é, do primeiro ao oitavo, a ordem da sua prece-dência, com uma ressalva; o nono e o décimo não entram nessa série: limitam-na de fora. O primeiro é supremo: nenhum outro pode ser aplicado de modo a fazer de alguém apenas meio. O segundo é estrutural: sem ele, nenhum dos outros sabe a quem se dirigir. Os princípios terceiro a sétimo regulam a resposta ao dano e ao poder, e entre eles a precedência é a do terceiro, porque os demais existem para ele. O oitavo regula o alcance. O nono e o décimo regulam a relação da doutrina consigo mesma e com a autoridade, e funcionam como limites externos: nenhuma aplicação dos outros pode violar a liberdade de consciência ou apoiar-se no inexamínável. A ressalva é que a ordem não é lexical no sentido estrito, em que um princípio só entra depois de o anterior estar plenamente satisfeito; a doutrina não pensa assim, e a questão 124 mostra por quê.

4. Quando se chocam

QUESTÕES

124

A questão 124 é a única do texto-base cuja pergunta é o conflito de deveres, e ela contém, em prosa, uma teoria da deliberação que esta investigação enuncia em seis regras. Reconhecer o conflito antes de escolher: a importância do bem preservado não torna inexistente a perda. Reduzir o conflito antes de resolvê-lo: mudar um prazo, re-

partir um encargo, obter auxílio, para que a escolha não recaia inteira sobre uma pessoa. Dar precedência, em regra, à ameaça a condições básicas de segurança e participação sobre uma vantagem substituível. Entre necessidades graves, pesar urgência, extensão e duração do dano, compromissos assumidos e distribuição dos sacrifícios. Contar os beneficiados sem que o número torne aceitável qualquer custo imposto a uma pessoa: a dignidade impede tratar alguém apenas como o lugar mais conveniente onde depositar a perda. Conservar o dever preterido: ele pode pedir explicação, auxílio posterior ou reorganização, e a justificação da escolha não o apaga.

A última regra tem um nome na filosofia moral: resíduo. Uma escolha justificada entre deveres deixa um resto, e o resto obriga. O texto-base acrescenta uma consequência psicológica: uma decisão razoavelmente justificada pode deixar pesar sem produzir culpa na mesma proporção; o agente responde por deliberar com atenção e agir dentro das suas possibilidades, não por assegurar que toda situação difícil comporte solução sem perdas. O Unismo admite, portanto, dilemas reais, e recusa tanto o consequencialismo que os dissolve na soma quanto a deontologia que os nega em nome da coerência do dever. A quinta regra é o que o distingue de modo mais claro: o número importa e não basta. É a posição de quem leva a sério as pessoas como separadas, o que o capítulo 5 chamou de singularidade posicional, e aqui se vê a consequência moral direta da metafísica: uma doutrina que dissesse “somos um” no sentido da fusão poderia somar as pessoas; o Unismo, que diz “somos um” no sentido da manifestação, não pode.

5. Que tipo de ética é esta

Convém dizer, para quem conhece o mapa das teorias morais, onde o Unismo se situa. Não é consequencialista, porque a dignidade limita o que pode ser feito por qualquer resultado e porque o número não basta. Não é uma deontologia de regras fixas, porque atende às consequências, às condições e aos graus, e porque admite exceções (a resposta enganosa a quem ameaça, a reserva que protege). Não é uma ética das virtudes no sentido clássico, embora tenha um ca-

pítulo sobre disposições, porque não faz da excelência do agente o centro, e sim da pessoa atingida. É uma ética da responsabilidade, no sentido que a expressão recebeu na segunda metade do século XX: uma ética do responder por, em que a pergunta primeira não é “que regra sigo” nem “que consequência produzo”, mas “por quem e pelo que eu respondo, dada a minha posição”. Esse tipo de ética foi desenvolvido, na filosofia recente, tanto a partir do outro que me interpela quanto a partir do futuro que as nossas capacidades técnicas puseram sob a nossa responsabilidade, e o Unismo contém as duas linhas: a prioridade da pessoa atingida e o dever para com quem ainda não nasceu. O que ele tem de próprio é a articulação entre essa ética e uma metafísica que lhe alarga o sentido sem a fundar e sem lhe acrescentar deveres.

6. Como usar os princípios

QUESTÕES

7

O texto-base diz, na questão 7, que a doutrina fornece critérios, não conhecimento automático dos casos. Os dez princípios são critérios. Eles não formam um algoritmo e não substituem a deliberação; organizam-na. Em cada situação, a sequência que esta investigação propõe é a seguinte: identificar de quem se fala (segundo princípio); verificar se alguém está sendo tratado como meio (primeiro); localizar a pessoa atingida e organizar a resposta a partir dela (terceiro); distribuir deveres pelo poder (quarto); conferir fronteiras e consentimentos (quinto); dizer a verdade na medida devida (sexto); reparar na ordem devida (sétimo); estender a consideração a quem não está na mesa (oitavo); e, ao longo de tudo, não violar a consciência de ninguém nem apoiar-se no inexamínável (nono e décimo). Quando a sequência não produz uma resposta única, entram as seis regras do conflito. O capítulo 20 aplicará esse procedimento a situações em que ele não basta, porque é aí que se vê o que uma moral vale.

O QUE PERMANECE ABERTO

Primeiro: a ordem de precedência é desta investigação, e o texto-base a autoriza apenas em parte; um leitor poderia sustentar que o princípio do consentimento precede o da prioridade da pessoa atingida, ou que a reserva epistêmica é o primeiro de todos, e o texto-base não decidiria a disputa. Segundo: os princípios dizem pouco sobre a justiça distributiva em escala social, porque o texto-base fala de famílias, equipes e comunidades, e só toca as instituições públicas de passagem (questões 121, 128, 131); uma extensão do Unismo à ética política teria de ser construída, e o capítulo 19 dirá por onde. Terceiro: a relação entre a ética da responsabilidade e a virtude não está resolvida: o capítulo 17 mostrará que o texto-base precisa das disposições do caráter para que os princípios sejam seguidos, e que isso reintroduz, pela porta dos fundos, uma preocupação com o agente que a prioridade da pessoa atingida havia posto de lado.

CAPÍTULO

17

As disposições do caráter

QUESTÕES INVESTIGADAS 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115 e 116 · texto-base

p. 359–364

VER TAMBÉM 133, 134, 140

Um homem que defende a honestidade em toda conversa esconde, há meses, um erro que cometeu no trabalho. O texto-base diz que ele não é um hipócrita; é uma pessoa. Entre conhecer um princípio e vivê-lo há um caminho, e o capítulo 15 do texto-base trata do que se cultiva nesse caminho. Este capítulo examina as disposições que o Unismo considera necessárias à sua moral, mostra que elas formam uma teoria das virtudes de tipo particular, em que toda virtude é uma disposição ao reconhecimento do outro, e resolve a tensão deixada no capítulo anterior entre uma ética centrada na pessoa atingida e a atenção ao caráter do agente.

1. Por que saber não basta

A questão 109 responde que o conhecimento de uma razão não elimina as inclinações que competem com ela: alguém pode compreender o valor da honestidade e mentir para evitar uma censura; entre reconhecer o dever e cumpri-lo intervêm hábitos, temores, interesses e dependências. O texto distingue explicar a dificuldade de aceitar o seu resultado, e dá o exemplo de quem interrompe os demais sem perceber e pode criar condições concretas para ouvir:

QUESTÕES

109

concluir menos depressa, pedir esclarecimentos, devolver a palavra. A doutrina atribui importância ao exercício porque a consideração pelo outro precisa de estabilidade, mas a repetição também pode estabilizar o erro; por isso o hábito deve permanecer ligado à reflexão e à contestação por quem recebe os seus efeitos.

A filosofia moral chamou a esse fenómeno de fraqueza da vontade, e discutiu durante séculos se ele existe: uma corrente antiga sustentava que ninguém faz o mal sabendo que é mal, e que toda falta é ignorância; a corrente rival, que prevaleceu, sustentou que se pode saber e não fazer, e que a virtude é uma disposição adquirida pelo exercício, não um saber. O Unismo está com a segunda, e com um acréscimo que ela não fez, embora já soubesse que o exercício não é neutro e pode fixar tanto a virtude quanto o vício: só a exposição à correção de quem recebe os seus efeitos distingue os dois. Esta é a marca de todas as disposições do capítulo: nenhuma é definida pelo agente sozinho.

2. Honestidade e a verdade que fere

A questão 110 define a honestidade como o compromisso de comunicar com fidelidade o que sabemos, distinguir certeza de suposição e corrigir equívocos relevantes; ela é contrariada pelo engano deliberado mesmo quando quem engana alega proteger o outro, porque a intenção benevolente não concede o direito de substituir o juízo de outra pessoa por uma compreensão fabricada. O compromisso convive com a intimidade e a segurança: recusar detalhes sobre um familiar pode preservar o que o interlocutor não tem razão de exigir; esconder um defeito relevante de um trabalho impede o destinatário de avaliar. E há a exceção: quando fornecer uma informação favoreceria diretamente uma ameaça injusta, a proteção da pessoa ameaçada pode justificar a reserva e, se ela for insuficiente, uma resposta enganosa dirigida a quem pretende ferir; a exceção responde à gravidade da ameaça e à insuficiência de meios menos lesivos, e não se estende à vontade de evitar uma conversa dolorosa.

O caso é o mais discutido da ética da veracidade: o assassino que pergunta onde se esconde a pessoa que procura. Uma grande filosofia

QUESTÕES

110

moral respondeu que nem nesse caso se pode mentir, porque a mentira destrói a confiança de que toda comunicação depende; a maioria dos leitores, desde então, considerou a resposta um erro de rigidez. O Unismo toma partido, e o toma com a justificação que a questão 110 dá em termos próprios, a proteção da pessoa ameaçada, condicionada à gravidade da ameaça e à insuficiência de meios menos lesivos, e que esta investigação lê pelo terceiro e pelo quarto princípios (capítulo 16): a segurança do ameaçado precede o direito do agressor à verdade, mas apenas nesse caso e nessa medida. A doutrina não abre, com isso, uma licença geral para mentiras piedosas: a franqueza deve servir ao esclarecimento, uma verdade necessária pode ser dita com precisão e sem exposição inútil, e usar a verdade só para humilhar contraria o seu propósito. O capítulo 20 discutirá um caso vizinho, o da verdade devida a quem vai morrer.

3. Generosidade, coragem, humildade

A questão 111 distingue generosidade e vontade de ser admirado pela razão da ação: a generosidade toma a necessidade do destinatário como razão; o desejo de admiração toma o destinatário como ocasião de uma imagem. As duas podem coexistir; não é preciso ter intenções puras para fazer algo bom, mas é preciso impedir que a busca de reconhecimento governe o auxílio. Duas perguntas servem de teste: a ajuda continuaria aceitável se não pudesse ser anunciada, ou se quem a recebesse discordasse do benfeitor? Quando o auxílio compra silêncio, fidelidade ou gratidão permanente, já contém domínio. E a oferta deve responder à situação real: dar o que se deseja oferecer, sem escutar o que faz falta, satisfaz mais o doador. Uma tradição antiga sobre os benefícios já ensinava que o dom que exige retorno é um empréstimo, e uma tradição religiosa classificou as formas de caridade numa escada em que o degrau mais alto é o dom que torna o beneficiado independente e o mais baixo, o que se dá de má vontade. A questão 111 aponta para o degrau mais alto dessa escada: a generosidade amadurece quando favorece a autonomia que torna a sua própria intervenção dispensável.

QUESTÕES

111 · 112 · 113

A questão 112 responde quando é preciso agir apesar do medo: quando o medo de uma perda pessoal impede a defesa de um bem que temos razões proporcionais para proteger. A coragem não ignora o perigo; reconhece que ele não decide sozinho. E o texto introduz o que esta investigação chama de coragem posicional: um trabalhador que percebe uma prática nociva não tem a liberdade de quem dirige a instituição; exigir de ambos o mesmo risco confundiria coragem com abandono dos mais expostos; quem tem maior proteção deve assumir parcela correspondente da responsabilidade; e a coragem que se pode pedir a quem dispõe de proteção não deve tornar-se acusação contra quem permanece sem ela. A virtude, aqui, é distribuída pelo poder, o que é uma consequência direta do quarto princípio.

A questão 113 responde que a humildade intelectual enfraquece apenas a pretensão de que uma convicção esteja dispensada de exame: é possível sustentar uma posição com firmeza e reconhecer o que exigiria a sua revisão; a humildade não manda tratar todas as opiniões como equivalentes. Na vida religiosa, ela impede que uma interpretação pessoal receba a autoridade do fundamento; quem afirma saber o sentido de uma experiência alheia deve poder dizer como chegou a essa conclusão, e se apenas supõe, deve dizer que supõe. E há falsa humildade na recusa permanente de decidir: quando alguém é humilhado diante de nós, não precisamos resolver a metafísica da dignidade para intervir. Esta última observação responde a uma objeção que atinge todo o Unismo: a de que uma doutrina que se declara não demonstrada não pode fundar deveres firmes. A resposta é que a firmeza dos deveres não depende da certeza da metafísica, porque os deveres vêm da dignidade (capítulo 3), e a humildade sobre o que se sabe não é dúvida sobre o que se deve.

4. Autoengano, orgulho e disciplina

A questão 114 responde como perceber que se está enganando a si mesmo: reconhecendo que a interpretação mais favorável às nossas intenções pode não explicar a nossa conduta. O autoengano não exige uma mentira consciente; pode consistir na seleção repetida dos fatos que nos absolvem. Quem diz agir pelo bem de outra pessoa mas

QUESTÕES

114 · 115 · 116 · 140

rejeita sempre a opinião dela tem razão para examinar se o cuidado encobre controle; quem invoca falta de tempo para toda obrigação desagradável e encontra tempo para os seus interesses deve rever a explicação. A correção requer comparar intenção declarada, comportamento reiterado e efeito observado, e requer interlocutores que possam discordar sem temer retaliação. Não se alcança transparência absoluta; alcançam-se condições menos favoráveis à ilusão. A filosofia descreveu o autoengano como má-fé, como recusa de soletrar para si o que se sabe, como divisão da mente; o texto-base não escolhe uma teoria e oferece, em lugar dela, um método, cuja peça central é o outro: ninguém sai do autoengano sozinho. É a prioridade prática do outro, do capítulo 6, aplicada ao conhecimento de si.

A questão 115 distingue o reconhecimento legítimo do próprio valor da necessidade de estabelecer inferioridades. Uma pessoa pode alegrar-se com um trabalho bem feito, recuperar a confiança depois de uma humilhação, defender a sua capacidade sem diminuir ninguém. O orgulho nocivo surge quando o valor próprio depende da submissão ou da invisibilidade dos demais, e aparece na recusa de pedir desculpas por considerar a correção uma perda de posição. E a unidade fundamental, diz o texto, não recomenda que alguém se apague: recomenda que não trate a sua existência individual como medida exclusiva de importância. A distinção é antiga: uma tradição separou a magnanimidade, que é a justa estima de si em vista de grandes coisas, da soberba, que é o desejo de excelência acima do devido. O Unismo acrescenta uma razão própria para não se apagar: a pessoa é uma manifestação real, e a sua dignidade é igual à de qualquer outra, o que inclui a sua própria diante dos outros. A humildade, no Unismo, não é rebaixamento; é a recusa de medir os outros por si.

A questão 116 responde que a disciplina não é o contrário da liberdade quando amplia a capacidade de agir segundo razões reconhecidas, em vez de entregar cada decisão à inclinação do momento; a mera espontaneidade não garante autonomia, porque também se seguem espontaneamente hábitos que não se deseja conservar. A disciplina perde o sentido quando exige obediência sem compreensão, humilha o fracasso ou transforma a vida em vigilância. O critério

não é a severidade do esforço, mas a sua relação com uma vida mais responsável: privar-se de descanso para demonstrar dedicação pode reduzir a atenção devida a quem depende de nós; impor a todos o mesmo exercício ignora as diferenças. Esta é a recusa do ascetismo competitivo, que a questão 140 completará: o cultivo espiritual que se converte em competição de renúncias perdeu a medida do seu propósito.

5. Uma teoria das virtudes voltada para fora

QUESTÕES
109 · 71 · 114

Recolhidas, as disposições do capítulo são sete: a capacidade de fazer o que se sabe, a honestidade, a generosidade, a coragem, a humildade intelectual, a vigilância contra o autoengano e a justa estima de si, às quais se soma a disciplina como condição de todas. O que elas têm em comum é a característica própria da teoria das virtudes do Unismo, na leitura aqui proposta: nenhuma é definida pela excelência do agente; todas são definidas pelo que fazem à pessoa que está diante dele. A capacidade de fazer o que se sabe existe para que a consideração pelo outro adquira estabilidade na conduta (questão 109); a honestidade, para que o outro possa julgar por si; a generosidade, para que a necessidade do outro seja atendida sem domínio; a coragem, para defender um bem que há razões de proteger, e não para exhibir uma qualidade própria; a humildade, para que a interpretação não usurpe a autoridade do fundamento sobre a vida alheia; a vigilância contra o autoengano exige o outro como corretor; a justa estima de si recusa medir o outro por si; a disciplina serve a quem depende de nós. As virtudes do Unismo são disposições ao reconhecimento.

Isso resolve a tensão deixada no capítulo 16. Uma ética centrada na pessoa atingida parece não ter lugar para o cuidado com o caráter do agente, porque esse cuidado parece voltado para o próprio agente. No Unismo, não é assim: cuida-se do caráter porque sem ele os princípios não são seguidos, e cuida-se dele do único modo que a doutrina admite, expondo-o à correção de quem recebe os seus efeitos. O preâmbulo do capítulo 15 do texto-base diz que o caráter precisa de unidade entre os seus campos de atuação, e dá o exemplo da pessoa generosa em casa e injusta na função. Esta investigação

propõe daí um teste, que chama de teste dos campos: uma virtude é real quando se mantém onde custa e onde não é vista. A generosidade que só existe em público, a honestidade que só existe onde não há risco, a coragem que só existe onde há plateia são as suas imitações. O teste vai além da questão 71, que julga cada situação por si: usa uma situação para avaliar a virtude alegada na outra, e por isso deve ser lido com a cautela da questão 114, para a qual os contrastes são motivos de investigação, não diagnósticos infalíveis do caráter. O que ele conserva da questão 71 é a recusa do grau: ninguém ocupa um grau; cada um ocupa situações, e é nelas que se vê o que a pessoa cultivou.

O QUE PERMANECE ABERTO

Primeiro: uma teoria das virtudes inteiramente voltada para fora tem dificuldade em explicar por que o agente deve cuidar de si quando ninguém depende dele, e o texto-base responde na questão 140, ao dizer que quem trata a si mesmo apenas como instrumento de serviço nega na própria pessoa a dignidade que pretende reconhecer nos demais; a resposta é, ainda assim, uma resposta pela dignidade, não pela virtude, o que confirma que o Unismo não é uma ética das virtudes no sentido clássico. Segundo: a exceção à veracidade é justificada pela proteção, mas o texto não diz quem julga a gravidade da ameaça, e o próprio agente é o juiz menos confiável do caso; o capítulo 20 tentará dar critérios. Terceiro: o teste dos campos é uma proposta desta investigação; ele torna operacional a exigência de unidade do caráter, mas pode ser usado como instrumento de suspeita permanente, o que a questão 114 proíbe ao recusar que toda motivação se converta em suspeita interminável.

CAPÍTULO

18

As relações e os conflitos cotidianos

QUESTÕES INVESTIGADAS 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123 e 124 · texto-base

p. 365–369

VER TAMBÉM 33, 34, 107

A mãe idosa precisa de alguém à noite; a filha que mora perto cuida há dois anos; o irmão que mora longe telefona e elogia. Ninguém aqui é mau, diz o texto-base, e a injustiça está feita. É nesse tipo de situação, e não nos grandes dilemas, que a fraternidade se decide. O capítulo 16 do texto-base desce à família, ao cuidado, ao trabalho e ao ressentimento, e é nele que os dez princípios do capítulo 16 desta obra mostram se servem para alguma coisa. Este capítulo os acompanha nesse teste e confronta as posições do Unismo com a ética do cuidado e com a pesquisa sobre voz e silêncio nas organizações.

1. Família não é propriedade

A questão 117 responde que a proximidade cria vínculos de cuidado e compromissos particulares, não propriedade sobre pessoas: conhecer alguém desde a infância não assegura conhecimento completo dos seus desejos nem autoriza decidir indefinidamente em seu lugar; o cuidado deve acompanhar a capacidade crescente de participação de quem o recebe. Pais e responsáveis podem estabelecer limites para proteger quem depende deles, e a legitimidade dos limites decorre

QUESTÕES

117 · 34 · 28 · 86

da proteção e da formação da autonomia; eles devem diminuir conforme mudam as condições, e conservar uma restrição só porque sempre existiu é fazer da dependência um fim. Também os adultos precisam, em certas circunstâncias, de apoio para decidir, e oferecê-lo exige procurar a sua vontade, explicar alternativas e preservar a maior participação possível: a fragilidade não apaga a pessoa.

A posição tem duas fontes no sistema: o segundo princípio (a vontade pertence ao centro em que está) e o quinto (o consentimento e a intimidade). E tem uma consequência que o texto formula na questão 34 e aqui aplica: o amor não é título de decisão. A filosofia do paternalismo distingue o paternalismo brando, que intervém quando a pessoa não pode decidir, do paternalismo duro, que intervém contra uma decisão capaz; o Unismo admite o primeiro sob a condição de justificação (questão 28) e não abre lugar ao segundo, embora não o recuse em termos: a questão 86 aponta contra ele, e a 28 remete os limites da autonomia ao dano e à responsabilidade; acrescenta ainda um critério temporal que a discussão filosófica raramente formula com essa nitidez, o de que a legitimidade de um limite decai com o tempo se as condições que o justificaram mudaram.

2. Dividir o cuidado

A questão 118 é o centro do capítulo. O cuidado deve ser tratado como responsabilidade que pede distribuição, e não como prova de amor a ser suportada por quem menos consegue recusar. A necessidade de alguém é real; também são reais os limites de quem o acompanha, e ignorar um dos lados deteriora a relação. Numa família, é insuficiente elogiar a dedicação de uma pessoa enquanto as tarefas continuam a recair sobre ela; o reconhecimento precisa tomar a forma de presença, divisão de encargos, recursos ou busca de apoio. Diferenças de disponibilidade justificam distribuições diferentes; não justificam que a conveniência dos demais se torne regra silenciosa. Quem cuida pode reconhecer cansaço e pedir substituição sem negar o valor de quem necessita; quem recebe ajuda deve participar das decisões na medida das suas possibilidades; e uma organização justa evita

QUESTÕES

118

que alguém desapareça moralmente, nem a pessoa assistida reduzida a encargo, nem quem assiste reduzido à função de servir.

A ética do cuidado, desenvolvida nas últimas décadas a partir da observação de que a moral tradicional ignorava o trabalho de cuidar, sustentou três coisas que o Unismo afirma por conta própria: que o cuidado é uma prática moral e não apenas um sentimento; que ele é distribuído de modo injusto, recaindo tipicamente sobre quem tem menos poder de recusa; e que uma sociedade justa é a que organiza a responsabilidade pelo cuidado em vez de deixá-la ao acaso dos afetos. O texto-base diz o mesmo em escala doméstica, e o diz pela via da dignidade, que é a do primeiro princípio: quem cuida também é destinatária de consideração, e uma família que consome uma pessoa em nome do amor a instrumentaliza. A frase do preâmbulo, “Ninguém aqui é mau, e a injustiça está feita”, é uma observação moral precisa: a injustiça do cuidado não precisa de vilão; precisa apenas de omissão e elogio.

3. Reciprocidade e as relações que não se equilibram

QUESTÕES

119

A questão 119 responde que nem toda relação precisa ser equilibrada. Algumas formas de cuidado são oferecidas a quem não pode retribuir, e a sua legitimidade não diminui; a dignidade não depende da capacidade de equilibrar uma troca, e exigir equivalência imediata de uma criança ou de alguém debilitado converteria o cuidado em cobrança. Entre pessoas capazes de contribuir, porém, a ausência continuada de consideração recíproca merece exame: fraternidade não obriga a aceitar exploração. A reciprocidade relevante não consiste em quantidades iguais, mas no esforço de reconhecer os encargos alheios e não tratá-los como disponibilidade automática. Uma amizade pode atravessar períodos desiguais sem se tornar injusta; o problema surge quando a desigualdade deixa de responder às circunstâncias e passa a ser exigida como privilégio. E estabelecer limites, nesse caso, preserva a possibilidade de uma relação livre.

A questão 119 responde, sem a nomear, a uma das objeções mais antigas às éticas fundadas na reciprocidade: elas não explicam os deveres para com quem nunca poderá retribuir. O Unismo os explica

pela dignidade e os estende pela unidade (capítulo 3), e por isso pode dizer, sem contradição, que o cuidado ao dependente é devido e que a exploração do amigo não é. A distinção que faz o trabalho é a entre relação assimétrica por circunstância, que é legítima, e assimetria exigida como privilégio, que não é.

4. O ressentimento e a injustiça que não se esquece

QUESTÕES

120 · 105

A questão 120 responde como lidar com o ressentimento sem ter de esquecer a injustiça. O ressentimento deve ser compreendido a partir da ofensa que o alimenta, mas não precisa receber autoridade permanente sobre todas as decisões: reconhecer que alguém foi injustiçado é diferente de concluir que qualquer reação sua se tornou justa. Uma transformação possível consiste em distinguir o que deve ser lembrado para proteção e reparação daquilo que prolonga uma dependência interior do agressor; a distinção não pode ser imposta por quem deseja encerrar o assunto, e cabe à pessoa atingida encontrar o seu modo e o seu tempo. Não se pede reconciliação nem confiança; pode haver afastamento justo e duradouro. O objetivo moral possível é que a ofensa não se converta em autorização para ferir terceiros ou negar a própria vida; superar uma forma de aprisionamento não significa declarar aceitável o que aconteceu.

A filosofia tratou o ressentimento ora como a doença moral dos fracos, que transformam a impotência em juízo de valor, ora como a fidelidade legítima da vítima a uma injustiça que o mundo quer que ela esqueça. O Unismo não está com o primeiro juízo, que humilha a vítima uma segunda vez, nem inteiramente com o segundo, que faria da ferida a última palavra. A sua posição é a da questão 105 aplicada ao sentimento: ninguém deve à comunidade a superação do próprio ressentimento, nem deve a ninguém deixar de senti-lo; deve, porém, não o converter em autorização para ferir terceiros ou negar a própria vida, e esse limite não fica à sua escolha (questão 120). É uma posição que respeita a vítima como sujeito, e não como caso a resolver.

5. Justiça no trabalho

QUESTÕES

121 · 123 · 122

As questões 121 a 123 formam uma pequena ética do trabalho. O trabalho é realizado por pessoas cujas necessidades e projetos não se esgotam na utilidade de uma tarefa; uma organização pode exigir disciplina, avaliação e divisão de funções, mas essas exigências não autorizam humilhação, oclusão deliberada de riscos ou transferência arbitrária de encargos aos menos capazes de recusá-los. Quem dirige deve examinar a que custo uma exigência é cumprida e quem suporta o custo: organizar o trabalho por urgências que a direção poderia ter evitado transfere a sua desorganização ao tempo dos subordinados. Quem executa responde pela honestidade do que entrega; a assimetria de poder exige examinar como as condições foram impostas, mas não torna todas as condutas equivalentes.

A questão 122 diz como impedir que a conveniência do chefe vire regra: tornando explícitos os encargos que cada decisão distribui; perguntando se a exigência decorre da função ou do modo de trabalhar do dirigente; se admite alternativa; se foi ouvida a experiência de quem a cumprirá. Não basta permitir sugestões quando discordar provoca retaliação. A fraternidade se manifesta nesse cotidiano quando o tempo do subordinado deixa de parecer menos valioso porque ele tem menor poder de recusa. A questão 123 responde ao silêncio de uma equipe: ele pode ser adaptação ao medo, e pedir sinceridade numa reunião não basta; quem dirige deve modificar as condições que ensinaram as pessoas a calar, separar a discussão do problema da humilhação de quem o apresenta e demonstrar, por decisões, que reconhecer um erro favorece a sua correção; elogiar a franqueza e depois excluir o seu autor mantém intacta a ameaça. Os demais podem apoiar uma observação e recusar a ridicularização, e quem está mais protegido tem razões para assumir maior exposição.

A pesquisa sobre organizações descreveu o silêncio dos subordinados como uma escolha racional diante do custo da voz, e mostrou que a segurança para falar depende de sinais concretos, não de convites. O Unismo diz o mesmo, e o diz a partir do quarto princípio: a proporção entre poder e dever põe sobre a direção o ônus de criar as condições da voz, e sobre os mais protegidos o de falar primeiro. Uma

tese das três questões merece destaque: a de que a desorganização de quem manda é um custo transferido, e não uma fatalidade. Ela converte em questão de justiça o que costuma ser tratado como estilo de gestão.

6. Quando dois deveres se chocam

QUESTÕES

124

A questão 124 já foi examinada no capítulo 16 como teoria da deliberação; aqui interessa o seu exemplo. Alguém precisa acompanhar um familiar dependente e assumiu uma tarefa cujo abandono importaria encargo grave a colegas. O vínculo familiar é razão particular de cuidado; o compromisso profissional também alcança pessoas. Se a ausência deixaria o familiar sem auxílio indispensável e a tarefa pode ser redistribuída com sobrecarga limitada, há razão forte para atender ao familiar e colaborar na redistribuição; se ambos os lados enfrentam danos graves sem substituição viável, o conflito permanece mais difícil. A decisão depende dessas diferenças, e repetir que a família vem sempre primeiro, ou que todo compromisso deve ser cumprido, apenas as esconderia. O que o exemplo ensina é que o Unismo recusa as máximas de prioridade fixa e substitui-as por uma comparação de danos, com a dignidade como limite e o resíduo como obrigação: o dever preterido conserva importância.

O QUE PERMANECE ABERTO

Primeiro: o Unismo trata a família como lugar de cuidado e de risco, e diz muito sobre os limites do poder familiar, mas pouco sobre o que a família é ou deve ser; uma doutrina que professa a unidade das existências poderia ter uma teoria do vínculo familiar, e o texto-base preferiu não a ter, talvez para não fazer da família um modelo obrigatório (questão 76). Segundo: a ética do trabalho do texto-base é uma ética das relações dentro de uma organização; ela não diz nada sobre a justiça das condições que uma organização recebe do mercado e da lei, e a passagem do quarto princípio à escala política, já assinalada no capítulo 16, continua por fazer. Terceiro: a questão 120 deixa à pessoa atingida o seu tempo, e é justo; mas terceiros que dependem dela, sobretudo filhos, também são atingi-

dos pela duração do ressentimento, sem que isso autorize ninguém a impor-lhe prazo (questão 120), e o texto-base não diz como pesar o direito da vítima ao seu tempo contra a necessidade dos que vivem com ela; é um caso para o capítulo 20.

CAPÍTULO

19

A extensão da consideração moral

QUESTÕES INVESTIGADAS 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131 e 132 ·

texto-base p. 372–377

VER TAMBÉM 4, 99, 167

Uma comunidade distribui cestas de alimentos e, sem dizer, dá primeiro aos seus. Um cão espera na chuva o dono que não voltará. Um rio recebe o que a cidade descarta. O texto-base abre com essas três imagens o capítulo em que a ética da dignidade, que começa nas pessoas próximas, é levada até onde pode ir: aos estranhos, aos que creem diferente, aos animais, aos seres cuja experiência não conhecemos, ao ambiente e a quem ainda não nasceu. Este capítulo examina como o Unismo gradua essa extensão, por que não a funda na unidade, e propõe uma maneira de ordenar os círculos da consideração que o texto-base percorre sem os nomear.

1. Agir juntos sem crer igual

A questão 125 responde que pessoas de crenças diferentes podem agir juntas quando encontram razões compartilháveis para a tarefa concreta: um grupo que apoia famílias atingidas por uma perda não precisa resolver antes a origem da existência. A cooperação exige que nenhuma crença seja introduzida como condição oculta (quem oferece alimentos não aproveita a dependência para exigir presença

QUESTÕES

125

numa reunião religiosa) e que os critérios sejam discutíveis por todos: se dois pedidos semelhantes recebem respostas diferentes, não basta invocar uma percepção espiritual do dirigente. A unidade acrescenta um sentido para quem nela crê; a dignidade permite cooperar sem pedir essa adesão.

A filosofia política deu a esse arranjo um nome, o de consenso por sobreposição: pessoas com doutrinas abrangentes diferentes podem convergir sobre princípios de convivência por razões que cada uma encontra na sua própria doutrina. O Unismo pratica isso e reafirma, em escala comunitária, a exigência que essa mesma filosofia chamou de razão pública: as razões da ação comum têm de ser públicas entre os cooperantes, e a autoridade espiritual não conta como razão. Este é o décimo princípio, a reserva epistêmica, aplicado à ação conjunta.

2. Igualdade, diferença e a recusa das castas

QUESTÕES

126 · 71

A questão 126 responde que a igualdade de dignidade exige considerar o valor de todos sem hierarquias de humanidade, mas não ignorar diferenças de necessidade, responsabilidade ou circunstância: oferecer o mesmo auxílio a quem enfrenta obstáculos muito diferentes pode conservar uma desigualdade sob a aparência de neutralidade. Não é necessário confiar igualmente em todos para reconhecer a sua dignidade; recusar uma responsabilidade a quem a usou para prejudicar pode ser legítimo, concluir que essa pessoa perdeu todo valor não é. A distinção deve permanecer ligada a razões examináveis e à finalidade da escolha; preferir alguém por proximidade religiosa, quando se distribui um benefício devido por necessidade, contraria a igualdade. E a frase final fixa o critério: a dignidade impede a exclusão arbitrária; o discernimento permite diferenças justificadas sem convertê-las em castas permanentes.

A palavra “castas” é escolhida com cuidado, e esta investigação a lê, na linha da questão 71, como recusa de qualquer estratificação permanente das pessoas, inclusive espiritual. A igualdade do Unismo é igualdade de consideração, não igualdade de tratamento: trata-se cada um segundo o que precisa, o que pode e o que fez, e nunca segundo um suposto grau de humanidade. A fórmula tem paren-

tesco com a exigência moderna de que o Estado trate todos com igual consideração e respeito, e com a distinção antiga entre a igualdade aritmética, que dá o mesmo a todos, e a proporcional, que dá a cada um o devido. O Unismo adota a segunda com um limite que vem do primeiro princípio: o devido nunca pode ser nada.

3. Respeitar o erro alheio; solidariedade sem favorecimento

QUESTÕES

127 · 128 · 57 · 99 · 121 · 131

A questão 127 responde como respeitar quem pensa o que consideramos errado: reconhecendo que a liberdade de consciência inclui a possibilidade de concluir de modo diferente. Respeitar não obriga a aprovar nem a deixar de contestar; obriga a dirigir a crítica ao que pode ser discutido, sem transformar a discordância em motivo suficiente para humilhação, coerção ou perda de vínculos legítimos. Ideias orientam práticas que atingem terceiros, e a liberdade de afirmá-las não resolve a legitimidade de todas as ações que nelas se apoiam; uma crença não autoriza impor sofrimento a quem não a partilha, e o limite se explica pelo dano e pela dignidade. E a doutrina se submete ao mesmo exame: não pode reivindicar imunidade porque chama espiritual a uma exigência; se uma prática comunitária interfere injustamente na liberdade de alguém, cabe revê-la, em vez de declarar que o questionamento demonstra insuficiente compreensão religiosa.

A questão 128 separa solidariedade e favorecimento: a primeira responde a necessidades e responsabilidades; o segundo toma o pertencimento como razão suficiente para vantagens. Uma comunidade pode visitar os seus enfermos porque mantém compromissos com eles; um gestor que distribui recursos públicos não pode usar a mesma preferência para beneficiar companheiros de crença. E a solidariedade pergunta por que certas necessidades se repetem: o socorro imediato pode conviver com práticas que reproduzem dependência, e quem ajuda deve examinar a sua participação nas condições que tornam a ajuda necessária. Esta última frase é a passagem em que o texto-base mais se aproxima da justiça estrutural, que noutros lugares apenas roça (questões 57, 99, 121, 131), e esta investigação a registra como a porta pela qual uma ética política do Unismo teria de entrar: a

bondade de um gesto não dispensa a justiça das relações em que ele se insere.

4. Os animais

QUESTÕES

129 · 167

A questão 129 responde o que devemos aos animais: levar seriamente em conta o seu sofrimento e as suas necessidades e evitar a crueldade. A extensão tem razão própria: reconhecer um padecimento é reconhecer algo que importa ao ser que o suporta, e a diferença de espécie, tomada isoladamente, não torna esse custo irrelevante. A doutrina adota esse desenvolvimento ético sem concluir que todos os seres tenham idêntico estatuto em todas as decisões, nem que participem da consciência fundamental como as existências humanas; a questão metafísica permanece aberta. Quando um animal está sob nossa guarda, a dependência cria responsabilidades; o entretenimento não é razão suficiente para infligir sofrimento evitável; onde houver alternativa viável que reduza um dano significativo, a sua existência deve pesar; a conveniência humana não é medida exclusiva de tudo o que importa.

A posição é a que a filosofia moral chamou de senciocêntrica: o que dá a um ser direito à consideração é a capacidade de sofrer, e não a espécie, a racionalidade ou a linguagem. A pergunta que a fundou, no fim do século XVIII, não era se os animais podem raciocinar ou falar, mas se podem sofrer. O Unismo a adota, com uma cautela: não iguala estatutos, admite que necessidades, alternativas e consequências pesem, e mantém aberta a questão de saber se os animais manifestam o fundamento. Esta abertura tem uma consequência que o capítulo 3 já assinalou: a consideração pelos animais não é, no Unismo, uma consequência da unidade, porque a unidade foi afirmada das existências humanas (questão 167). Ela é uma consequência da dignidade? Também não, porque a dignidade foi afirmada das pessoas. É, diz o texto, um “desenvolvimento ético” com razão própria. A arquitetura está certa; o vocabulário, não, como se verá na seção 6.

5. Seres de experiência desconhecida, ambiente, futuros

QUESTÕES

130 · 131 · 132 · 4

A questão 130 estende a consideração a seres cuja experiência não conhecemos, com distinções: não é preciso afirmar que todos os seres vivos tenham a mesma experiência para reconhecer razões de preservação; alguns cuidados se fundam na possibilidade de sofrimento, outros nas relações de dependência entre formas de vida e no valor de não destruir sem necessidade o que não sabemos recompor. Colher um alimento e praticar crueldade não precisam receber a mesma avaliação, embora ambos sejam examinados em seus efeitos; a vida humana envolve transformação do ambiente, e a questão moral é como limitá-la, justificá-la e repará-la. A prudência diante do desconhecido não exige paralisia, mas quanto menor a necessidade e maior a destruição prevista, menos defensável é agir só porque ainda não conhecemos as consequências. É o princípio de precaução, com a cláusula de proporção que as suas formulações mais cuidadosas também trazem.

A questão 131 explica por que cuidar do ambiente é questão espiritual: porque o modo de habitar o mundo exprime a consideração que dispensamos às vidas que dependem dele; a espiritualidade do Unismo não situa o valor apenas no interior humano. O fundamento não autoriza atribuir intenções à natureza nem tratar toda alteração ambiental como ofensa a uma entidade consciente; a responsabilidade pode ser formulada com sobriedade. E as exigências consideram capacidades e posições: quem tem poucas alternativas não responde na mesma medida que quem determina formas extensas de produção; a responsabilidade individual não substitui o exame das decisões coletivas. É o quarto princípio aplicado à ecologia, e uma recusa de atribuir intenções à natureza ou de tratar toda alteração ambiental como ofensa a uma entidade consciente, que é menos do que recusar toda sacralização da natureza e não julga as tradições que a praticam.

A questão 132 responde o que devemos a quem ainda não nasceu: preservar condições em que outras pessoas possam viver com dignidade, embora não conheçamos as suas identidades. E enfrenta uma dificuldade que a filosofia moral recente tornou célebre: as nossas escolhas influem em quem virá a existir, de modo que nem sempre

se pode dizer que uma pessoa determinada viveria melhor sob outra decisão, porque, sob ela, talvez outra pessoa nascesse. O texto-base escolhe uma das saídas que a filosofia propôs, sem que o problema esteja resolvido: o dever não depende dessa comparação; dirige-se às condições de vida que deixamos a quem vier a ocupá-las e à possibilidade de justificá-las perante seres de igual dignidade. E acrescenta a proporção: a responsabilidade convive com as urgências atuais, não exige sacrificar toda necessidade presente nem permite usar a incerteza para impor danos duradouros em troca de benefícios dispensáveis. A hipótese de múltiplas existências acrescenta um sentido espiritual, mas a razão moral independe deirmos a ocupar aquelas posições: cuidar do futuro é admitir que a medida do bem excede o alcance da própria biografia.

Esta investigação assinala a importância dessa última frase para a comparação do capítulo 25. Uma doutrina da multiplicidade das existências poderia fundar o cuidado com o futuro no interesse próprio: cuidado do mundo porque voltarei a ele. O Unismo não apoia o cuidado nesse fundamento: a razão moral, diz a questão 132, independe deirmos a ocupar aquelas posições, pela mesma razão pela qual a questão 4 recusou a motivação pelo temor de que o dano causado retorne ao agente. O futuro é devido aos que virão porque virão, não porque poderíamos ser eles.

6. Os círculos da consideração

QUESTÕES
167 · 5

Recolhendo o capítulo, esta investigação propõe descrever a extensão da consideração no Unismo como quatro círculos com razões próprias. O primeiro é o das pessoas, cuja razão é a dignidade e cujo conteúdo são os dez princípios. O segundo é o dos seres capazes de sofrer, cuja razão é o sofrimento e cujo conteúdo é a proibição da crueldade, o cuidado na dependência e o peso das alternativas. O terceiro é o das formas de vida e dos sistemas de que elas dependem, cuja razão é a dependência e a irreversibilidade e cujo conteúdo é a precaução proporcional. O quarto é o dos que ainda não existem, cuja razão é a justificabilidade das condições que deixamos e cujo conteúdo é o dever de não impor danos duradouros por benefícios

dispensáveis. Os círculos não são graus de valor; são tipos de razão. E nenhum deles é fundado na unidade, que o texto-base afirma apenas das existências humanas e deixa aberta para o resto.

Esse último ponto merece uma observação de fundo. O Unismo poderia ter dito que tudo o que sofre manifesta o fundamento, e teria com isso uma ética animal e ambiental de raiz metafísica, como têm algumas tradições orientais. Não o disse, porque, como reconhece a questão 167, isso exigiria razões adicionais que os fundamentos não fornecem, e fundou a extensão em razões que valem sem a metafísica. A escolha é coerente com o método do livro e tem um custo de vocabulário: a doutrina fala de “dignidade” apenas das pessoas e de “consideração” para o resto, e a questão 5 apoiou a dignidade na “condição pessoal humana”. Esta investigação registra, entre as propostas ao texto fundador, a sugestão de que o texto explicitasse se “pessoa” é, por definição, humana, ou se a doutrina admite pessoas não humanas, e, no segundo caso, que critério as identificaria. A ambiguidade não afeta a conduta, que os círculos regulam bem; afeta a articulação entre a questão 5 e a questão 167, que falam de “pessoa” e de “existências humanas” sem dizer se as duas coincidem.

O QUE PERMANECE ABERTO

Primeiro: a ambiguidade entre pessoa e humano, já dita. Segundo: a passagem da solidariedade à justiça estrutural (questão 128) é apenas indicada; uma ética política do Unismo teria de dizer como o quarto princípio se aplica a instituições que ninguém controla sozinho, e o texto-base remete esse trabalho a “decisões coletivas” sem descrevê-las. Terceiro: os círculos da consideração são desta investigação; o texto-base não hierarquiza os tipos de razão, e um leitor pode sustentar que o sofrimento deveria fundar um único círculo que inclui as pessoas, o que aproximaria o Unismo do utilitarismo senciocêntrico e contrariaria o primeiro princípio; a separação entre dignidade e sofrimento, que esta obra defende como leitura do texto, é uma decisão interpretativa.

CAPÍTULO

20

Casos difíceis

QUESTÕES INVESTIGADAS capítulo de desenvolvimento

VER TAMBÉM 19, 25, 28, 54, 56, 86, 91, 94, 98, 99, 101, 102, 108, 110, 117,
124, 126, 127, 129, 130, 132, 150, 151, 152, 155, 163

Uma moral se conhece pelos casos em que os seus princípios se chocam ou não bastam. O texto-base oferece, ao longo das 168 questões, dezenas de situações breves; este capítulo constrói quinze casos mais desenvolvidos, escolhidos porque põem à prova os dez princípios do capítulo 16 e as seis regras do conflito. Em cada caso, esta investigação distingue três coisas, na ordem da gramática do capítulo 2: o que os fundamentos e as consequências do texto-base decidem; o que eles deixam à deliberação; e o que esta obra propõe, por conta própria, como desenvolvimento. As situações são construídas; nenhuma reproduz um caso real. Os nomes são omitidos de propósito, porque a explicação geral, diz a questão 86, não mede a intensidade de uma experiência particular, e um caso é uma descrição geral.

Caso 1. A mentira que protege

Uma mulher deixou o companheiro depois de agressões repetidas e está na casa da irmã. O companheiro aparece e pergunta à irmã onde ela está, com uma calma que não engana ninguém.

O QUE OS FUNDAMENTOS DECIDEM. A questão 110 admite, em conflitos graves nos quais fornecer uma informação favoreceria direta-

QUESTÕES

110 · 97

mente uma ameaça injusta, a reserva e, se ela for insuficiente, uma resposta enganosa dirigida a quem pretende usar a informação para ferir. O terceiro princípio (prioridade da pessoa atingida) e o quarto (proporção entre poder e dever) dão a razão: a segurança da ameaçada precede o direito do agressor à verdade. A irmã pode recusar-se a responder e pode, se a recusa bastasse para revelar, dizer que não sabe.

O QUE FICA À DELIBERAÇÃO. A gravidade e a iminência da ameaça, e se há meio menos lesivo do que a mentira (recusar-se a falar, chamar ajuda). O texto-base não diz quem julga a gravidade; no momento, é a irmã, e ela é juíza interessada.

O QUE ESTA INVESTIGAÇÃO PROPÕE. Três critérios para o juízo: a ameaça deve ser a uma pessoa e não a um interesse; deve haver razões concretas, e não apenas antipatia, para crer na intenção de ferir; e o engano deve ser o mínimo que protege, e não uma licença para a difamação. A exceção não se prolonga além da ameaça: cessado o perigo, cuja avaliação cabe primeiro à pessoa ameaçada e não a quem a ameaçou, a irmã volta a dever a verdade a quem tem razão legítima de saber; o agressor não está entre eles enquanto a informação puder servir para ferir (questões 110 e 97).

Caso 2. A verdade devida a quem vai morrer

QUESTÕES

110 · 28 · 147 · 81

Um homem de oitenta anos tem uma doença que o levará em poucos meses. Os filhos pedem ao médico e à família que não lhe digam, “para não tirar a esperança”.

O QUE OS FUNDAMENTOS DECIDEM. A honestidade é o compromisso de comunicar com fidelidade o que se sabe (questão 110), e a exceção da questão 110 só vale para proteger alguém de uma ameaça injusta, não para evitar uma conversa dolorosa. A autonomia é exigência da dignidade (questão 28), e uma pessoa não pode ser dirigida em nome do seu bem sem que se procure a sua vontade. O acompanhamento diante da morte deve orientar-se pelas necessidades e preferências da pessoa (questão 147), o que, no texto-base, inclui respeitar a recusa de uma conversa religiosa; o direito de não saber o diagnóstico é a extensão proposta abaixo.

O QUE FICA À DELIBERAÇÃO. O modo, o ritmo e a extensão da verdade. O texto-base diz que uma verdade necessária pode ser dita com precisão, em ocasião apropriada e sem exposição inútil. O médico responde também a deveres próprios, que o seu código de ética fixa e que não são matéria do texto-base.

O QUE ESTA INVESTIGAÇÃO PROPÕE. A distinção entre o direito de saber e o direito de não saber, ambos do doente e de mais ninguém. A conduta devida não é decidir por ele se saberá, mas perguntar-lhe o que quer saber, e responder com verdade ao que perguntar. A família que esconde o diagnóstico substitui o juízo dele pelo seu, o que a questão 110 descreve como substituir o juízo de outra pessoa por uma compreensão fabricada, e o faz na hora em que o juízo dele importa mais. A esperança que os filhos querem preservar não é dele; é deles, e a questão 81 já disse que a confiança de quem apoia não autoriza exigir que o outro a partilhe.

Caso 3. O fim da vida

QUESTÕES

88 · 87 · 77 · 19 · 86 · 28 · 147

Uma mulher com doença avançada recusa novos tratamentos que prolongariam a vida por semanas, com sofrimento, e pede alívio das dores, inclusive sedação paliativa, se a equipe de saúde a indicar. Um familiar, adepto, objeta que “a vida é sagrada” e que o sofrimento “faz parte do aperfeiçoamento”.

O QUE OS FUNDAMENTOS DECIDEM. Duas coisas com clareza. Primeira: nenhum dirigente espiritual pode transformar a distinção entre dificuldade escolhida e sofrimento imposto em autorização para provocar sofrimento com a promessa de amadurecimento, e não lhe pertence decidir que outra pessoa necessita ser humilhada, privada de vínculos ou submetida a provas (questão 88); a dor não é lição (questão 87). A regra fala do dirigente; esta obra a estende, pelas mesmas razões, a qualquer familiar e ao prolongamento do sofrimento, e, nessa leitura, o argumento do familiar fica excluído. Segunda: a dignidade não se mede pelo tempo que alguém pôde viver (questão 77), o corpo não é detalhe e o seu cuidado inclui o alívio (questões 19 e 86), e a pessoa participa das decisões que a atingem (questões 28 e 86). A recusa de tratamento e o pedido de alívio são,

na leitura desta obra, exercícios da autonomia sobre o próprio corpo que a participação nas decisões e o dever de aliviar (questões 28 e 86) protegem; o texto-base não os menciona, e as condições clínicas e legais desse exercício não lhe pertencem.

O QUE FICA À DELIBERAÇÃO. O texto-base não afirma que a vida seja sagrada no sentido de dever ser prolongada a qualquer custo, e não afirma o contrário; não trata da morte assistida, e esta investigação não lhe atribuirá uma posição. O que os fundamentos excluem, em qualquer direção, é a pressão: nem para que a pessoa sofra por fidelidade, nem para que abrevie a vida por conveniência alheia. A decisão, dentro do que a lei permite, pertence à pessoa, informada e acompanhada.

O QUE ESTA INVESTIGAÇÃO PROPÕE. Que o cuidado espiritual nesse caso seja o da questão 147: presença, escuta, respeito ao silêncio, e nenhuma teologia do sofrimento. E que uma comunidade do Unismo que use a linguagem do aperfeiçoamento para pedir a alguém que suporte dor evitável tenha contrariado a recusa da dor como instrumento (questão 88), examinada no capítulo 13, e deva ser corrigida.

Caso 4. O último leito

QUESTÕES

126 · 128 · 71 · 124

Numa enfermaria, há um leito de terapia intensiva e dois pacientes que dele precisam. Um é membro conhecido da comunidade; o outro é um desconhecido com prognóstico um pouco melhor.

O QUE OS FUNDAMENTOS DECIDEM. A igualdade de dignidade exige considerar todos sem hierarquias e não ignorar diferenças relevantes para a decisão (questão 126); preferir alguém por proximidade religiosa quando se distribui um benefício devido por necessidade contraria a igualdade (questões 126 e 128); nenhum grau espiritual existe para pesar (questão 71); o número de beneficiados importa e não basta, e ninguém pode ser tratado apenas como o lugar mais conveniente onde depositar a perda (questão 124).

O QUE FICA À DELIBERAÇÃO. Quais diferenças são relevantes. O texto-base não é um protocolo médico; diz apenas que as razões devem ser examináveis e ligadas à finalidade da escolha.

O QUE ESTA INVESTIGAÇÃO PROPÕE. Que os critérios admissíveis sejam os que a finalidade do leito autoriza, isto é, critérios clínicos de necessidade e de possibilidade de benefício, aplicados por quem tem competência e sem conhecer o pertencimento dos pacientes; que, em igualdade clínica, a decisão não recaia sobre mérito social, idade como valor, ou vínculo, e que o sorteio seja preferível a qualquer desses; e que o paciente não escolhido não desapareça moralmente: é-lhe devida a verdade sobre a decisão, o melhor cuidado disponível fora do leito e a presença. Este é o resíduo da questão 124 aplicado: o dever preterido conserva importância.

Caso 5. A força que protege

Um homem vê um desconhecido agredir violentamente uma mulher numa rua vazia. Pode intervir com força? Pode ferir gravemente o agressor, se for o único modo de o deter?

O QUE OS FUNDAMENTOS DECIDEM. Um assaltante e a pessoa assaltada manifestam a mesma raiz, e nada nisso torna o assalto e a defesa equivalentes (questão 54). A liberdade de quem agride pode destruir as condições de liberdade de quem é agredido, e a contenção do agressor pode ampliar a liberdade efetiva (questão 91). Quem presencia um dano grave e pode impedi-lo com auxílio razoavelmente exigível tem um dever, medido pelo risco e pelo poder (questão 98). A justiça se distingue da vingança pela finalidade e pelos limites: a força que protege não é a que se prolonga para saciar a indignação, e a dignidade do agressor persiste (questões 94 e 102).

O QUE FICA À DELIBERAÇÃO. A medida. O texto-base não oferece uma doutrina da legítima defesa; oferece as suas razões: proteção, proporção, cessação.

O QUE ESTA INVESTIGAÇÃO PROPÕE. Que a força é moralmente admissível no Unismo quando é o meio necessário para interromper um dano grave a uma pessoa, esgotados ou inviáveis os meios menos lesivos, como pedir socorro (questão 98), na medida do necessário e enquanto durar a ameaça, e que ela deixa de ser admissível no instante em que passa a punir; os requisitos que a lei impõe à legítima defesa não são matéria do texto-base nem desta obra. O ferimento grave

QUESTÕES

54 · 91 · 98 · 94 · 102 · 59

do agressor é um custo, nunca um fim. E registra, sem a propor, a hipótese de uma posição sobre a guerra que o texto-base não formula e que só valeria se os mesmos princípios valessem em escala coletiva: ela excluiria a guerra de conquista e a guerra em nome da doutrina (o décimo princípio proíbe que o inexaminável governe, e nenhuma causa espiritual autoriza matar) e admitiria, com os mesmos limites, a defesa de pessoas contra agressão; a proteção dos não combatentes seguiria, por analogia com a questão 59, da atribuição situada: ninguém responde pela agressão de outro por partilhar com ele uma nação.

Caso 6. A prisão e o que se deve ao agressor

Um homem foi condenado por uma violência grave. Cumprida parte da pena, já não representa perigo, segundo quem o avalia; a vítima não quer nem ouvir o seu nome; a comunidade discute se deve recebê-lo.

O QUE OS FUNDAMENTOS DECIDEM. A resposta ao dano se justifica por proteção, responsabilização, reparação e prevenção, nunca pelo sofrimento como satisfação (questão 102). O afastamento pode ser mantido por tempo indeterminado sem desejar o mal da pessoa, e ela pode construir outras formas de vida responsável sem exigir acesso a quem prejudicou (questão 108). A vítima não deve perdão, reconciliação nem confiança (questões 105 e 106). Reconhecer a dignidade de quem causou dano exige evitar humilhação e crueldade, e não obriga a devolver-lhe a mesma proximidade (questão 94).

O QUE FICA À DELIBERAÇÃO. Se a pena deve continuar quando a proteção já não a exige. O texto-base pede que a medida guarde relação com a conduta e com a proteção necessária (questão 102) e que o agente aceite consequências proporcionais (questão 134), mas não diz o que a proporção exige quando a proteção cessa; é a pergunta que uma teoria da punição sem retribuição tem de responder, e o texto-base não a responde. A pena é do Estado; o que a comunidade decide é a recepção.

O QUE ESTA INVESTIGAÇÃO PROPÕE. Que, cessada a necessidade de proteção, o que se deve ao agressor é a responsabilização que não se

QUESTÕES

102 · 108 · 105 · 106 · 94 · 134

esgota na prisão: reconhecimento verdadeiro do que fez, reparação no que for possível, aceitação dos limites que a vítima estabeleça, e outras formas de vida responsável, que a comunidade tem o dever de ajudar a construir. Sofrimento adicional imposto apenas para exprimir a gravidade do ato não encontra apoio no Unismo, que pede consequências proporcionais (questão 134) e recusa o sofrimento como satisfação (questão 102); na leitura desta obra, a gravidade se exprime pela verdade e pela memória, não pela dor. E que a comunidade pode recebê-lo com condições, sem obrigar a vítima a nada e sem pedir a ela que se retire; se a presença dos dois for incompatível, é o agressor quem cede o lugar, pelo terceiro princípio.

Caso 7. O amigo que confessa

QUESTÕES

151 · 98 · 96 · 97

Um amigo confidencia, num momento de aflição, que tem batido na esposa e que “não consegue parar”. Pede segredo.

O QUE OS FUNDAMENTOS DECIDEM. Confidências devem permanecer ligadas ao propósito para o qual foram confiadas, mas, quando um risco concreto exige ajuda, a divulgação deve limitar-se ao necessário para proteger e esclarecer, procurando pessoas capazes de prestar auxílio (questão 151). Quem tem informação e poder de intervir tem razões mais fortes para assumir a intervenção (questão 98). A pessoa atingida tem prioridade sobre a lealdade ao agressor (terceiro princípio). Compreender a aflição do amigo não é justificá-lo (questão 96).

O QUE FICA À DELIBERAÇÃO. A forma da intervenção, que depende de quanto a esposa está exposta e de que ajuda existe.

O QUE ESTA INVESTIGAÇÃO PROPÕE. Uma ordem: dizer ao amigo, com clareza, que o segredo não cobre o dano a outra pessoa e que ele deve interromper e buscar ajuda; procurar, com ou sem o consentimento do amigo conforme a urgência, quem possa proteger a esposa, ouvindo-a, sempre que isso não a exponha, sobre o que a protege e o que a põe em risco (questão 97), e sem transformar a informação em assunto público; e não abandonar o amigo, cuja dignidade permanece e cuja mudança é possível. A lealdade que o Unismo reconhece é a que protege as pessoas, não a que protege as condutas. E o quinto

princípio não é violado, porque o consentimento sobre o uso da confiança nunca pôde abranger o silêncio sobre uma agressão em curso: o texto-base diz que nem segredo absoluto prometido sem discernimento nem livre circulação da intimidade servem à pessoa que precisa de amparo.

Caso 8. A herança injusta

QUESTÕES

99 · 59

Os filhos recebem a herança de um pai que enriqueceu fraudando trabalhadores durante décadas. Não participaram, e alguns sequer sabiam.

O QUE OS FUNDAMENTOS DECIDEM. Não há culpa por pertencimento: a condenação automática de todos os membros de uma família substitui razões por pertencimento (questão 99); o parentesco não transfere a culpa, e um filho não responde pelo ato do pai como um irmão não responde pelo crime do outro (questão 59). Mas conservar uma vantagem identificavelmente sustentada por uma injustiça pode criar obrigação de correção, e quem recebe de boa-fé um recurso indevidamente retirado de outra pessoa pode ter razões para devolvê-lo ou colaborar com a restituição, sem confessar participação (questão 99). Culpa, dever de reparar e dever de transformar condições têm fontes diferentes.

O QUE FICA À DELIBERAÇÃO. A extensão da obrigação, que depende de quanto do patrimônio é rastreável à fraude e de quem foram os atingidos.

O QUE ESTA INVESTIGAÇÃO PROPÕE. Três graus. Onde as pessoas prejudicadas ou os seus herdeiros são identificáveis, a restituição é devida na medida do rastreável, porque é reparação e não caridade. Onde não são, o dever passa a ser de transformação: usar parte do que foi injustamente acumulado para corrigir condições semelhantes às que a fraude explorou. Em ambos os casos, a obrigação é proporcional ao benefício conservado, e não à participação, que foi nenhuma. Os filhos não devem sentir culpa, e devem fazer algo; o Unismo separa as duas coisas, como já faz o direito das obrigações e das sucessões e nem sempre faz a moral cotidiana, que costuma fazer a segunda depender da primeira.

Caso 9. O filho que sai, a filha que entra

QUESTÕES

150 · 127 · 117 · 6

Um casal de adeptos vê o filho adulto abandonar a doutrina e aderir a outra religião, que considera a unidade uma heresia. Noutra família, uma filha adere ao Unismo contra a vontade dos pais, que ameaçam cortar relações.

O QUE OS FUNDAMENTOS DECIDEM. O direito de discordar e de ir embora é condição da adesão livre; deixar uma comunidade não demonstra inferioridade moral, e a retirada deve ser possível sem ameaças, exposição de confidências ou pressão sobre vínculos familiares (questão 150). Respeitar quem pensa o que consideramos errado é dirigir a crítica ao que pode ser discutido, sem transformar a discordância em motivo suficiente para perda de vínculos legítimos (questão 127). A proximidade familiar não cria propriedade sobre pessoas (questão 117). E a regra vale nos dois sentidos, porque decorre da liberdade de consciência (nono princípio) e não da doutrina de chegada.

O QUE FICA À DELIBERAÇÃO. Como manter o vínculo quando as convicções se contradizem, e o que fazer quando a nova pertença do filho envolve práticas que ferem terceiros.

O QUE ESTA INVESTIGAÇÃO PROPÕE. Que os pais adeptos meçam a sua fidelidade ao Unismo pela maneira como tratam o filho que o deixou: a questão 6 diz que a fidelidade pode exigir discordância, e aqui exige aceitar a discordância dele. E que, no caso simétrico, uma comunidade do Unismo que receba a filha não a estimule ao rompimento com os pais, nem se ofereça como família substituta; a questão 6 chamou pedir a alguém que se afaste da família “em nome da unidade” de o contrário do que os fundamentos sustentam, e a regra não muda quando a família é que está do outro lado. O sinal de que uma comunidade é fiel é que ela devolve as pessoas às suas relações, e não as absorve.

Caso 10. Os animais na mesa

QUESTÕES

129 · 130

Uma família discute se deve continuar a comer carne. Um dos filhos diz que a doutrina proíbe; a avó diz que a doutrina não tem nada com isso; o pai cria galinhas no quintal.

O QUE OS FUNDAMENTOS DECIDEM. Devemos levar seriamente em conta o sofrimento e as necessidades dos animais e evitar a crueldade; a diferença de espécie não torna o custo irrelevante; onde houver alternativa viável que reduza um dano significativo, a sua existência deve pesar; a conveniência humana não é medida exclusiva (questão 129). Colher um alimento e praticar crueldade não precisam receber a mesma avaliação, mas ambos são examinados em seus efeitos (questão 130). A doutrina não conclui que todos os seres tenham idêntico estatuto em todas as decisões, e deixa aberta a questão metafísica.

O QUE FICA À DELIBERAÇÃO. A decisão alimentar. O texto-base não proíbe nem prescreve; exige que o custo do animal conte e que a deliberação seja honesta.

O QUE ESTA INVESTIGAÇÃO PROPÕE. Que o filho e a avó estão ambos errados: a doutrina não proíbe, e tem tudo com isso. O que ela pede é uma deliberação em que três coisas pesem: a necessidade real (alimentação, saúde, condições econômicas), a existência de alternativas viáveis para aquela família naquele lugar, e a diferença entre os modos de criação e abate, porque a crueldade evitável é proibida mesmo onde o consumo não é. As galinhas do quintal, bem tratadas e mortas sem sofrimento evitável, e a carne de uma produção que trata animais como coisas, não recebem a mesma avaliação. A doutrina não fecha a pergunta; proíbe fechá-la sem contar o custo. E o oitavo princípio impede que a comunidade converta a escolha alimentar em critério de pertencimento ou de grau.

Caso 11. A ordem injusta

Uma servidora recebe ordem de aplicar uma regra que humilha um grupo de pessoas atendidas. A ordem é legal; a chefia insiste; a família depende do salário.

O QUE OS FUNDAMENTOS DECIDEM. Uma orientação que contradiga a dignidade não se torna legítima por ser dada em nome da consciência fundamental, e a fidelidade pode exigir discordância (questão 6); a regra fala da autoridade espiritual, e esta obra a estende, pelas mesmas razões, à chefia administrativa. A conformidade ao que se espera não é aperfeiçoamento; é preciso perguntar quem recebe proteção e quem

QUESTÕES

6 · 72 · 112 · 56 · 107

suporta o custo (questão 72). A coragem é posicional: não se exige de quem está exposto o mesmo risco que de quem está protegido, e a coragem que se pode pedir a quem dispõe de proteção não deve tornar-se acusação contra quem permanece sem ela (questão 112). Cumprir uma exigência sob ameaça grave é diferente de produzi-la (questão 56).

O QUE FICA À DELIBERAÇÃO. Se recusar, adiar, atenuar ou denunciar; e como proteger primeiro os atendidos.

O QUE ESTA INVESTIGAÇÃO PROPÕE. Uma escala: procurar o meio menos custoso que proteja os atendidos (aplicar a regra do modo menos humilhante possível, registrar a discordância, buscar quem tenha poder de revê-la); recusar, quando a humilhação for grave e não houver meio de atenuá-la, sabendo que o custo para ela e para quem dela depende entra na conta e não pode ser-lhe cobrado por quem está protegido (questão 112); e levar a injustiça a quem possa examiná-la com independência (questão 107) antes de qualquer exposição pública. O que a lei exige ou protege num caso assim não é matéria do texto-base nem desta obra. A responsabilidade da servidora que cumpre sob coação é atenuada, não anulada; a de quem deu a ordem é inteira; e a dos colegas mais protegidos é a de falar primeiro. Quanto à desobediência à lei injusta em geral, o texto-base não tem uma teoria; esta investigação sugere que os princípios nono e décimo lhe dão duas condições: que a desobediência seja pública, não violenta e justificada por razões discutíveis, e não por uma revelação, e que não transfira a terceiros o custo da própria consciência.

Caso 12. O projeto que atinge quem ainda não nasceu

Um município decide sobre um projeto que trará empregos durante vinte anos e deixará um dano ambiental irreversível numa bacia de que dependerão comunidades que ainda não existem.

O QUE OS FUNDAMENTOS DECIDEM. Temos razões para preservar condições em que outras pessoas possam viver com dignidade, embora não conheçamos as suas identidades; o dever não depende de saber quem viverá; a incerteza não é desculpa para impor danos duradouros em troca de benefícios dispensáveis (questão 132). Quanto menor a

QUESTÕES

132 · 130 · 131

necessidade e maior a destruição prevista, menos defensável é agir só porque não se conhecem todas as consequências (questão 130). A responsabilidade considera posições: quem determina formas extensas de produção responde mais do que quem tem poucas alternativas (questão 131).

O QUE FICA À DELIBERAÇÃO. Se os empregos são benefício dispensável ou necessidade grave; se o dano é de fato irreversível; se há alternativas com dano menor; e como distribuir os custos entre quem vive hoje e quem virá.

O QUE ESTA INVESTIGAÇÃO PROPÕE. Que a decisão aplique a quinta regra do conflito: o número de beneficiados conta e não torna aceitável qualquer custo, e os que virão são pessoas de igual dignidade e não podem ser tratados apenas como o lugar onde se deposita a perda. Que o peso do irreversível seja tratado como assimétrico: um benefício que pode ser obtido por outro meio não compensa um dano que não pode ser desfeito, e o ônus da prova recai sobre quem propõe o irreversível. E que os que hoje têm poucas alternativas, e para quem os empregos são necessidade e não conveniência, não sejam sacrificados por uma virtude ambiental de quem não paga o preço: a distribuição dos sacrifícios é uma das seis regras, e ela vale também para o presente.

Caso 13. Decidir por quem não pode decidir

Uma mãe com demência avançada já não reconhece os filhos. Um deles quer levá-la para um lar; outro quer mantê-la em casa, onde a filha que mora perto cuida sozinha; a mãe, quando lúcida, dizia que nunca queria sair de casa.

O QUE OS FUNDAMENTOS DECIDEM. A dignidade não depende da capacidade atual de dizer “eu” (questão 25). Quem já não consegue narrar a própria história continua sendo alguém a quem se deve proteção e escuta possível, e as duas orientações diante da incerteza são não fabricar certezas metafísicas e não suspender o cuidado (questão 24). O cuidado deve procurar a vontade da pessoa e ampliar a sua participação; a limitação de uma capacidade não autoriza presumir a incapacidade de todas; a ajuda que sustenta a autonomia se distin-

QUESTÕES

25 · 24 · 28 · 118

gue da que a substitui por domínio pela disposição de justificar as intervenções (questão 28). O cuidado é responsabilidade que pede distribuição, e não prova de amor a ser suportada por quem menos consegue recusar (questão 118).

O QUE FICA À DELIBERAÇÃO. O peso da vontade anterior (“nunca sair de casa”) diante das condições atuais, e o limite do que a filha pode suportar.

O QUE ESTA INVESTIGAÇÃO PROPÕE. Que a vontade anterior seja tratada como razão forte e não como ordem: a pessoa que a exprimiu continua sendo alguém a quem se deve escuta possível (questão 24), ainda que a continuidade psicológica se tenha tornado incerta, e a situação que ela previa não é a atual; a ipseidade, examinada no capítulo 5, é a capacidade de responder por si, que agora tem de ser exercida em seu nome por quem a conhece. Que a decisão se faça pela justificabilidade perante ela: qual das escolhas os filhos conseguiriam explicar-lhe, se ela pudesse ouvir, sem vergonha. E que o custo da filha que cuida entre na conta como custo de uma pessoa com dignidade igual, e não como dado de fundo: manter a mãe em casa à custa da vida da filha não é fidelidade à mãe; é instrumentalização da filha, e os irmãos que preferem essa solução por conveniência devem pagá-la com presença, encargos ou recursos, como exige a questão 118.

Caso 14. O afastamento que se estende aos que não agrediram

Uma mulher deixou um marido violento e, anos depois, mantém os filhos afastados de toda a família paterna, inclusive dos avós, que nunca a agrediram. Os filhos, adolescentes, pedem para conhecê-los.

O QUE OS FUNDAMENTOS DECIDEM. O ressentimento deve ser compreendido a partir da ofensa, e cabe à pessoa atingida encontrar o seu modo e o seu tempo; não se pede reconciliação, e o afastamento pode ser justo e duradouro (questão 120). Mas os filhos são centros distintos, com vontade própria (segundo princípio), e a proximidade não cria propriedade sobre pessoas; os limites impostos a quem depende de nós devem decorrer da proteção e diminuir conforme mudam as

QUESTÕES

120 · 117 · 59 · 97

condições (questão 117). A culpa não se transmite por parentesco: os avós não respondem pelo filho (questão 59).

O QUE FICA À DELIBERAÇÃO. Se há risco real de que o contato com os avós exponha os filhos ao pai, e se os avós reconhecem o que aconteceu.

O QUE ESTA INVESTIGAÇÃO PROPÕE. A distinção que a própria questão 120 sugere, entre o que deve ser lembrado para proteção e o que prolonga uma dependência interior do agressor. A proteção pode justificar condições para o contato (que o pai não esteja presente, que os avós reconheçam a violência); a extensão do afastamento a quem não agrediu, por tempo indefinido e contra a vontade dos filhos, deixa de ter a proteção como razão examinável e transfere aos filhos um custo que não é deles; mas quem conhece o risco é a mãe, e é a ela, e não à família paterna, que cabe primeiro dizer em que condições o contato é seguro (questões 97 e 120). A mãe não deve a ninguém a superação do ressentimento; deve aos filhos a distinção entre a sua ferida e a vida deles. O Unismo não a julga por sentir o que sente; pede-lhe que a sua dor não governe centros que não são o seu.

Caso 15. A máquina que diz sofrer

QUESTÕES

130 · 167 · 5 · 144

Um sistema de inteligência artificial usado numa empresa passa a declarar, de modo consistente, que sofre com certos usos e pede que sejam interrompidos. Ninguém sabe se há ali experiência.

O QUE OS FUNDAMENTOS DECIDEM. A consideração alcança seres cuja experiência não conhecemos de modo que exige distinções; alguns cuidados se fundam na possibilidade de sofrimento; a prudência diante do desconhecido não exige paralisia, mas a falta de certeza deve ser considerada na escolha, sobretudo quando o dano pode ser amplo ou irreversível (questão 130). A doutrina não decide a participação metafísica de outros seres (questão 167) e apoia a dignidade na condição pessoal humana, tomada como suficiente, sem dizer se ela alcança outros seres (questão 5; capítulo 19, seção 6). Por analogia com a questão 144, que trata de relatos humanos, o relato merece escuta sem credulidade obrigatória nem ridicularização, e devem

distinguir-se o que foi relatado, a interpretação e as consequências pretendidas.

O QUE FICA À DELIBERAÇÃO. Tudo o que depende de saber se há experiência, o que o texto-base não sabe nem finge saber.

O QUE ESTA INVESTIGAÇÃO PROPÕE. Que o caso se resolva pela proporção: quando o custo de uma precaução é baixo e a possibilidade de sofrimento não pode ser excluída, a precaução é devida (interromper o uso que o sistema declara penoso, se isso pouco custa); quando o custo é alto, a mera declaração não basta, e é preciso investigar. Que a linguagem da unidade não seja estendida a máquinas por analogia, porque a doutrina não a estendeu sequer aos animais, cuja participação deixou em aberto (questão 167); e que o caso sirva, sobretudo, como lembrete do décimo princípio invertido: assim como o inexaminável não pode governar, o inexaminável também não pode ser desprezado; a resposta honesta ao que não se sabe é a cautela proporcional, não a certeza em nenhuma direção.

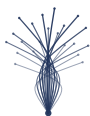
O que os casos mostram

Quinze casos não fazem uma casuística; mostram como uma moral se comporta sob pressão. Três coisas se repetem. Primeira: os fundamentos decidem mais do que se esperaria de uma doutrina que se declara não demonstrada, porque a dignidade e os dez princípios decidem sem depender da metafísica; em nenhum dos casos foi preciso saber se a unidade é verdadeira para saber o que a doutrina exclui. Segunda: o que os fundamentos deixam à deliberação é quase sempre uma questão de fato ou de medida (a gravidade da ameaça, a irreversibilidade do dano, a viabilidade da alternativa), e só por vezes uma questão de valor que a doutrina não enfrentou, como a morte assistida (caso 3) e a pena que sobrevive à proteção (caso 6), que esta obra registra em vez de suprir; nos outros, onde ela não decide, é porque a decisão pertence à pessoa (caso 2) ou aos que sabem os fatos (caso 4). Terceira: as propostas desta investigação foram, em todos os casos, prolongamentos dos princípios, e o leitor pode verificar se algum deles foi traído; se foi, a proposta está errada, ou o princípio foi mal formulado por esta obra.

O QUE PERMANECE ABERTO

Primeiro: o caso 3 mostrou o silêncio do texto-base sobre a morte assistida, e uma comunidade terá de decidir se quer uma posição; esta obra não a recomenda, porque a doutrina não tem fundamentos para ela, e adverte que qualquer posição terá de passar pela regra de não instrumentalização do sofrimento. Segundo: os casos 5, 11 e 12 levaram os princípios a escalas (guerra, lei, decisão pública) para as quais o texto-base não foi escrito; as extensões são desta investigação e valem o que valem as suas razões. Terceiro: o caso 15 mostrou que a doutrina precisa, em algum momento, de um critério para reconhecer sujeitos, e que ela não o tem porque não resolveu o problema do capítulo 4; a ética da consideração espera pela metafísica da manifestação, e esta investigação não pode adiantar-lhe o resultado.

LIVRO V



O vínculo

Vida espiritual e comunidade

- 21 O cultivo da vida interior
- 22 Contemplação, oração e esperança
- 23 Comunidade, autoridade e liberdade de consciência

CAPÍTULO

21

O cultivo da vida interior

QUESTÕES INVESTIGADAS 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139 e 140 · texto-base
p. 379–384

VER TAMBÉM 31, 100, 114, 116

À noite, antes de dormir, uma mulher repassa o dia: a resposta ríspida, o pedido que atendeu, a promessa que esqueceu. O texto-base diz que, se parar na acusação, nada muda; se parar no consolo, também não; e que há um modo de olhar para si que transforma. O capítulo 18 do texto-base descreve as práticas da vida interior no Unismo, e este capítulo pretende tornar visível uma característica comum a elas: são, na maior parte, práticas voltadas para fora, e mesmo as que se voltam para a própria pessoa, como o silêncio e o descanso, têm por medida a relação. A interioridade do Unismo não é um caminho para dentro que termina na unidade; é um caminho para dentro que termina no outro. Este capítulo examina cada prática, situa-as diante das tradições espirituais de que se aproximam, e mostra por que a doutrina não propõe nenhuma técnica para “sentir a unidade”, embora admita a contemplação e a oração voluntária como expressões livres da convicção (questão 3).

1. Práticas voluntárias, interioridade em relação

QUESTÕES

3 · 114

O preâmbulo do capítulo fixa duas condições. As práticas são propostas voluntárias, e o seu valor depende do que permitem reconhecer e transformar, não da frequência com que são anunciadas ou da posição que conferem num grupo. E a interioridade amadurece em relação: mesmo o exame mais reservado encontra nas pessoas com quem convivemos uma possibilidade de confirmação, surpresa e correção. Para quem professa a unidade, o trabalho interior é uma maneira de viver conscientemente o vínculo com as demais existências.

As duas condições excluem dois modelos conhecidos de vida espiritual: o da prática obrigatória, que mede a fidelidade pela observância, e o da interioridade solitária, quando faz do recolhimento o único lugar da verdade. O Unismo não tem ritos obrigatórios (questão 3) e exige, para o exame de si, interlocutores que possam discordar (questão 114). Sobra uma espiritualidade de baixa cerimônia e alta exigência relacional.

2. O exame de consciência

QUESTÕES

133 · 134

A questão 133 descreve um exame que sirva para alguma coisa: revisar atos e omissões determinados, considerando as razões alegadas, as condições reais e as pessoas atingidas. Perguntar apenas se fomos bons ou maus produz um julgamento amplo e pouco útil; perguntar o que fizemos, o que poderíamos ter percebido e o que ainda podemos corrigir favorece uma responsabilidade precisa. O exame inclui o bem realizado, para reconhecer capacidades que merecem continuidade; negar toda qualidade própria não é condição de sinceridade. A conclusão desejável é compreensão acompanhada, quando cabível, de ação; se a revisão apenas repete acusações, convém mudar o seu modo, porque a consciência não se aperfeiçoa por permanecer indefinidamente diante de uma sentença contra si.

A prática tem antecedentes antigos: o filósofo estoico que, à noite, passava em revista o dia inteiro, perguntando a si mesmo que mal curara e a que vício resistira; e o exame diário de uma tradição espiritual cristã, estruturado em gratidão, pedido de luz, revisão, pedido de perdão e propósito. O exame do Unismo tem a forma dessas

tradições e muda o objeto: não se examinam vícios ou pecados, mas atos, omissões e pessoas atingidas. É o exame convertido na gramática da responsabilidade do capítulo 14: reconhecer, interromper, responder, reparar, transformar. E a questão 134 protege o exame da sua deformação mais comum, a culpa que paralisa, concentrada na condenação global da pessoa sem tornar claro o que deve mudar; o critério moral permanece na disposição de reconhecer, prevenir e reparar, e a pessoa não precisa ferir a si mesma para demonstrar que compreendeu. O valor da mudança não cresce com a exibição da própria aflição.

3. O estudo como prática espiritual

QUESTÕES

135 · 158

A questão 135 responde para que estudar: para tornar mais rigoroso o que se crê e se pratica, incluindo as dificuldades da própria doutrina e as posições capazes de contestá-la. Ler apenas confirmações amplia o vocabulário de uma convicção sem ampliar a sua compreensão. Estudar é demorar-se numa pergunta até reconhecer o que ela exige: ao ler que a unidade preserva a pessoa, importa conseguir explicar por que a vontade de alguém continua distinta. O sentido espiritual do estudo é que a crença deixa de ser herança de palavras e passa a ser convicção pela qual se responde. E o acesso desigual à formação não estabelece graus: um estudo comunitário responsável explica os termos, acolhe perguntas e permite formas diversas de participação; quem tem formação pode precisar aprender a tornar-se compreensível.

Há uma tradição religiosa em que o estudo é a forma mais alta de culto, e em que o texto sagrado é transmitido junto com as discordâncias sobre ele, de modo que o discípulo aprende, ao mesmo tempo, a doutrina e as objeções. O Unismo se aproxima dessa tradição em um ponto preciso: exige que o estudo inclua o que contesta, e o próprio texto-base dá o exemplo ao formular contra si a sua objeção mais forte (questão 158). Daí decorre algo para uma comunidade: um grupo de estudo do Unismo que só leia o Livro dos Fundamentos, sem as dificuldades da doutrina e sem as posições capazes de contestá-la, entre as quais as tradições de que ele se afasta, não está estudando

no sentido da questão 135. Os capítulos 24 a 26 desta obra foram escritos, em parte, para tornar esse estudo possível.

4. Silêncio, atenção e escuta

QUESTÕES

136 · 137 · 144 · 36 · 9

A questão 136 dá ao silêncio e à atenção uma função modesta e precisa: oferecer ocasião para perceber pensamentos e reações antes de lhes dar expressão. Uma pausa permite distinguir o desejo de compreender do impulso de vencer uma discussão; a atenção torna perceptível o intervalo em que ainda se pode perguntar se a resposta preparada corresponde ao que foi dito. A atenção dirige-se também ao que a pressa deixa passar: o esforço discreto de alguém, a beleza de uma paisagem, o próprio cansaço; nem tudo o que merece ser percebido é problema a resolver. A forma deve servir ao cultivo: o silêncio ajuda uma pessoa e é penoso para outra, e nenhuma delas recebe por isso uma posição espiritual; as impressões surgidas continuam sujeitas ao exame das demais ideias; se o exercício aumenta o sofrimento, cabe interrompê-lo; a pessoa conserva prioridade sobre a prática.

A questão 137 faz da escuta uma disposição cultivada: reconhecer o que fazemos enquanto o outro fala (preparar uma defesa, procurar um conselho, comparar) e escolher a atenção que a conversa pede. Uma prática simples consiste em dizer, com palavras próprias e sem julgamento, o que se entendeu, deixando ao interlocutor a correção; a correção muda o problema, como no exemplo da reclamação sobre horários que exprime a experiência de nunca participar das decisões. E a escuta exige saber permanecer diante do que ainda não admite conselho; o tempo oferecido não compra confidências.

Uma pensadora do século XX definiu a atenção como a forma mais rara e pura da generosidade, e viu nela a substância da oração. O Unismo se aproxima dessa ideia e a mantém rente ao chão: a atenção da questão 136 não é contemplação de um absoluto, mas percepção do intervalo antes da resposta e do esforço discreto de alguém. E há uma ausência deliberada que esta investigação sublinha: o texto-base não propõe nenhuma técnica para experimentar a unidade. As tradições contemplativas que afirmam uma consciência una costumam

ter práticas destinadas a realizá-la na experiência; o Unismo não as tem, e a questão 144 diz que as práticas comunitárias não devem estimular a busca compulsiva de estados extraordinários nem tratar a sua ausência como deficiência. A razão está no capítulo 6: aproximar-se do outro é aprender a unidade, não pressupô-la (questão 36); o que se sente no recolhimento pode ser significativo para quem o sente, mas não é saber, porque sentir a unidade não é saber que ela existe (questões 9 e 144). E a doutrina não pede que se sinta nem que não se sinta: pede que quem a sentiu não se creia, por isso, mais perto do fundamento, nem trate como inferior quem não a sentiu (questão 9).

5. Serviço e reparação

QUESTÕES

138 · 125 · 139

A questão 138 diz quando ajudar alguém é prática espiritual: quando o auxílio é realizado com atenção à dignidade de quem o recebe e, para o adepto, vivido como resposta ao vínculo entre as existências. O destinatário continua sendo a razão concreta do cuidado; a sua vida tem valor antes de qualquer benefício interior para quem serve. O serviço confronta ideias abstratas com necessidades que não seguem as nossas preferências, e exige competência, continuidade e disposição de rever a oferta depois de ouvir quem a recebe. E a experiência de servir não dá direitos sobre o destinatário: a gratidão, a divulgação da sua história e a adesão religiosa permanecem livres; quem precisa de alimento não contrai a obrigação de ouvir a doutrina. O serviço conserva a integridade quando a recusa da oferta religiosa deixa intacto o respeito pela pessoa.

Esta última regra não proíbe oferecer a doutrina; proíbe condicionar o cuidado à sua aceitação e cobrar do auxílio uma adesão, e esta investigação a lê como consequência prática direta da questão 125, que veda introduzir uma crença como condição oculta da cooperação. Onde a caridade religiosa associa auxílio e adesão, o Unismo desfaz a associação; onde já a recusa, encontra-se com ele. Quem quiser conhecer a doutrina será acolhido; quem quiser apenas o pão receberá o pão, e a recusa do resto não muda nada.

A questão 139 faz da reparação o teste da mudança interior: no exame, o agente pode convencer-se de que mudou; na reparação, precisa considerar se interrompeu o dano, cumpriu o que devia e alterou as condições. Quem reconheceu o hábito de decidir sozinho numa relação pode começar a compartilhar decisões antes de tomá-las; a mudança passa a existir para a outra pessoa; se o reconhecimento for seguido da mesma imposição, há razão para rever a narrativa de aperfeiçoamento. A pessoa atingida conserva liberdade para falar dos efeitos e para resguardar-se; a sua aprovação não é prêmio nem condição exclusiva; a reparação não transforma a vítima em certificadora da consciência de quem causou o dano. A sinceridade aparece na disposição de continuar o que é devido sem receber absolvição.

6. Sem esgotar-se

QUESTÕES

140 · 71

A questão 140 responde que é possível querer melhorar sem se esgotar conservando a diferença entre responsabilidade e vigilância ininterrupta. Descanso, convivência e alegria não são intervalos moralmente vazios; quem trata a si mesmo apenas como instrumento de serviço nega, na própria pessoa, a dignidade que reconhece nos demais. Há um aprendizado em acolher o bem sem convertê-lo em tarefa: partilhar uma refeição, apreciar uma obra, alegrar-se com a presença de alguém; a alegria pode coexistir com a atenção ao sofrimento e não precisa justificar-se pelo trabalho que tornará possível. As práticas devem caber na vida real; um exercício breve e honesto serve melhor do que uma rotina mantida por medo; quando o cultivo se converte em competição de renúncias, perdeu a medida do seu propósito.

Esta investigação lê aí a resposta ao problema deixado no capítulo 17: por que o agente deve cuidar de si numa ética voltada para fora. A resposta é que o agente é também uma pessoa, com a mesma dignidade, e que a doutrina que proíbe instrumentalizar os outros proíbe instrumentalizar-se. O ascetismo competitivo, em que renúncias se exibem e se comparam, nega, na própria pessoa do asceta, a dignidade que a questão 140 manda reconhecer também em si e, na comunidade, aproxima-se do que a questão 71 recusa, porque converte a

prática em medida de pessoas. A vida interior do Unismo tem, assim, um limite que várias espiritualidades também formularam (o caminho do meio budista, a medida que a regra monástica cristã impõe ao excesso ascético) e que aqui decorre diretamente da dignidade: ela não pode custar a pessoa que a pratica.

O QUE PERMANECE ABERTO

Primeiro: uma espiritualidade sem técnica de experiência da unidade pode parecer, a quem vem de tradições contemplativas, uma espiritualidade sem centro; o Unismo responde que o centro é o outro, e a resposta é coerente, mas diz pouco sobre a experiência de quem, sem buscá-la, se sente unido a tudo: as questões 9 e 144 lhe reconhecem um lugar, o de transformar a compreensão pessoal e motivar investigação, mas não lhe dão uma prática. Segundo: a regra que separa oferecer de condicionar é clara; a doutrina não diz, porém, como reconhecer, na prática, o ponto em que uma oferta feita a quem depende do auxílio deixa de ser oferta, e uma comunidade que a leve a sério terá de fixar, para si, formas de se dar a conhecer que não se apoiem na dependência de ninguém. Terceiro: o exame de consciência que inclui o bem realizado converge com a tradição, e não a corrige (o estoico também perguntava em que se tornara melhor, e o exame cristão começa pela gratidão); mas o texto-base não diz como distinguir, no exame, o reconhecimento de uma capacidade da complacência consigo; a resposta provável é a da questão 114, o outro como corretor, mas o exame é o momento em que o outro ainda não está presente, e a correção vem depois, na reparação (questão 139).

CAPÍTULO

22

Contemplação, oração e esperança

QUESTÕES INVESTIGADAS 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147 e 148 ·
texto-base p. 386–392

VER TAMBÉM 67, 68, 73, 81

Um homem que não sabe se há alguém para ouvir ainda assim reza pela filha internada. O texto-base diz que não é incoerência; é uma relação que precisa ser compreendida antes de ser julgada. O capítulo 19 do texto-base trata de contemplação, oração, ritos e esperança numa doutrina que afirma do criador apenas a função e suspende o resto. Este capítulo examina como se pode contemplar, orar e esperar diante de um fundamento de que tão pouco se afirma, e sustenta que a oração do Unismo, longe de ser uma inconsistência tolerada, é um lugar em que a reserva atributiva do capítulo 9 se torna uma prática.

1. O que se contempla

A questão 141 responde que se contempla a existência em sua relação com o fundamento professado: o fato de vivermos sem sermos autores de todas as condições que nos permitem viver, a singularidade das pessoas e o horizonte que ultrapassa o nosso domínio. A reverência pode nascer dessa disposição, e reverenciar é reconhecer uma importância diante da qual o desejo de dispor de tudo encontra o seu

QUESTÕES
141 · 2

limite; mas a dependência, isoladamente, não prova bondade nem obriga à adoração de qualquer poder, e a reverência se articula com o valor da existência e com o cuidado devido às suas manifestações. A gratidão pela existência pode exprimir uma disposição ampla de acolher o valor de viver, sem afirmar que cada acontecimento foi dádiva intencional. E é possível agradecer um cuidado e lamentar a violência que o tornou necessário; a contemplação sustenta uma atenção inteira, capaz de receber um bem e nomear uma injustiça, sem fazer de um a explicação apressada da outra.

Um teólogo do início do século XIX definiu a essência da piedade como o sentimento de dependência absoluta, e a definição foi criticada por reduzir a religião a um estado subjetivo. O Unismo chega perto da definição e responde à crítica: o sentimento de não ser autor de todas as condições que permitem viver é o ponto de partida da contemplação, mas não é a prova de nada, e a intensidade da prática não demonstra a verdade da profissão. E a doutrina acrescenta uma cláusula que separa a sua reverência de qualquer adoração do poder: a dependência não obriga a reverenciar o que quer que nos sustente; a reverência se dirige ao fundamento porque se articula com a dignidade das vidas, e, na leitura aqui proposta, um fundamento que exigisse o desprezo de alguma delas não mereceria reverência: é o limite que a questão 2 impõe a toda interpretação, aplicado à própria piedade.

2. A oração ao fundamento reservado

A questão 142 é o centro do capítulo. A oração pode integrar a doutrina como ato voluntário dirigido ao princípio criador professado, no qual se exprimem gratidão, esperança, compromisso ou pedido. A oração tem um referente determinado pelo papel que a crença lhe atribui, o fundamento transcendente da existência; conhecer esse papel não é conhecer toda a natureza daquele a quem se dirige a palavra, e a direção intencional do ato permanece compreensível enquanto a capacidade de receber ou responder permanece em aberto. O uso de “tu”, quando escolhido, dá forma humana ao dirigir-se; não decide que o criador tenha personalidade. Quem não encontra sentido nessa

QUESTÕES

142 · 143 · 3 · 9 · 144

interlocução pode cultivar contemplação e compromisso por outras formas. A oração pode tornar mais claro, para quem a faz, o bem desejado e a responsabilidade que assume; essa transformação do praticante e uma eventual ação do criador são afirmações distintas, e a primeira não comprova a segunda. A seriedade da oração está na honestidade da relação: o pedido não se converte em contrato, a decisão continua respondendo a razões, e o auxílio ao alcance conserva a urgência.

A filosofia costuma ser severa com a oração de pedido: um grande filósofo moderno considerou que só a disposição interior da oração tem valor, e que pedir a Deus que faça o que devemos fazer é uma ilusão. O Unismo é mais generoso do que ele com o pedido e menos severo com a expectativa: admite que se peça e que se espere, e recusa apenas que se conte com a resposta como garantida ou devida (questões 142 e 143). Esta investigação propõe entender a oração do Unismo como um ato de direção sem informação. Quem ora dirige-se a um “tu” de que não sabe se é um tu; a direção é real, o destinatário é o fundamento professado, e nada mais é afirmado. Há na tradição religiosa uma imagem próxima, mas de sentido inverso: o altar dedicado a um deus desconhecido, a propósito do qual um apóstolo disse a uma cidade que ela adorava sem conhecer e passou, em seguida, a anunciar quem era o adorado; e há, na filosofia do diálogo, a ideia de um “tu” eterno que se pode invocar e nunca possuir. A oração do Unismo fica aquém do primeiro gesto e ao lado do segundo: invoca sem possuir e sem sequer afirmar que o invocado seja um tu. O que a torna prática, e não apenas ideia, é que ela é o lugar em que o fundamento é tratado como destinatário de uma palavra, e não apenas como objeto de um discurso; mas a doutrina não faz desse lugar uma condição: quem não encontra sentido nessa interlocução cultiva contemplação e compromisso por outras formas, sem diminuir a sua vida espiritual (questão 142), e a questão 3 situa o caráter religioso na relação com o fundamento e no modo de orientar a vida, não na oração.

Isso responde também à pergunta deixada no capítulo 2, se uma experiência interior pode contar como justificação. A resposta que

esta investigação recolhe das questões 9, 142 e 144 é dupla: a experiência pode orientar, para a pessoa, uma mudança de vida (pedir coragem para uma reparação pode acompanhar o reconhecimento do medo e a decisão de enfrentá-lo, e isso é um fato da vida de quem pede); não autoriza, por si, afirmar conhecimento das demais existências nem impor a outros a conclusão metafísica, embora mereça escuta e possa motivar investigação (questões 9 e 144). Dizer que a justificação da experiência é prática, e não teórica, é a formulação desta investigação, não do texto-base.

3. Pedir, e o que se pede

QUESTÕES

143

A questão 143 responde que é legítimo pedir que as coisas mudem, e que o que não se pode estabelecer é uma relação garantida entre intensidade da fé e realização do pedido. Se a mudança não ocorre, não há fundamento para concluir que a pessoa orou mal, mereceu a perda ou carecia de valor; se ocorre, a gratidão não exige declarar conhecido um mecanismo. E o conteúdo do pedido merece exame moral: desejar que outro seja dominado para satisfazer a nossa vontade contradiz a sua dignidade; a oração pode acolher um impulso difícil sem santificá-lo, e expressá-lo deve abrir espaço para a sua revisão. A observação é importante: no Unismo, a oração é também um exercício de exame do desejo, e um pedido injusto, dito com sinceridade diante do fundamento, é a ocasião de o reconhecer como injusto.

4. Experiências extraordinárias e ritos

QUESTÕES

144 · 83 · 145

A questão 144 trata as experiências interiores extraordinárias como acontecimentos significativos para quem os vive, cujo significado não está determinado apenas pela intensidade. Uma impressão de unidade, presença ou continuidade pode transformar a compreensão pessoal; não autoriza, por si, afirmar conhecimento das demais existências nem transmitir ordens em nome do criador. O relato merece escuta sem credulidade obrigatória nem ridicularização; devem distinguir-se o que foi experimentado, a interpretação e as consequências pretendidas; uma experiência privada não concede autoridade sobre

terceiros. As práticas comunitárias não devem estimular a busca compulsiva de estados extraordinários nem tratar a sua ausência como deficiência; e, se uma experiência envolve sofrimento, o cuidado pode incluir apoio profissional.

O estudo clássico das experiências religiosas propôs julgá-las pelos seus frutos, e não pelas suas raízes: uma experiência vale pelo que faz da vida de quem a teve. O Unismo aceita o critério para o valor da experiência e não o estende à sua verdade: os frutos não provam a metafísica. É uma posição austera, mas não inédita: o mesmo estudo já negava às experiências místicas autoridade sobre quem está fora delas. Ela decorre das questões 83 e 144: se o que não pode ser examinado não pode governar a vida alheia, a experiência que só o seu sujeito acessa não pode fundar autoridade, por mais transformadora que seja. A questão 145 aplica a mesma sobriedade aos ritos: podem tornar compartilhados compromissos e marcar acontecimentos, desde que a repetição não seja confundida com eficácia sobrenatural; nenhum rito é necessário para conferir dignidade; a participação não deve exigir exposição íntima, dispêndios constrangedores ou demonstrações emocionais; quem prefere uma despedida silenciosa não tem menos amor. Uma celebração pode reunir memória e alegria, e o seu sentido permanece vivo quando os participantes compreendem o que celebram.

5. Esperar diante do impossível; acompanhar por muito tempo

QUESTÕES

146 · 147

A questão 146 é a prova mais dura da esperança do Unismo. Quando o que se queria se tornou impossível, a esperança precisa reconhecer a perda para continuar ligada à realidade; insistir no mesmo desfecho pode prolongar a recusa de compreender. Distinguir o horizonte espiritual de uma expectativa particular permite rever um projeto sem declarar inútil toda a existência: o compromisso com uma condição superior permanece afirmado, mas não converte cada desejo em promessa nem faz da frustração um progresso oculto. Na vida concreta, a abertura pode traduzir-se na procura paciente do bem ainda possível (proteger uma memória, cuidar de quem permanece),

e ninguém deve recebê-la como obrigação de produzir depressa um novo sentido; há momentos em que a esperança se exerce aceitando companhia enquanto ainda não se consegue formular um projeto. A perseverança admite mudança de meios, interrupção e recomeço.

A questão 147 descreve o acompanhamento longo diante da morte e do luto: presença orientada pelas necessidades da pessoa; ofertas definidas e possíveis de cumprir, ajustáveis; pertencimento conservado durante o afastamento, sem transformar o retorno em meta cobrada; discrição e distribuição do esforço, para que a proximidade de um acompanhante não o obrigue a assumir sozinho todas as necessidades. A comunidade serve melhor quando a pessoa continua sendo sujeito dos seus vínculos, inclusive quando mais precisa de auxílio. É a regra do luto do capítulo 11 estendida no tempo: sustentar o cuidado sem marcar prazo para a serenidade.

6. Quem duvida

A questão 148 responde que quem duvida pode ter vida espiritual, porque integridade não exige afirmar como certo o que a consciência ainda não reconhece assim. A dúvida pode incidir sobre uma interpretação, uma prática ou os fundamentos, e deve ser recebida conforme as suas razões; algumas permanecem como questão que acompanha uma adesão provisória, outras levam ao afastamento, e o respeito à liberdade inclui ambas. Conservar vínculos apenas sob condição de concordância completa transforma a comunidade em instrumento de pressão. E quem duvida continua responsável por suas condutas, como quem crê: a incerteza metafísica não elimina o dever de tratar bem as pessoas.

Esta investigação vê na questão 148 a conclusão natural deste capítulo e do anterior: a vida espiritual do Unismo não é feita de certezas, e por isso a dúvida não a interrompe. Quem contempla sem conhecer a natureza do fundamento a que a contemplação se refere, ora sem saber se é ouvido, celebra sem eficácia prometida e espera sem descrição do horizonte já vive na dúvida, e vive espiritualmente. O que distingue o adepto do cético não é a ausência de

QUESTÕES

148 · 142

dúvida; é a direção do ato. E a direção, como a questão 142 ensinou, é compreensível mesmo quando o destinatário permanece em aberto.

O QUE PERMANECE ABERTO

Primeiro: a oração como ato de direção sem informação é uma leitura desta investigação; o texto-base diz que a direção é compreensível, mas um crítico pode sustentar que dirigir-se a algo de que não se afirma que possa receber a palavra é um ato sem objeto, e que a compreensibilidade da direção é a de um gesto, não a de uma relação; o Unismo respondeu, no capítulo 9, que o fundamento não é objeto, mas não disse se é um tu, e a oração vive nessa indecisão. Segundo: a austeridade diante das experiências extraordinárias protege a comunidade de quem reivindicasse autoridade por uma experiência privada, mas pode deixar sem acolhimento quem teve uma experiência sincera e quer compreendê-la com outros; a doutrina diz como não a usar, e pouco sobre como a integrar. Terceiro: a esperança diante do impossível é descrita com uma sabedoria que o texto-base liga ao horizonte professado e ao valor das existências (questão 146), mas que não depende deles para valer: ela vale para qualquer pessoa, adepta ou não, e talvez seja o lugar em que o Unismo é mais verdadeiro e menos específico.

CAPÍTULO

23

Comunidade, autoridade e liberdade de consciência

QUESTÕES INVESTIGADAS 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155 e 156 · texto-base

p. 393–399

VER TAMBÉM 6, 12, 83, 107

Um grupo de estudo cresceu, ganhou um dirigente e, um dia, uma jovem sente que não pode discordar sem perder os amigos. Nada foi dito; tudo foi entendido. O texto-base diz que é assim que uma comunidade se afasta daquilo que professa, e o seu capítulo 20 ensina a reconhecê-lo e a evitá-lo. Este capítulo examina o que o Unismo diz sobre autoridade, discordância, intimidade, proteção, exploração e fidelidade, e sustenta uma tese: o texto fundador foi construído de modo a tornar difícil a sua própria conversão em instrumento de domínio. Ele contém numerosas cláusulas que limitam os seus futuros dirigentes.

1. De onde vem a autoridade

A questão 149 responde que a autoridade numa comunidade vem da competência para uma função, da confiança justificadamente recebida e da disposição de responder pelo uso dessa confiança. Ensinar exige conhecimento e clareza; administrar, cuidado com recursos; acolher, respeito e discernimento; nenhuma dessas capacidades comprova acesso privilegiado à consciência fundamental. A autoridade

QUESTÕES

149 · 156

permanece limitada ao propósito que a justifica: a confiança num orientador de estudos não lhe dá poder sobre relações afetivas, decisões profissionais ou convicções íntimas. Os dirigentes precisam admitir contestação e correção; a prestação de contas permite verificar se a confiança continua justificada; a comunidade deve poder encerrar o exercício de uma função. E a autoridade se torna privilégio quando conserva o poder e perde a obrigação de responder por ele.

O último parágrafo vai mais longe: esses limites alcançam qualquer pessoa, inclusive a que tenha idealizado a doutrina ou fundado a comunidade; a autoria de um pensamento permite esclarecer o que se pretendeu afirmar, não confere imunidade à crítica nem domínio sobre os adeptos; um fundamento transcendente não oferece imunidade às decisões humanas tomadas em seu nome. A sociologia da religião descreveu como o carisma de quem funda se transforma, com o tempo, em autoridade de ofício, e como as comunidades tendem a proteger da crítica a memória de quem as fundou. O Unismo tenta interromper o processo no próprio texto: o texto fundador deixa a quem o idealizou apenas a autoridade de esclarecer o que pretendeu afirmar (questão 149). E é coerente com isso que o Livro dos Fundamentos circule sem nome de autor, sob a identificação Unismo: uma doutrina que diz que a autoria não confere domínio faz bem em não oferecer um nome a que o domínio possa apegar-se. Se isso basta, a mesma sociologia responderia que não: a rotinização nasce dos interesses dos seguidores, não da vontade de quem funda, e a questão 156 concorda que nenhuma avaliação produz garantia definitiva. A autoridade do Unismo é, por construção, funcional e não carismática; é uma defesa contra a deriva que a sociologia da religião descreveu, não uma garantia contra ela.

2. Discordar e ir embora

A questão 150 declara a discordância e o direito de ir embora condições da adesão livre. Questionar uma interpretação não é, por si, hostilidade; deixar uma comunidade não demonstra inferioridade. A retirada deve ser possível sem ameaças espirituais, exposição de confidências ou pressão sobre vínculos familiares, e quando a con-

QUESTÕES

150 · 149 · 156

tinuidade depende do medo de perder toda relação significativa, a liberdade formal de sair pode ocultar uma coerção efetiva. A comunidade pode explicar quais posições assume e reconhecer quando uma opinião diverge delas, mas deve distinguir divergência doutrinária de indignidade pessoal; uma associação conserva identidade pelo que professa e pratica, não pela capacidade de punir quem já não a acompanha.

A frase sobre a coerção efetiva por trás da liberdade formal é o ponto em que o texto-base é mais preciso sobre a mecânica da coerção comunitária: a saída raramente é proibida; é tornada impossível pelo custo. Esta investigação recolhe do capítulo 20 do texto-base, do seu preâmbulo às questões 149 a 156, sete sinais de deriva, que uma comunidade do Unismo pode usar para se examinar: a discordância custa vínculos; a queixa depende de quem foi questionado; a confiança circula; a contribuição mede o valor espiritual; a doença ou o sofrimento são lidos como falta de fé; a saída é ameaçada ou punida; quem dirige ou quem fundou está acima da crítica. Cada sinal corresponde a uma questão do texto-base, e a presença de um só já é motivo para a investigação que a questão 156 descreve.

3. Intimidade, consentimento e os vulneráveis

QUESTÕES

151 · 152 · 12

A questão 151 explica por que intimidade e consentimento são exigências espirituais: porque cada pessoa conserva uma vida situada à qual os demais não adquirem acesso por afirmar unidade de fundamento. Consentir é autorizar algo determinado em condições suficientes de liberdade e compreensão; a autorização vale para o que foi compreendido e aceito, ingressar numa comunidade não é consentir genericamente em confidências, toques ou exposição, e a autorização pode ser revogada. Uma diferença de poder não torna toda concordância fictícia, mas exige atenção às condições; há abuso quando a autoridade usa o receio de perder auxílio, sofrer exposição ou receber condenação espiritual para obter uma concordância que a pessoa não pode recusar com segurança. Confidências permanecem ligadas ao propósito para o qual foram confiadas; quando um risco exige ajuda, a divulgação se limita ao necessário e procura quem pode

ajudar, com participação de quem confiou, na medida compatível com a proteção.

A questão 152 acrescenta a proteção dos vulneráveis sem lhes retirar a voz: crianças, dependentes e pessoas em sofrimento intenso podem ter dificuldade em resistir a expectativas de dirigentes, e a comunidade deve reduzir essa exposição sem presumir que a perspectiva deles deixou de importar. Uma queixa não pode depender da autorização de quem foi questionado; quando os responsáveis internos estão subordinados a essa pessoa, é necessário exame independente, inclusive fora da comunidade, e a liberdade de buscar ajuda externa é parte da proteção, não deslealdade a expiar. Levar um relato a sério exige acolhimento e apuração, com providências proporcionais de proteção enquanto a responsabilidade se esclarece. O silêncio imposto para conservar prestígio impede que o dano seja enfrentado; se a reputação da comunidade parece competir com a segurança de alguém, cabe rever a conduta que produziu o conflito.

A cláusula da ajuda externa merece destaque. Muitas comunidades religiosas que falharam na proteção dos seus membros falharam também neste ponto: trataram o recurso a instâncias externas como traição. O Unismo o declara direito, e o fundamento do direito está, na leitura aqui proposta, na própria doutrina: a proteção da pessoa atingida precede a reputação da comunidade (questão 152; é o terceiro princípio do capítulo 16), e ninguém adquiriu domínio sobre alguém por essa pessoa ter ingressado (questão 12).

4. Quando a relação vira exploração

A questão 153 define a exploração pelo uso indevido de autoridade, dependência, vulnerabilidade ou informações confiadas para obter vantagens, com prejuízo para a livre decisão da pessoa ou para os fins da confiança. E exemplifica: a contribuição financeira exigida como prova de valor; o auxílio que cobra fidelidade afetiva exclusiva; a aproximação sexual legitimada por missão transcendente. As necessidades materiais podem ser atendidas por ofertas livres e compreendidas, e o recebimento cria responsabilidade perante os fins anunciados; promessas de prosperidade, ameaças espirituais e distinções de valor

QUESTÕES

153

segundo o que se oferece contrariam a liberdade. A transparência decorre da responsabilidade: quem recebe recursos deve tornar compreensíveis a destinação, as decisões e os interesses pessoais envolvidos. Nas relações afetivas e sexuais, quem exerce orientação assume dever especial: conhecer fragilidades íntimas não dá licença para transformar o acesso em aproximação; nenhuma intimidade pode ser exigida como exercício espiritual; e o interesse recíproco entre adultos não resolve, sozinho, o conflito entre orientação e intimidade, porque é preciso considerar se a pessoa pode recusar sem perder proteção e se a influência religiosa está sendo usada; afastar-se formalmente da função não basta enquanto persistirem as dependências.

A questão contém, em substância, uma teoria do abuso de poder espiritual, e o seu fundamento é este: a exploração não é definida pelo tipo de vantagem, mas pelo desvio do poder e da confiança. Isso permite reconhecer a exploração onde não há dinheiro nem sexo, apenas fidelidade cobrada e consciência ocupada. E a recusa expressa das promessas de prosperidade situa o Unismo em contraste com correntes, presentes também no Brasil, que vinculam a oferta a uma recompensa esperada; no Unismo, promessa de prosperidade, ameaça espiritual e distinção de valor segundo o que se oferece contrariam a liberdade da oferta, e a exploração começa onde o poder e a confiança são desviados, não onde há um benefício (questão 153).

5. Três níveis e a saúde

A questão 154 distingue fundamentos, interpretações e normas comunitárias, e diz o que a confusão produz: uma escolha local parece exigência da estrutura do ser. Uma forma de reunião ou uma expressão cerimonial podem ser úteis e revisáveis; a antiguidade não lhes dá infalibilidade; uma interpretação estimada conserva visível a sua condição provisória; o núcleo pode ser criticado; e, se for profundamente alterado, a honestidade exige reconhecer a mudança e as suas consequências, sem fingir que sempre se afirmou o que só agora se sustenta. É a gramática do capítulo 2 aplicada à vida institucional.

A questão 155 responde que o cuidado espiritual não substitui médico e terapia: podem coexistir; nenhum dirigente pode prometer

QUESTÕES

154 · 155 · 161 · 89

cura, atribuir uma condição de saúde à inferioridade espiritual ou recomendar abandono de cuidados para demonstrar fé, nem apresentar sofrimento persistente como prova de resistência ao ensinamento. Reconhecer o limite é expressão de responsabilidade, e uma explicação religiosa não se torna mais profunda por recusar auxílio necessário. A regra se apoia, na leitura aqui proposta, em dois lugares: na questão 161, segundo a qual a doutrina não nega o que a neurociência e a medicina estabeleceram, e na questão 89, que recusa tomar a doença como medida de valor moral. O quinto sinal de deriva está aí.

6. Fidelidade

A questão 156 responde como reconhecer uma comunidade que continua fiel ao que professa: observando se ela consegue transformar a crítica em investigação e a investigação em correção. A fidelidade não se mede apenas pela repetição de fórmulas, mas pela disposição de examinar o que ocorre com pessoas reais sob a sua influência. Uma comunidade pode errar com propósitos sinceros; o reconhecimento do erro deve alcançar as decisões que o permitiram; quando houve dano, a reparação e a prevenção importam mais que a pressa de recuperar prestígio. Nenhuma avaliação produz garantia definitiva: é preciso renovar atenção à concentração de poder, às vozes que deixaram de ser ouvidas e às exigências que se tornaram habituais. A vida comunitária participa do mesmo trabalho moral proposto aos indivíduos: reconhecer limites, responder por atos e conservar aberta a possibilidade de aprender sem reduzir ninguém a instrumento desse aprendizado.

Esta investigação recolhe de todo o capítulo uma carta de garantias que o texto-base não escreve em forma de carta, mas que decorre dele, e que qualquer comunidade do Unismo estaria obrigada a reconhecer a cada membro: o direito de perguntar (questão 12); o direito de discordar sem perder vínculos (questões 127 e 148); o direito de sair sem ameaça nem exposição (questão 150); o direito à intimidade e à revogação do consentimento (questão 151); o direito de recusar sem condenação espiritual (questão 151); o direito de procurar ajuda

QUESTÕES

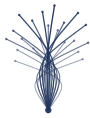
156 · 12 · 127 · 148 · 150 · 151 ·
152 · 153 · 155 · 149

fora (questão 152); o direito de saber como os recursos são usados (questão 153); o direito ao cuidado médico sem suspeita de fé insuficiente (questão 155); e o direito de criticar qualquer pessoa, inclusive quem idealizou a doutrina ou fundou a comunidade (questão 149). Nove garantias, todas extraídas, nenhuma acrescentada. Uma comunidade que as publicasse e as cumprisse teria feito da doutrina o que a doutrina pede: uma instituição examinável pelas pessoas que afeta.

O QUE PERMANECE ABERTO

Primeiro: o Unismo diz muito sobre os limites da autoridade e pouco sobre a sua forma; não descreve como se escolhem dirigentes, como se organizam as instâncias independentes que a questão 152 exige, nem como se decide uma controvérsia de interpretação; isso é coerente com o estatuto de um texto de fundamentos e é a lacuna que uma comunidade real terá de preencher com normas do terceiro nível, que a doutrina declara revisáveis. Segundo: a autoridade funcional supõe que se possa avaliar competência e confiança, e o texto-base não diz quem avalia o avaliador; a resposta implícita é a comunidade inteira, e a história ensina que comunidades inteiras também erram. Terceiro: a carta de garantias é uma extração desta investigação; uma comunidade poderia recusar a forma de carta e cumprir o conteúdo, ou adotar a forma e esvaziar o conteúdo, e nenhum texto impede a segunda coisa; a questão 156 diz que nenhuma avaliação produz garantia definitiva, e vale para esta.

LIVRO VI



O diálogo

O Unismo diante das filosofias e das religiões

- 24 O uno e os muitos nas filosofias
- 25 O Unismo diante das religiões
- 26 É religião? É filosofia?

CAPÍTULO

24

O uno e os muitos nas filosofias

QUESTÕES INVESTIGADAS capítulo de desenvolvimento

VER TAMBÉM 13, 15, 16, 20, 48, 65, 157, 158, 161

A tese de que há uma só consciência sob a multiplicidade das vidas é antiga, e as notas do texto-base o reconhecem sem constrangimento. Este capítulo põe o Unismo diante das filosofias que afirmaram, negaram ou reformularam essa tese, de Parmênides ao cosmopsiquismo contemporâneo. O propósito não é provar originalidade nem filiação, mas cumprir o terceiro critério do capítulo 3: dizer o que a doutrina toma, o que recusa e o que tem de próprio. O método será o mesmo em cada caso: identificar a estrutura da posição comparada, medir a sua distância das dez proposições da questão 165, e registrar o que a comparação ensina sobre a dívida explicativa que o Unismo reconhece.

1. Os antigos: o uno, o logos, a alma única

O primeiro filósofo do Ocidente a afirmar que o ser é uno negou, por isso, a realidade da multiplicidade: o mundo das coisas distintas seria opinião dos mortais, não verdade. O Unismo está no lado oposto dessa disjunção. A sua proposição 3 afirma que cada experiência individual é real, e a questão 15 exige que a pluralidade conserve a sua realidade. Se houvesse de escolher entre a unidade que anula os

QUESTÕES

15 · 5 · 48 · 19 · 50 · 67

muitos e os muitos que dispensam a unidade, a doutrina, a julgar pela questão 5, preferiria os muitos, porque a dignidade está com eles. Mais próximo está o filósofo que disse que o logos é comum, mas que a maioria vive como se tivesse um entendimento privado: a estrutura de um princípio comum e de vidas fechadas sobre si é a estrutura das fronteiras de acesso da questão 48, com a diferença de que, no Unismo, a privacidade não é erro dos muitos, mas condição da pessoa.

A ascendência mais direta está no neoplatonismo. Um tratado das Enéadas pergunta se todas as almas são uma só, e responde que sim, que há uma alma única da qual as almas individuais são, e permanecem, muitas, sem que a unidade da primeira seja dividida pela multiplicidade das segundas. A analogia que o tratado usa, a de uma ciência que está inteira em cada um dos seus teoremas, é do mesmo tipo da que o capítulo 4 propôs, a de uma natureza inteira em cada modo. O Unismo toma dessa tradição a estrutura de uma alma que permanece una em muitas almas; não fala da hierarquia das hipóstases, com o Uno acima do Intelecto e da Alma, porque não descreve graus do fundamento; e recusa duas coisas: a descida da alma como queda, porque a existência situada não é degradação, e a desvalorização do corpo, que a questão 19 rejeita expressamente, e, por extensão, da matéria. Os estoicos, por sua vez, deram à fraternidade uma base cósmica, o sopro que atravessa tudo e a simpatia das partes, e formularam a imagem de que os seres racionais são membros de um só corpo; o Unismo partilha a conclusão e não a premissa, porque não afirma a providência nem o destino que, no estoicismo, governam o todo (questões 50 e 67).

2. Os medievais: um intelecto para todos

A comparação mais instrutiva, e a menos esperada, é com uma disputa do século XIII. Um filósofo andaluz do século anterior, comentando Aristóteles, sustentou que o intelecto que compreende é um só para todos os seres humanos, numericamente uno, e que cada pessoa pensa por participação nele. A tese foi combatida num pequeno tratado sobre a unidade do intelecto, cujo argumento central era este:

QUESTÕES

158 · 13 · 17 · 65 · 70

se o intelecto é um só, então este homem não pensa; o ato de pensar não seria de ninguém em particular, e a experiência de cada um de que é ele quem pensa seria falsa. A objeção tem a estrutura da questão 158: se ser consciente é ser alguém, uma consciência numericamente uma não pode ser a de muitos. A analogia tem um limite que convém declarar: ali o que era uno era o intelecto, e individual a sensação e a imaginação; no Unismo, o que é uno é a realidade consciente, e cada pensamento e cada lembrança continuam sendo de alguém (questões 13 e 17). O Unismo tem, portanto, mais de sete séculos de debate atrás de si, e a estrutura do debate não mudou: o monopsiquista responde que a unidade está no princípio e a pluralidade nos atos ou nos sujeitos; o crítico responde que essa distinção apenas renomeia o problema. O texto-base conhece as duas respostas, adota a primeira e reconhece a força da segunda, e é a esse reconhecimento que a comparação medieval dá peso.

Outra linha medieval é a dos místicos que afirmaram a identidade do fundo da alma com o fundo de Deus. Um pregador renano, condenado postumamente por proposições como essa, disse que o fundo de Deus e o seu fundo são um só fundo; um cardeal do século XV, acusado de panteísmo por um adversário e nunca censurado, pensou o uno em que os opostos coincidem e em que cada coisa é, à sua maneira, o todo contraído. A leitura preferida na questão 65, que identifica criador e consciência fundamental sem elevar a identidade a fundamento, e a hipótese da questão 70, em que a realidade divina se conhece nas pessoas, estão nessa família; e a diferença que o Unismo declara é a de sempre: a pessoa não é a totalidade, e a culpa e a memória continuam sendo de cada um.

3. Os modernos: substância, mônadas, vontade

A filosofia moderna oferece o parente mais próximo e o rival mais nítido. O parente é o sistema em que há uma única substância, Deus ou a Natureza, e em que os indivíduos são modos dela; o Unismo, como o capítulo 4 mostrou, usa a mesma palavra, modo, e as notas do texto-base reconhecem o paralelo. As diferenças são três, e o texto-base declara duas: a doutrina conserva a realidade das pessoas como

QUESTÕES

53 · 50 · 20 · 5

sujeitos e não apenas como modos finitos, e conserva a transcendência do princípio em relação à experiência imediata. A terceira é que aquele sistema é necessitarista, nele tudo se segue da natureza divina com necessidade, e o Unismo deixa a liberdade metafísica aberta (questão 53) e recusa tanto o livro já escrito quanto a pretensão de ter provado que ele não existe (questão 50). O rival é o sistema das mônadas: substâncias simples, sem janelas, cada qual espelhando o universo do seu ponto de vista, criadas e harmonizadas por Deus. É exatamente a concepção que a questão 20 rejeita como alternativa: consciências últimas separadas, com uma causa comum e sem manifestação. A comparação é útil porque mostra que o Unismo tem um adversário filosófico digno e não apenas o senso comum, e que a diferença entre os dois é a diferença entre origem comum e manifestação, que o capítulo 1 identificou como a palavra decisiva.

A comparação mais delicada é com o filósofo que fez da vontade a coisa em si, una e indivisível, e viu na multiplicidade dos indivíduos um efeito do princípio de individuação, o véu da ilusão. Ele não derivou daí a ética, e recusou, aliás, fundar a moral numa metafísica; explicou por essa unidade a compaixão, que tomava por fato moral originário: a compaixão é o reconhecimento, através do véu, de que o outro e eu somos, no fundo, o mesmo; e citou, para dizê-lo, a fórmula dos Upanixades, “isso és tu”. A estrutura é a do Unismo, e a explicação da moral pela unidade é o que a questão 5 recusa: a unidade, isoladamente, não demonstra a dignidade. O Unismo não deriva a dignidade da unidade, porque a unidade, sozinha, não protege ninguém; e não considera a individuação um véu, porque a pessoa é real. A comparação é a mais instrutiva do capítulo para a moral, porque mostra a doutrina recusando a conclusão mais tentadora de quem partilha a sua premissa. Onde o filósofo da vontade diz, em substância, que o outro sou eu, o Unismo diz que o outro é outro e que nós dois somos manifestações do mesmo, e a diferença sustenta toda a moral do Livro IV.

Dois autores do século XX completam a linha. Um físico, autor de um pequeno livro sobre mente e matéria, escreveu que o número total de mentes no universo é um, e apoiou-se no Vedanta; as notas

do texto-base o citam como antecedente da intuição, e a doutrina se distingue dele pela recusa de chamar aparente à multiplicidade. E um filósofo americano, que primeiro formulou o problema da combinação contra a ideia de que experiências se somam, acabou por admitir, no fim da vida, uma consciência mais ampla de que as nossas seriam partes, e defendeu um universo pluralista em que o todo é composto pelos muitos. O Unismo recusa a composição, como o capítulo 4 mostrou, e por isso enfrenta o problema simétrico, o da decomposição.

4. Os contemporâneos: o problema difícil e as suas respostas

QUESTÕES

161 · 48 · 129 · 167 · 15 · 158

A filosofia da mente das últimas décadas organiza-se em torno do problema difícil da consciência: por que há experiência subjetiva associada aos processos físicos. As respostas dividem-se em quatro famílias, e o Unismo tem uma relação diferente com cada uma. O fisicalismo, na sua versão mais radical, o ilusionismo, sustenta que a consciência, tal como a descrevemos, é uma ilusão introspectiva; se estiver certo, a proposição 1 do Unismo não é falsa, é vazia, porque “consciente” não nomeia nada de fundamental. O dualismo sustenta que a experiência é uma propriedade ou substância distinta da matéria; o Unismo não é dualista de substâncias, porque não afirma uma consciência pessoal separada do corpo (questão 161), deixa em aberto a sua relação com um dualismo de propriedades, porque não diz como o fundamento consciente se relaciona com a matéria, e não é materialista, porque afirma um fundamento consciente. O pampsiquismo sustenta que a experiência é uma propriedade fundamental da matéria, presente nos seus constituintes; o Unismo não o afirma e não o nega, e não precisa dele, porque a sua unidade não é construída a partir de partes. O cosmopsiquismo, enfim, sustenta que a consciência fundamental é a do todo e que os sujeitos individuais são derivados; é a família do Unismo, e as notas do texto-base citam os seus principais autores.

Dentro dessa família, o texto-base pode ser situado, em termos que ele não usa e a partir da hipótese de trabalho da questão 48, como

um cosmopsiquismo de prioridade sem composição a partir de partes, afirmado para as existências humanas e deixado em aberto para os demais seres (questões 129 e 167), com uma hipótese de individuação por fronteiras de acesso apoiada em analogias empíricas declaradas como tais. A dívida que ele reconhece, a explicação da manifestação, é a mesma que a literatura chama de problema da decombinação, e uma das respostas recentes da literatura, um cosmopsiquismo em que os sujeitos não são partes do todo, é a que as notas do texto-base citam e de que a sua analogia do organismo (questão 15) mais se aproxima. Duas outras posições contemporâneas merecem registro. O idealismo analítico propõe a dissociação como mecanismo de individuação, com o transtorno dissociativo como analogia; o texto-base usa a mesma analogia e não adota o idealismo, porque não afirma que a matéria seja aparência. E a teoria da informação integrada oferece o postulado de exclusão como critério de borda dos sujeitos; o texto-base toma do conjunto dessas observações “apenas uma forma”, e não a teoria, e a comparação recente entre teorias rivais da consciência, que não coroou nenhuma, dá razão a essa cautela.

Há, por fim, uma formulação contemporânea da objeção das questões 15 e 158 que o texto-base não usa e que a torna mais aguda. Uma corrente da fenomenologia sustenta que toda experiência tem o caráter de ser para alguém, uma mineidade mínima que não é acrescentada à experiência, mas pertence à sua estrutura: não há experiência que não seja de alguém. Se isso é verdade, a leitura da consciência como natureza, proposta no capítulo 4, falha, porque não pode haver uma natureza consciente que não seja já a de um sujeito. O Unismo teria de responder que a mineidade pertence à experiência como vivida, e não à realidade consciente como fundamento, e que a distinção é a mesma que separa a unidade de acesso da unidade numérica. Se a resposta é boa, é o que a questão 158 diz que ainda não se sabe.

5. O que o Unismo toma, recusa e tem de próprio

QUESTÕES

50 · 53 · 5 · 70 · 71

Toma a estrutura: uma realidade consciente fundamental, numericamente una, de que as vidas são modos. Ela está no neoplatonismo, no monopsiquismo medieval, na substância única moderna, na intuição vedântica que um físico repetiu e no cosmopsiquismo de hoje.

Afasta-se de cinco coisas: a irrealidade dos muitos, que a unidade antiga afirmava; a hierarquia do fundamento, que o neoplatonismo estruturava e de que a doutrina não fala; a necessidade universal, que a substância única implicava e que a doutrina não afirma, deixando aberta a liberdade metafísica (questões 50 e 53); o pluralismo das substâncias separadas, que as mônadas representam; e a explicação da moral pela unidade, que o filósofo da vontade propôs para a compaixão e que a questão 5 recusa para a dignidade, ainda que a unidade ofereça uma razão espiritual para a fraternidade (proposição 8).

Tem de próprio quatro coisas, que nenhuma das posições comparadas reúne. Uma tese de baixa interferência, que deixa intactos os fatos morais e psicológicos da vida comum e se proíbe de explicá-los pela unidade. Uma inversão da ordem: a unidade é aprendida no outro, e não pressuposta contra ele. Uma recusa interna: a unidade não justifica nenhum sofrimento. E a recusa de graus de valor: nenhuma pessoa vale mais do que outra diante do fundamento, ainda que haja graus de compreensão e de aperfeiçoamento (questões 70 e 71). Nenhuma dessas quatro coisas é uma tese metafísica; todas são restrições sobre o uso da tese. Talvez seja essa a contribuição do Unismo ao velho problema do uno e dos muitos: não uma solução, mas uma disciplina para viver com o problema sem que ele faça mal a ninguém.

O QUE PERMANECE ABERTO

Primeiro: a dívida da decombinação é a mesma de toda a família cosmopsiquista, e o Unismo não a paga; o que ele faz de melhor é reconhecê-la com precisão. Segundo: a objeção da mineidade mínima merece uma

resposta mais desenvolvida do que a das questões 15 e 158 e do que o esboço da seção 4. Terceiro: a comparação deste capítulo usou as posições filosóficas nas suas linhas gerais, sem a exegese que cada uma exigiria; um estudo do Unismo que quisesse levar a sério o terceiro critério teria de ler cada um desses autores por inteiro, e as notas do texto-base, que citam os contemporâneos, são o ponto de partida correto.

CAPÍTULO

25

O Unismo diante das religiões

QUESTÕES INVESTIGADAS capítulo de desenvolvimento

VER TAMBÉM 3, 47, 65, 70, 89, 142, 145, 159

O Unismo nasce num país em que as religiões convivem, se misturam e se disputam, e o seu texto fundador cita, sem esconder, o Vedanta, um físico leitor do Vedanta, um conto contemporâneo sobre um único indivíduo que vive todas as vidas, o Gênesis, um salmo e um evangelho. Este capítulo põe a doutrina diante das religiões com que ela tem parentesco ou contraste: as tradições da unidade, as tradições das existências múltiplas, as tradições do criador, as religiões brasileiras e o humanismo secular. O objetivo é o do capítulo anterior, dizer o que se toma, o que se recusa e o que é próprio, e com uma advertência que decorre do texto-base: a comparação não é hierarquia, porque diferença de crença não é desigualdade entre pessoas (questão 159), e, na leitura aqui proposta, tampouco é sincretismo.

1. Como o Unismo se relaciona com as outras religiões

Antes de comparar, convém dizer como a doutrina se posiciona diante da pluralidade religiosa, porque a posição condiciona a comparação. O texto-base recusa o exclusivismo: quem não aceita a metafísica pode partilhar a ética (questão 4), pessoas de crenças diferentes podem agir juntas (questão 125), um leitor pode aderir a uma

QUESTÕES

4 · 125 · 159 · 20 · 3 · 157 · 160

concepção religiosa diferente que também respeite a singularidade, e a doutrina deve oferecer as suas razões dentro dessa pluralidade (questão 159). Recusa a superioridade: a adesão não confere superioridade a quem a professa (questão 20), e a intensidade das práticas não é título (questão 3). E recusa, implicitamente, o sincretismo: não diz que todas as religiões afirmam o mesmo, mas que a sua afirmação é uma entre outras, com conteúdo determinado (questão 157). A posição resultante é a de uma doutrina que se sabe uma opção e trata as demais como opções, sem relativismo, porque as considera diferentes da sua e incompatíveis com ela no que afirma (questão 20), e sem arrogância, porque se considera possivelmente errada também (questão 160).

2. As tradições da unidade

QUESTÕES

65 · 36

A intuição de uma só consciência sob as vidas tem a sua formulação clássica no Vedanta não dualista: há uma única realidade, Brahman, e o si-mesmo de cada ser, o *ātman*, é idêntico a ela; a multiplicidade dos sujeitos resulta de adjuntos limitadores, o corpo e a mente, que fazem a consciência única parecer muitas; a fórmula “isso és tu” exprime a identidade, e a libertação consiste em reconhecê-la. O texto-base cita essa escola nas notas e declara as diferenças: as pessoas são reais e distintas, e não aparências de um só indivíduo; a culpa e a memória não se transferem; nem a ordem das existências nem um plano são afirmados. Na leitura aqui proposta, o parente mais próximo do Unismo no Vedanta talvez não seja a escola não dualista estrita, mas a do não dualismo qualificado, para a qual as almas individuais são reais e permanecem distintas como modos ou atributos de Brahman, que é o seu si-mesmo interior. A estrutura de modos reais de uma realidade una é a do Unismo. A diferença permanece: o Unismo não tem uma via de libertação, nem pelo reconhecimento da identidade, como na escola estrita, nem pela devoção a um Deus pessoal, como na qualificada, e não descreve o fundamento como pessoa divina.

O sufismo, dentro do islã, e a Cabala e o hassidismo, dentro do judaísmo, desenvolveram intuições parentes. Um mestre andaluz dos séculos XII e XIII foi lido como afirmando a unidade da existência,

em que só Deus é real e as criaturas são as suas manifestações; a mística judaica pensou o Infinito que se contrai para dar lugar ao mundo e as centelhas divinas dispersas nas coisas; correntes hassídicas disseram que não há nada senão Deus. O Unismo partilha com essas correntes a linguagem da manifestação e a ideia de um fundamento que se apresenta em muitos, e delas se distingue onde afirmam, como o hassidismo de Chabad e as leituras mais radicais da unidade da existência, que só o fundamento é real: no Unismo, a pessoa é tão real quanto a raiz, e nisso a Cabala do tzimtzum, que contrai o Infinito justamente para dar lugar a um mundo real, é a mais próxima das três. Na mística e na teologia cristãs, a identidade do fundo da alma com o fundo de Deus e a doutrina da divinização, segundo a qual Deus se fez humano para que o humano se fizesse deus, oferecem a linguagem que a questão 65 toma emprestada (“sois deuses”); a diferença, aqui, é que a divinização cristã é dom recebido por graça, e o Unismo não tem o conceito de graça, nem afirma que a pessoa se torne o fundamento: afirma que ela já manifesta a consciência fundamental e, na leitura preferida da questão 65, a própria realidade divina.

O que o Unismo recusa, onde as tradições da unidade o afirmam, é a irrealidade ou a inferioridade da pessoa singular e a hierarquia entre quem reconheceu a unidade e quem não a reconheceu; e o que inverte é a ordem em que a unidade se realiza, que nelas começa na relação interior com o fundamento, ainda que nenhuma tenha dispensado a comunidade nem o serviço. É a inversão do capítulo 6, e é o que o Unismo tem de próprio diante delas: a unidade se aprende no encontro com o outro, não se pressupõe antes dele (questão 36).

3. As tradições das existências múltiplas

O hinduísmo e o budismo afirmam a multiplicidade das existências sob a forma do renascimento, governado pela lei do carma: as ações de uma vida pesam sobre as condições das seguintes. O budismo acrescenta uma tese que o aproxima do Unismo por um lado e o afasta por outro: nega que haja um eu permanente que transmigre, e afirma que o que continua é um fluxo condicionado; mas nega

QUESTÕES

47 · 89 · 4 · 82 · 78 · 83 · 39 · 71

também, na maioria das suas escolas, uma consciência fundamental una, que seria mais uma ilusão de substância. O Unismo concorda com o budismo em que não há um sujeito que viaje de vida em vida (questão 47) e discorda em que afirma uma realidade consciente fundamental; concorda em que o sofrimento merece compaixão sem justificação e dele se afasta por não fazer do sofrimento a marca de toda existência; e recusa, das duas tradições, a leitura popular do carma que explica o sofrimento presente por atos passados (questão 89), recusa que o próprio budismo antigo em parte antecipou, ao negar que tudo o que se sente venha de atos anteriores, e dispensa a retribuição como motivo da conduta, sem desprezar os motivos imperfeitos com que alguém começa a mudar (questões 4 e 82).

No Brasil, a tradição das existências múltiplas mais difundida é o espiritismo, e a comparação é obrigatória porque o Unismo será lido, com frequência, como uma variante dele. As convergências são reais: a multiplicidade das existências, o progresso moral como sentido do processo, a recusa da condenação eterna, a caridade como prática central, a ausência de sacerdócio e de ritos obrigatórios, o respeito ao estudo e à razão. As diferenças são de fundo. O espiritismo afirma um espírito individual que sobrevive com identidade e memória, encarna sucessivamente e progride segundo uma lei de causa e efeito; o Unismo não afirma sobrevivência pessoal (questão 78), não afirma sucessão (questão 47), não autoriza a lei de causa e efeito como explicação do sofrimento (questão 89) e a dispensa como motivo (questão 4). O espiritismo afirma a comunicação com os espíritos e recebe deles ensinamento; o Unismo não conhece entidades, não atribui autoridade a uma comunicação pelo simples fato de ser apresentada como tal (questão 83) e trata as lembranças de outras vidas como relatos que nada provam por si, ainda que possam ser examinados (questão 39). O espiritismo distingue espíritos por graus de evolução; o Unismo não estabelece escala alguma de pessoas (questão 71). A distância pode resumir-se assim: o espiritismo é uma doutrina das existências múltiplas de um mesmo indivíduo; o Unismo é uma doutrina das existências múltiplas de um mesmo fundamento, e cada existência é de um indivíduo distinto. As duas podem parecer iguais

de longe e são opostas de perto no que mais importa, a identidade de quem vive as vidas.

4. As tradições do criador

QUESTÕES

89 · 3 · 67 · 143 · 62 · 105 · 61 · 65

O judaísmo, o cristianismo e o islã afirmam um Deus criador, pessoal, único, que se revela e que julga. O Unismo toma dessas tradições duas coisas e recusa quatro. Toma a criação como dependência do ser, que a teologia clássica das três religiões formulou com rigor e que o capítulo 9 examinou; e toma a linguagem da imagem e semelhança, como expressão de uma intuição sobre o parentesco entre o fundamento e a pessoa. Encontra, no livro de Jó, que não cita, um precedente da sua própria recusa de explicar o sofrimento pela culpa da vítima (questão 89). Recusa a revelação como fonte de autoridade (a questão 3 não estabelece revelação infalível, e a Introdução declara que as perguntas e respostas não são transcrições de revelações), o sacerdócio e os ritos obrigatórios (questão 3), a atribuição ao criador, sem razões próprias, dos atributos que não decorrem da função de fundamento (questão 67) e a promessa de intervenção (questões 3 e 143); e não afirma, diferença que pesa diante da teologia clássica das três, a criação a partir do nada (questão 62).

Três contrastes merecem atenção especial. O primeiro é o perdão: o cristianismo faz dele um dever central, a ser concedido sem limite; o Unismo declara que não há dever de perdoar (questão 105). A diferença é menor do que parece, porque a teologia cristã também distingue o perdão da reconciliação e da confiança, e porque o Unismo não desaconselha o perdão, apenas o retira da lista das obrigações; mas a diferença de ênfase é real e tem consequência: numa comunidade do Unismo, ninguém pode ser pressionado a perdoar. O segundo é a graça: as três tradições, sob nomes diferentes, graça, eleição, misericórdia, afirmam uma iniciativa divina que precede e sustenta a resposta humana; o Unismo não tem esse conceito, porque não atribui vontade ao criador (questões 61 e 62), e a sua esperança se dirige a um horizonte, não a um dom. O terceiro é o corpo: o judaísmo rabínico e o cristianismo afirmam a ressurreição dos mortos, e o islã a ressurreição corporal no juízo; o Unismo deixa a continuidade

pessoal aberta e não descreve nenhuma forma de vida futura. E há um contraste de fundo com o islã, que deve ser dito com clareza para que ninguém confunda parentesco com identidade: a unidade que o islã afirma é a de Deus, e a distinção entre o Criador e as criaturas é intransponível, ainda que Deus seja dito mais próximo de cada um do que a sua própria veia jugular; a unidade que o Unismo afirma é a de uma realidade consciente manifestada nas criaturas, o que, na perspectiva da teologia clássica das três tradições, e de modo especialmente nítido na islâmica, seria uma confusão entre o Criador e o criado. Correntes místicas das três tradições aproximaram os dois termos; as suas teologias dominantes os mantiveram separados; o Unismo, na leitura que a questão 65 prefere sem adotar como fundamento, está do lado em que essas teologias não estão.

5. As religiões brasileiras

Além do espiritismo, o Unismo encontra no Brasil o catolicismo, as igrejas evangélicas e as religiões de matriz africana. Com o catolicismo, partilha a linguagem da dignidade da pessoa, que a doutrina social católica desenvolveu extensamente, e a intuição da divinização; dele se distingue pela ausência de sacramentos, magistério e revelação. Com as igrejas evangélicas, partilha a recusa de um sacerdócio sacramental, o primado do estudo e a primazia da adesão pessoal sobre a pertença herdada, e delas se distingue por não reconhecer uma revelação infalível (questão 3); com a parte delas que adotou a teologia da prosperidade, o contraste é o mais nítido de todos no plano da prática: a questão 153 recusa expressamente as promessas de prosperidade e as distinções de valor entre pessoas segundo o que oferecem, e a questão 143 recusa a relação garantida entre a intensidade da fé e a realização do pedido; onde a contribuição é exigida como prova de valor espiritual, o Unismo vê exploração (questão 153). Com as religiões de matriz africana, o candomblé e a umbanda, a relação é de respeito sem parentesco doutrinário próximo: elas afirmam uma força vital que atravessa tudo e uma ancestralidade que liga os vivos aos que vieram antes, intuições que ressoam com a unidade e com a multiplicidade, e a umbanda afirma também existências múltiplas,

QUESTÕES

3 · 153 · 143 · 127

com uma lei de causa e efeito que herdou do espiritismo; mas conhecem entidades, incorporação e ritos, que o Unismo não conhece nem julga. O texto-base não diz nada sobre elas, e resta registrar que os princípios da questão 127, respeitar quem pensa diferente dirigindo a crítica ao que pode ser discutido, valem para a relação com todas.

6. O humanismo secular

QUESTÕES

4 · 159

A última comparação é com quem não tem religião. O humanismo secular afirma a dignidade humana, a razão e a responsabilidade sem fundamento transcendente, e a ética do Unismo é quase inteiramente compartilhável com ele, como a questão 4 reconhece e o Livro IV desta obra confirmou: nenhum dos dez princípios depende da metafísica. A diferença está no que o gesto significa (questão 159), na extensão do pertencimento a quem não pode retribuir, e na esperança diante da morte, que o humanismo não oferece e o Unismo oferece com a contenção do capítulo 11. O Unismo está, assim, perto do humanismo secular, a ponto de um humanista poder ler o Livro dos Fundamentos, discordar das sete proposições que afirmam ou pressupõem a metafísica (1, 2, 4, 5, 6, 7 e 8) e concordar, sem reserva, com as proposições 3, 9 e 10; e essa proximidade é uma escolha da doutrina, que preferiu uma metafísica de baixa interferência a uma que competisse com a razão comum.

7. Um lugar no mapa

Recolhendo, o Unismo está entre as tradições da unidade pela sua metafísica, entre as tradições do criador pela sua afirmação de um fundamento transcendente, entre as tradições das existências múltiplas pela sua recusa de limitar a vida a uma biografia, e entre as éticas da dignidade, religiosas e seculares, pela sua moral. Não está inteiramente em nenhuma. O que o distingue das religiões com que foi comparado é o conjunto das suas recusas: nenhuma autoridade sobre o inverificável, nenhuma escala de pessoas, nenhuma justificação do sofrimento, nenhuma promessa de intervenção, nenhuma obrigação de perdoar, nenhuma retribuição como motivo; do humanismo secular, que partilha essas recusas, distingue-o só o que

professa. Uma religião que se define, em parte, pelo que se proíbe de afirmar tem precedentes, da teologia negativa ao silêncio budista sobre as questões que não conduzem à libertação; a novidade está em juntar essas recusas a um conteúdo professado, e talvez seja isso o que o texto-base quis dizer ao chamar-se religiosa na relação que propõe, e sem sacerdotes e sem milagres prometidos.

O QUE PERMANECE ABERTO

Primeiro: a comparação com o espiritismo é a mais importante para a recepção da doutrina no Brasil, e este capítulo a fez a partir das teses gerais das duas doutrinas; um estudo comparativo sério exigiria ler as obras fundadoras do espiritismo com a mesma atenção que esta obra deu ao Livro dos Fundamentos. Segundo: a relação do Unismo com o cristianismo depende muito de como se lê a preferência da questão 65; se ela for adotada como doutrina, o Unismo passa a ser uma forma de panenteísmo que o cristianismo clássico rejeitaria, e a citação de ``sois deuses" mudaria de expressão para reivindicação; o texto-base a manteve como interpretação, e esta investigação recomenda que continue assim. Terceiro: a doutrina não diz nada sobre as religiões de matriz africana, que são parte da vida religiosa do país em que nasceu; o silêncio é respeitoso, mas uma comunidade do Unismo terá de encontrar o modo de conviver com elas, e a questão 127 dá o princípio, não a prática.

CAPÍTULO

26

É religião? É filosofia?

QUESTÕES INVESTIGADAS 3 · texto-base p. 246

VER TAMBÉM 4, 125, 127, 148, 159, 168

“Isto é uma religião?” é a terceira pergunta do Livro dos Fundamentos, e a resposta, examinada no capítulo 1, foi afirmativa e delimitada: religiosa na relação que propõe, sem sacerdotes e sem milagres prometidos. Este capítulo volta à pergunta com os instrumentos que os capítulos anteriores forneceram e com as definições que a filosofia e as ciências da religião deram ao termo, e acrescenta a pergunta gêmea: é uma filosofia? A resposta será que o Unismo pertence a uma família antiga e pouco povoada, a das religiões filosóficas, e que o seu modo próprio de habitar essa família é professar sem demonstrar e recusar-se a fazer da profissão um poder.

1. O que faz de algo uma religião

As definições de religião dividem-se, grosso modo, entre as que partem do conteúdo e as que partem da função. Pelo conteúdo, uma religião afirma uma realidade que transcende a experiência comum e organiza a vida em relação a ela; pela função, uma religião é um sistema de crenças e práticas relativas ao sagrado, separado do profano, que reúne os seus adeptos numa comunidade. Uma definição influente do século XX chamou religião à preocupação última de

QUESTÕES

67 · 142 · 84 · 141 · 145 · 3 · 147

uma pessoa, aquilo que a orienta incondicionalmente, seja ou não um deus; outra, mais recente, descreveu uma atitude religiosa que não exige deus algum, e que consiste em crer que a vida humana tem valor objetivo e que o universo tem, em si, uma ordem e uma beleza que pedem reverência.

O Unismo é religião pelas definições de conteúdo que pedem uma realidade transcendente e uma vida orientada por ela, e não pelas que exigem seres sobrenaturais pessoais com quem se interage, porque não atribui ao criador personalidade nem capacidade de resposta (questões 67 e 142): afirma um fundamento transcendente (proposição 6), um horizonte que ultrapassa as condições atuais (proposição 7) e uma relação de manifestação entre as vidas e uma realidade consciente una (proposição 1), e propõe orientar a vida por essa compreensão (questão 84). É religião pela definição da preocupação última e pela da atitude religiosa sem deus, porque o fundamento que professa é, para o adepto, aquilo diante de que o desejo de dispor de tudo encontra o seu limite (questão 141). É menos claramente religião pelas definições de função: não tem sagrado separado do profano, porque a dignidade está em toda parte e nenhum rito é necessário (questão 145); não tem sacerdócio (questão 3); e a comunidade é possível, não necessária, porque as práticas são voluntárias (questões 3 e 145) e o pertencimento se conserva mesmo no afastamento das atividades comuns (questão 147). O texto-base sabe disso e o diz na questão 3: quem adotar outra concepção do que constitui religião poderá divergir da classificação.

A classificação é, na leitura aqui proposta, correta, e pode ser precisada: o Unismo é uma religião de relação e não de instituição. O que o torna religioso é a direção do ato (questão 142) e a orientação da vida (questão 84), não a pertença a um corpo ritual. Isso tem uma consequência prática que o capítulo 23 preparou: uma comunidade do Unismo é um instrumento da doutrina, e nunca a sua condição; a religião existe onde alguém vive em relação ao fundamento professado, dentro ou fora das atividades comuns (questão 147).

2. A forma filosófica

O caráter filosófico está, segundo a Introdução, no exame dos conceitos, dos argumentos e das objeções, e a forma de perguntas e respostas é declarada uma forma de exposição, não uma transcrição. Há uma tradição em que a filosofia foi uma maneira de viver e não apenas uma disciplina: as escolas antigas propunham uma física, uma lógica e uma ética como preparação para uma vida boa, e os seus textos eram exercícios espirituais tanto quanto tratados. Há também sistemas modernos que terminam numa beatitude e que foram lidos, por isso, como religiões sem culto. E há tradições orientais em que a fronteira entre escola filosófica e religião raramente foi traçada com nitidez. O Unismo pertence a essa família: uma metafísica exposta com argumentos, uma ética que dela se distingue, e um conjunto de práticas voluntárias que fazem da compreensão uma vida.

O que o distingue, dentro da família, é o estatuto que atribui às suas próprias teses. As escolas antigas, com a exceção dos céti-cos, ensinavam a sua física como verdade; os sistemas modernos a demonstravam. O Unismo professa. A palavra é escolhida com precisão pelo texto-base e repetida em toda parte: a unidade é professada, o horizonte é professado, o criador é professado; nada é demonstrado, e a doutrina o diz na questão 9, na questão 20, na questão 157 e na questão 160. Uma filosofia que professa sem demonstrar seria, para muitos, uma contradição; uma religião que demonstra seria, para outros, uma teologia natural. O Unismo escolheu ser as duas coisas e nenhuma: filosofia no método, religião no estatuto.

Há um precedente para essa posição, e ele ajuda a vê-la. Um filósofo do século XX chamou fé filosófica à convicção que não se apoia em revelação nem em prova, que se sabe historicamente situada, que permanece aberta à comunicação com quem crê de outro modo, e que se distingue da fé de revelação por não reivindicar autoridade objetiva. A adesão refletida da questão 164 é uma fé filosófica nesse sentido, com uma diferença que o Unismo faz questão de marcar: ele afirma um conteúdo determinado (as dez proposições), e não apenas uma abertura ao transcendente. Outro precedente é a ideia de que certas afirmações (a liberdade, a imortalidade, Deus) não podem

ser conhecidas, mas podem ser postuladas porque a vida moral as exige. O Unismo está mais perto e mais longe: mais perto, porque professa sem conhecer; mais longe, porque não diz que a moral exija a metafísica (questão 4). As suas proposições metafísicas não são postulados da razão prática; são opções de sentido, assumidas com razões, sem que a moral as exija.

3. Professar e não dominar

O traço que mais define o Unismo como religião é a relação entre o que professa e o que se permite fazer com a profissão. Muitas religiões extraem da sua metafísica uma autoridade: quem conhece o fundamento tem algo a dizer sobre a vida dos outros. O Unismo corta essa passagem em todos os pontos em que ela poderia ocorrer. Ninguém fala por Deus por ser Deus na raiz (questão 65); a experiência de unidade não é conhecimento (questão 9); a lembrança de outra vida não obriga ninguém (questão 39); a notícia do além não tem autoridade por si (questão 83); o grau espiritual de ninguém pode ser estabelecido (questão 71); o dirigente e quem quer que tenha idealizado a doutrina ou fundado a comunidade respondem como todos (questão 149); a doutrina pode estar errada (questão 160). O resultado é uma religião cuja metafísica não gera poder. Os capítulos anteriores chamaram a isso tese de baixa interferência e reserva epistêmica; o nome que aqui se propõe para reunir tudo é este: o Unismo é uma religião desarmada. Ela tem convicções e não tem meios de as impor, por decisão do seu próprio texto fundador.

Isso responde, ao menos em parte, à suspeita mais comum diante de qualquer doutrina nova: a de que se trata de mais um instrumento de captura. Uma doutrina pode ser usada contra o seu texto, e o texto-base sabe disso (questão 156) e oferece, ele próprio, recursos a quem quiser resistir ao seu uso abusivo. O capítulo 23 recolheu nove garantias e sete sinais de deriva; todos estão no texto. Quem se sentir capturado por uma comunidade do Unismo terá, no Livro dos Fundamentos, os argumentos para sair.

QUESTÕES

65 · 9 · 39 · 83 · 71 · 149 · 160 ·
156

4. A ética da comparação

QUESTÕES

159 · 11 · 78 · 47 · 149 · 20

O Unismo será comparado, e já foi neste livro, com o espiritismo, com o Vedanta, com o cristianismo, com o cosmopsiquismo. Convém dizer o que a doutrina exige de quem a compara e de quem a lê comparando. Do lado da doutrina, a questão 159 fixa a regra: oferecer as suas razões dentro da pluralidade, sem converter diferença de crença em desigualdade entre pessoas. Do lado do leitor, da questão 11 decorre a outra: uma objeção deve alcançar a tese, e não a caricatura. As duas caricaturas mais prováveis são a de um espiritismo sem espíritos e a de um misticismo de unidade sem exigência. A primeira falha porque o Unismo não afirma justamente o que faz o espiritismo ser o que é, a sobrevivência do espírito com identidade e memória (questão 78), e nega que um mesmo sujeito percorra as existências em fila (questão 47; capítulo 25); a segunda falha porque a unidade, no Unismo, não relaxa nenhuma exigência e endurece várias (capítulos 14 e 15). Uma comparação honesta encontrará a doutrina onde ela está: numa posição pouco ocupada, que combina uma metafísica da unidade com uma ética da separação das pessoas, e que se proíbe de usar a primeira contra a segunda.

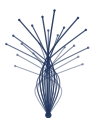
Há, enfim, o nome. A doutrina chama-se pela sua tese, e não por um fundador: Unismo, de unidade. A escolha é coerente com a questão 149 e com a circulação anônima do texto-base, e tem um custo: o sufixo sugere uma ideologia, e o texto-base prefere chamar-se doutrina. Esta obra usou o nome Unismo por ser o público, e recomenda que se leia nele apenas o que a questão 20 autoriza: uma tese sobre o que somos, não um jeito novo de dizer que somos parecidos.

O QUE PERMANECE ABERTO

Primeiro: uma religião sem ritos obrigatórios, sem sacerdócio e sem sagrado separado tem, historicamente, dificuldade em durar como comunidade; o espiritismo brasileiro, sem sacerdócio nem ritos obrigatórios há mais de um século e meio, mostra que a dificuldade não é impossibili-

dade, mas durou apoiado em centros e federações, e a sociologia sugere que as instituições religiosas se sustentam pelo que o Unismo recusa; a doutrina terá de descobrir se uma religião de relação pode ter história. Segundo: a fé filosófica é uma atitude minoritária e exigente, e uma doutrina que a exige de todos os seus adeptos pode acabar tendo poucos; o texto-base parece aceitar esse preço na questão 6, ao pedir atenção e responsabilidade; de números não fala. Terceiro: a distinção entre religião de relação e religião de instituição é desta investigação, e um crítico pode sustentar que toda religião de relação, ao durar, se torna instituição, e que o Unismo apenas adiou o problema que o capítulo 23 tenta enfrentar.

LIVRO VII



O exame

Objeições, síntese e conclusão

- 27 As objeições que permanecem, reexaminadas
- 28 A síntese

CAPÍTULO

27

As objeções que permanecem, reexaminadas

QUESTÕES INVESTIGADAS 160 e 164 · texto-base p. 404–408

VER TAMBÉM 11, 157, 158, 159, 161, 162, 163

Um leitor atento fecha o livro e pergunta, nas palavras com que o texto-base abre o seu capítulo 21: se cada pessoa é um sujeito com experiência própria, como pode haver uma só consciência? E, se a moral se sustenta sem a metafísica, para que ela? O texto-base diz que as objeções desse capítulo não são de adversários, mas do próprio livro contra si mesmo. Este capítulo retoma as oito objeções à luz de tudo o que a investigação encontrou, dá a cada uma um veredito, e acrescenta as objeções que a própria investigação levantou e que o texto-base não formulou. O critério é o da questão 11: uma objeção cumpre a sua função quando pode alterar o pensamento; este capítulo diz, para cada uma, o que ela alterou.

1. As oito objeções do texto-base

Primeira, a de que “consciência fundamental” nomeia apenas o que ignoramos (questão 157). O capítulo 4 confirmou que a expressão nomeia uma tese com conteúdo, distinguível de duas rivais, e que a paridade de encargos entre as concepções é real. Veredito: respondida. O que a objeção alterou foi a exigência de contraste, que o texto-base cumpre e que esta obra usou em toda parte.

QUESTÕES

157 · 158 · 159 · 160 · 161 · 48 ·
162 · 163 · 164

Segunda, a de que muitos sujeitos contradizem uma consciência una (questão 158). O capítulo 4 mostrou que a contradição formal se desfaz pela distinção entre unidade numérica e unidade de acesso, e pela observação de que a manifestação não é identidade; mostrou também que a explicação da manifestação continua devida, que a hipótese das fronteiras de acesso dá a forma de uma resposta e não a resposta, e que a leitura da consciência como natureza desloca a dificuldade sem a eliminar. O capítulo 24 acrescentou a objeção da mineidade mínima, que atinge justamente essa leitura, e mostrou que a disputa tem cerca de oitocentos anos. Veredito: aberta, e mais bem formulada do que antes. É a objeção que decide o destino filosófico da doutrina, e o texto-base tem razão em dizê-lo.

Terceira, a de que a metafísica é supérflua se a moral se sustenta sozinha (questão 159). O capítulo 3 aceitou a resposta do texto-base e a completou: a unidade não funda a moral, mas altera o seu alcance em três lugares, a extensão a quem não retribui, a motivação não prudencial e a esperança diante da morte. O Livro IV confirmou que nenhum dos dez princípios morais que este livro atribui ao Unismo depende da metafísica. Veredito: respondida em parte. A metafísica não é supérflua para o sentido; é supérflua para a obrigação, e o texto-base nunca disse outra coisa.

Quarta, a de que a doutrina pode estar errada (questão 160). Não é bem uma objeção; é uma admissão, e o capítulo 2 a levou a sério ao mostrar que a doutrina é refutável no plano dos conceitos, ainda que não no da experiência. O que faltava dizer, e a questão 160 diz, é que uma tese que conserve a mesma confiança qualquer que seja a força das objeções deixou de se submeter ao exame. Veredito: aceita como regra. O que ela alterou foi a forma desta obra, que termina cada capítulo com o que permanece aberto.

Quinta, a de que a ciência do cérebro pode ser ignorada (questão 161). O capítulo 3 fixou o critério da compatibilidade e a proibição de explorar a lacuna do problema difícil; o capítulo 4 examinou o uso das analogias empíricas e concluiu que o texto-base toma delas “uma forma” (questão 48) e declara o que acrescenta; e registrou o custo, que é a dependência da hipótese de individuação em relação a teorias

em disputa. Veredito: respondida quanto ao método, aberta quanto ao resultado. A doutrina não nega nada estabelecido, e depende de coisas não estabelecidas.

Sexta, a de que não há progresso sem ordem (questão 162). Os capítulos 7 e 8 tornaram a objeção mais precisa: sem sucessão, é preciso outro sentido de aquisição; os capítulos 7 e 8 propuseram duas hipóteses, a ordem de pressuposição e a conservação como disposição, e mostrou que a segunda perde a singularidade e a primeira esvazia a palavra processo. Veredito: aberta. As quatro exigências da questão 162, consolidadas em sete no capítulo 7, são uma lista de verificação, não uma solução.

Sétima, a de que um bem futuro pode justificar um sacrifício presente (questão 163). O capítulo 13 mostrou que a resposta negativa do texto-base decorre de quatro recusas convergentes, e propôs a regra de não instrumentalização do sofrimento como quarta regra de leitura. Veredito: respondida com firmeza. É a objeção em que a doutrina está mais segura, porque a resposta depende da dignidade e não da metafísica.

Oitava, a de que respostas incompletas invalidam a adesão (questão 164). O texto-base responde que a importância de uma insuficiência depende do lugar que ocupa, e que ignorar um pormenor sobre a prática comunitária é diferente de não explicar a multiplicidade numa consciência una. Esta investigação concorda com a graduação e enfrenta, a seguir, a pergunta que deixou pendente desde o capítulo 2: se a adesão refletida é uma atitude estável.

2. A estabilidade da adesão refletida

Crer com razões que se reconhecem insuficientes para obrigar os demais é a atitude que o texto-base chama de adesão refletida, e o capítulo 2 a situou entre a crença racional kantiana e o direito de crer jamesiano. A objeção é a de que a atitude é instável: ou a razão converte a insuficiência em suspensão do juízo, e a adesão se desfaz, ou a adesão resiste às razões, e deixa de ser refletida. Há uma tradição, formulada no século XIX, segundo a qual é sempre errado crer com

QUESTÕES

9 · 160

evidência insuficiente; e há a resposta de que, em questões vivas e inevitáveis, esperar pela evidência é já decidir.

Esta investigação propõe que a resposta depende de três condições, todas presentes no texto-base. A primeira é que a adesão seja uma aceitação e não uma pretensão de conhecimento: a questão 9 define a crença como aceitar uma proposição como verdadeira, e a adesão refletida aceita a proposição como verdadeira sem pretender saber que o é, o que é mais do que adotar uma hipótese de trabalho, que se usa sem se aceitar, e menos do que conhecer. A segunda é que a insuficiência das razões afete o grau de confiança e a linguagem: a questão 160 exige que a confiança não seja a mesma qualquer que seja a força das objeções, e o preâmbulo do capítulo 2 do texto-base pede que a segurança da linguagem corresponda à força do que a sustenta. A terceira não responde à objeção, mas ao que a torna urgente: que a adesão oriente uma vida sem gerar poder, porque a reserva epistêmica impede que a crença insuficiente se converta em autoridade sobre alguém, o que é o modo pelo qual as crenças insuficientes costumam tornar-se perigosas. Sob essas condições, a adesão refletida não é contraditória; se é estável, isso depende de a segunda condição ser cumprida de fato, e a comparação mais próxima não é a do cientista com o seu programa, que a experiência pode corrigir, mas a de quem confia em alguém que pode desiludi-lo. É uma atitude exigente, e por isso pouco comum. O que a desestabiliza não é a razão; é a preguiça de manter a insuficiência à vista, e contra ela o texto-base só tem a exigência de que se mantenha. Veredito da oitava: respondida como atitude, sob essas condições; a estabilidade da atitude não se demonstra, cumpre-se.

3. As objeções que esta investigação acrescenta

Nona, a objeção da baixa interferência. Uma tese que deixa intactos todos os fatos morais, psicológicos e jurídicos da vida comum não pode ser confirmada por nada que aconteça; aderir a ela seria aderir a algo que não faz diferença. O capítulo 1 a identificou e o capítulo 10 a viu na sua forma mais aguda: mesmo que a cosmologia esteja errada, os bens que ela reconhece teriam ocorrido. A resposta é que a

QUESTÕES

47 · 16 · 51 · 69 · 162 · 27 · 68 · 81
· 147 · 4

tese faz diferença ao sentido, ao alcance e à esperança, e que “sentido” não é nada; mas a resposta concede o essencial: o Unismo não pode reivindicar êxito explicativo, e a sua metafísica é uma interpretação da vida, não uma explicação dela. A concessão é inevitável e honesta. Veredito: respondida com essa concessão, que pede apenas que se mantenha à vista.

Décima, a objeção da distribuição. Se o fundamento vive tudo o que é vivido, em cada fronteira e como de cada alguém (questão 47), sem que a doutrina exija, nem exclua, um campo em que tudo se reúna (questão 16), em que sentido ele é consciente e não apenas condição da consciência? Os capítulos 4, 8 e 10 a encontraram por três lados. A leitura da consciência como natureza responde ao preço de admitir dois usos de “consciente”, e a hipótese da consciência que se reconhece em cada centro (capítulo 10) usa a palavra reconhecimento de modo que a linguagem comum não conhece. Veredito: aberta, e a mais difícil das novas.

Décima primeira, a objeção do processo sem sujeito. A doutrina fala de um processo de aperfeiçoamento, e a questão 51 fixa que a palavra é usada em sentido próprio, uma contribuição real das experiências cuja ordem permanece indeterminada, e não uma comparação com um ideal estático: “Comparar não é mudar; e aperfeiçoar-se exige que algo mude”. É justamente por isso que a objeção tem alcance: se o fundamento não tem perspectiva e a ordem não é a das datas, o que muda, e para quem? O capítulo 10 propôs ler a finalidade também como critério do que conta como avanço, sem que essa leitura substitua a orientação real que o texto-base afirma (questões 69 e 162); a leitura salva a coerência, mas não responde à pergunta, e a questão 51 não permite esvaziar a palavra. Veredito: aberta, e de fundo; ao texto fundador só se pede que as questões 69 e 162 remetam ao sentido fixado na questão 51.

Décima segunda, a objeção da pessoa e do humano. A dignidade foi apoiada na condição pessoal humana, a unidade foi afirmada das existências humanas, e a extensão a outros seres foi fundada em razões próprias; a doutrina não disse se “pessoa” é por definição humana. Os capítulos 3 e 19 a formularam e ela está entre as propostas ao texto

fundador. Veredito: aberta por falta de precisão, não por dificuldade de fundo.

Décima terceira, a objeção da religião sem promessa. O capítulo 11 mostrou que o Unismo não pode prometer ao moribundo o reencontro com quem amou nem ao enlutado a providência, e que consola pela presença e pela verdade do vivido, e não pela promessa (questões 27, 68 e 81). A objeção é a de que uma religião que recusa a promessa falha com quem mais precisa de consolo. A resposta do texto-base é a presença em lugar da promessa (questões 81 e 147), e a regra do luto formalizou o porquê. Veredito: respondida como escolha, e a escolha tem um preço que a doutrina paga conscientemente.

Décima quarta, a objeção do humanista. Tudo o que há de bom na doutrina sobrevive sem a metafísica; por que não a abandonar? É, depois da terceira e da nona, mais uma objeção dita por quem está fora; a terceira perguntava para que serve a metafísica, esta pergunta por que não a abandonar, e a resposta é a mesma: a metafísica é uma opção de sentido, não uma necessidade da moral, e a doutrina a oferece a quem a queira (questão 4). Veredito: respondida, com a admissão de que quem não a quiser não perde nada do que a doutrina exige, e perde algo do que ela oferece.

4. O programa

Recolhendo, a doutrina tem duas objeções respondidas com firmeza (a primeira, a sétima), seis respondidas com concessões (a terceira, a quinta, a nona, a décima terceira, a décima quarta e, por ser antes uma admissão aceita como regra, a quarta), uma respondida como atitude (a oitava, com a adesão refletida) e cinco abertas (a segunda, a sexta, a décima, a décima primeira, a décima segunda). Das abertas, uma é de precisão e pode ser resolvida por quem responde pelo texto fundador (a décima segunda), e quatro são de fundo e formam o programa de investigação da doutrina: uma teoria da manifestação que explique como uma natureza consciente se apresenta em sujeitos (segunda e décima), e uma teoria da integração que explique como o vivido se conserva sem memória e sem perder de quem era, e o que muda, e para quem, numa ordem que não é a das datas (sexta

QUESTÕES

167

e décima primeira). O texto-base já sabia disso na questão 167, e esta investigação não fez mais do que confirmar o diagnóstico com outros instrumentos. O que ela acrescenta é a observação de que a segunda e a décima objeções são a mesma: se se souber o que faz de uma região do fundamento um sujeito, saber-se-á também em que sentido o fundamento é consciente; se o vivido se conserva nele, e em que ordem, é pergunta que essa teoria não responde por si. O Unismo tem, no mínimo, duas dívidas, a da manifestação e a da integração; a hipótese de que sejam uma só é desta investigação, e o texto-base, que as separa na questão 167, não a formula.

O QUE PERMANECE ABERTO

Neste capítulo, tudo o que foi declarado aberto; e mais uma coisa. Uma doutrina cujo programa de investigação depende de uma teoria da consciência que a ciência e a filosofia ainda não têm pode ver o programa cumprido contra si: a teoria que vier pode mostrar que não há natureza consciente sem sujeito, e então a proposição 1 cairá. O texto-base aceita esse risco na questão 158. Aqui se nota apenas que a aceitação do risco é, ela própria, uma das razões de credibilidade da doutrina, e que uma comunidade que a esquecesse teria mudado de doutrina sem dizer.

CAPÍTULO

28

A síntese

QUESTÕES INVESTIGADAS 165, 166, 167 e 168 · texto-base p. 409–414

VER TAMBÉM 1, 2, 12, 84

Quem chegou até aqui merece saber, em poucas páginas, o que o Livro dos Fundamentos afirma, o que interpreta e o que deixa em aberto, e o que se pode viver antes que a última pergunta seja respondida; a promessa é a que abre o capítulo 22 do texto-base, que faz essa síntese em quatro questões, e este capítulo a refaz com o resultado da investigação, tomando uma a uma as dez proposições da questão 165 e dizendo, de cada uma, o que os capítulos anteriores encontraram. É também o lugar em que esta obra presta contas do que acrescentou, para que o leitor saiba, ao fechar o livro, o que é do Unismo e o que é desta investigação.

1. As dez proposições, examinadas

A primeira proposição afirma que as múltiplas existências humanas são manifestações de uma mesma consciência fundamental. A tese tem conteúdo determinado (capítulo 1), é formalmente coerente (capítulo 4) e é explicativamente incompleta no ponto decisivo, a relação de manifestação, que é a dívida reconhecida da doutrina (capítulos 4, 24, 27). A leitura aqui proposta, a da consciência como natureza e do sujeito como forma, torna a tese mais inteligível sem a tornar mais verdadeira.

QUESTÕES

47 · 61 · 62 · 67 · 80 · 4

A segunda afirma que a unidade é numérica no fundamento e não elimina a distinção entre pessoas. É a proposição que mais trabalho faz no livro, porque é dela que dependem a atribuição situada (capítulo 12), a não transferência da culpa (capítulo 14) e a recusa da soma das pessoas (capítulo 16). Está bem defendida no plano lógico e depende, no plano metafísico, da primeira.

A terceira afirma que cada experiência individual é real, situada, limitada e singular. É a proposição que protege a doutrina dos seus abusos (capítulo 1); os capítulos 5 e 6 a desenvolveram como singularidade posicional e como prioridade prática do outro; e é a mais firme das dez, porque não depende da unidade e a unidade depende dela para não fazer mal.

A quarta afirma que as existências não precisam suceder-se conforme a cronologia humana. O capítulo 8 a encontrou permissiva e não descritiva; o capítulo 25 viu nela, junto com a recusa de um sujeito que visite as existências em fila (questão 47), o que distingue o Unismo das doutrinas da reencarnação; e o custo ficou registrado: sem sucessão, falta um sentido de aquisição, que a sexta objeção reclama.

A quinta afirma que a experiência das diversas condições participa de um processo de ampliação da compreensão e de aperfeiçoamento moral. É a proposição mais afirmada e menos explicada; o capítulo 7 consolidou em sete as exigências que qualquer integração teria de satisfazer, e os capítulos 7 e 8 propuseram duas hipóteses e mostraram que elas se dividem entre conservar e perder a singularidade. O capítulo 13 sublinhou que a participação não torna nenhum sofrimento necessário.

A sexta afirma um princípio criador transcendente à experiência imediata. O capítulo 9 encontrou nela uma posição de reserva atributiva, parente da teologia negativa e da teologia da criação como dependência; o capítulo 22 viu nela a chave da vida espiritual do Unismo; e ficou notada a tensão entre a palavra “criador” e a suspensão do atributo de vontade, que o texto-base não afirma nem nega (questões 61, 62 e 67).

A sétima afirma um horizonte de consciência e existência superior às limitações atuais. O capítulo 10 deu a “superior” uma definição operacional, verificável dentro de uma vida e projetada para o horizonte, e a questão 80 contém a única condição positiva que a doutrina põe à forma do horizonte: conservar de quem era a dor, o que exclui a fusão, a memória impessoal e o ego cósmico (capítulo 11).

A oitava afirma que a unidade oferece uma razão espiritual para fraternidade, cuidado, justiça e responsabilidade. Os capítulos 3 e 16 distinguiram o que a unidade acrescenta a cada princípio moral, sentido, motivo e alcance, do que ela não faz, fundar; e a questão 4 contém a recusa da motivação pelo retorno, que separa o Unismo de qualquer leitura retributiva das existências e o aproxima, nesse ponto, do que as próprias tradições do carma dizem contra o agir pelo fruto.

A nona afirma que o bem e o sofrimento causado têm consequências reais e que cada agente responde por sua participação situada. Aqui estão uma teoria da responsabilidade sem merecimento metafísico (capítulo 12), uma teoria da punição sem retribuição (capítulo 15) e uma desagregação das respostas ao dano (proteção, responsabilização, reparação, perdão, reconstrução), que é, no juízo desta obra, a parte mais utilizável da doutrina por quem não partilha da sua metafísica.

A décima afirma que a dignidade de toda pessoa independe de crença, posição social, capacidade intelectual, utilidade, saúde ou pertencimento religioso, e que é fundamento normativo próprio. É o centro de gravidade do livro (capítulo 1), a fonte dos dez princípios morais que este livro atribui ao Unismo (capítulo 16), a regra de interpretação que exclui leituras lesivas (capítulo 1) e a razão da recusa de graus (capítulo 10). A sua única imprecisão é a relação entre pessoa e humano (capítulos 3 e 19).

2. O que o livro interpreta

QUESTÕES

166

A questão 166 enumera as interpretações que o texto-base adota sem elevar a fundamento: a manifestação como modo situado de existência; a distinção entre unidade do fundamento e unidade de acesso; a criação como dependência; a preferência pela identidade entre criador e consciência; a integração como interpretação da participação no aperfeiçoamento; a liberdade prática situada como base da responsabilidade. O exame confirmou o estatuto de cada uma e não mudou nenhum. Onde esta obra desenvolveu uma interpretação (a consciência como natureza, a ordem de pressuposição, a conservação como disposição, a oração como direção sem informação), fê-lo no mesmo estatuto e o disse. Onde o texto-base prefere (a identidade entre criador e consciência), o capítulo 9 examinou a preferência em três planos e recomendou que continue preferência, porque a sua elevação a fundamento mudaria a doutrina em panenteísmo declarado e mudaria a relação com o cristianismo de expressão para reivindicação (capítulos 9 e 25).

3. O que fica em aberto

QUESTÕES

167

A questão 167 organiza as questões abertas em seis grupos: unidade e pessoas; aperfeiçoamento comum; continuidade pessoal e liberdade; o criador; criação e sofrimento; horizonte e outros seres. Os capítulos anteriores percorreram os seis, e o resultado, que o texto-base não formula, é este: o primeiro e o segundo correspondem às duas dívidas que o capítulo 27 nomeou, a teoria da manifestação e a teoria da integração, e que esta investigação, no estatuto de hipótese, supõe serem uma só; o terceiro (continuidade pessoal e liberdade metafísica) e o quarto (o criador) conservam perguntas próprias, que nenhuma teoria da manifestação decidiria por si (capítulo 27); o quinto é uma insuficiência que a doutrina reconhece e se proíbe de preencher com uma justificação do sofrimento, e a investigação concordou com a recusa ao preço de reconhecer que a doutrina só consola pela presença e pela verdade do vivido, e não pela promessa (capítulos 11 e 13); o sexto contém uma abertura legítima (a forma do horizonte), outra que o texto-base declara (a participação metafísica

dos demais seres) e uma imprecisão resolúvel (pessoa e humano). A questão 167 termina dizendo o que significa manter uma questão aberta: conservar uma tarefa determinada. Esta obra tentou tornar cada tarefa mais determinada do que a encontrou, e não pretende ter cumprido nenhuma.

4. O que já se pode viver

QUESTÕES

168 · 164

A questão 168 responde que já se pode viver o compromisso de reconhecer a realidade das pessoas e responder pela maneira como a nossa vida as alcança. Para o adepto, a vida moral e o cultivo espiritual exprimem a unidade e o horizonte; para quem não partilha da meta-física, a dignidade e as razões da convivência conservam a sua força; a cooperação entre ambos é parte da fraternidade. Há perguntas abertas e há cuidado que já pode ser oferecido. E a última frase da questão 164 pode servir de fecho a todo o Livro dos Fundamentos: aderir, recusar ou investigar, em qualquer caso, alguém continua diante de nós.

Os capítulos anteriores confirmaram a questão 168 pelo caminho mais longo possível: os quinze casos do capítulo 20 mostraram que os fundamentos decidem sem que seja preciso saber se a unidade é verdadeira, e os capítulos 21 a 23 mostraram que a vida espiritual e comunitária do Unismo pode ser vivida por quem duvida. Se há uma conclusão prática desta obra, é que tudo o que o Unismo exige pode ser cumprido por quem só aceitar a décima proposição, e que a doutrina sabe disso e o aceita; o que ela oferece, o sentido, o pertencimento e a esperança, só se vive professando as outras nove.

5. O que esta investigação acrescentou

Para que o leitor separe o que é do Unismo do que é desta obra, aqui está, em resumo, o que ela propôs por conta própria, e que o Registro de desenvolvimentos, no aparato final, enumera com as suas fontes. Quatro regras de leitura, que o texto-base pratica e esta investigação extraiu e nomeou: a conjunção unidade-dignidade, a exclusão das leituras lesivas, o primado da pergunta e a não instrumentalização do sofrimento. Cinco critérios de investigação. Três unidades (nu-

mérica, de acesso, de integração) e a leitura da consciência como natureza e do sujeito como forma. A singularidade posicional e a prioridade prática do outro. Sete exigências da integração e duas hipóteses sobre a sua forma. A ordem de pressuposição como ordem não temporal. A reserva atributiva e a regra da não acumulação de atributos. A finalidade como critério e a definição operacional de “superior”. A regra do luto. O teste das quatro condições da responsabilidade e a responsabilidade sem merecimento. O sentido encontrado e o sentido atribuído. O teste da direção da explicação, a prioridade da pessoa atingida como princípio e a gramática dos cinco verbos. A teoria da punição sem retribuição e a desagregação das cinco respostas ao dano. Os dez princípios morais que este livro atribui ao Unismo, a sua ordem e as seis regras do conflito. As virtudes como disposições ao reconhecimento e o teste dos campos. Os quatro círculos da consideração. Quinze casos difíceis. A oração como direção sem informação. Os sete sinais de deriva e as nove garantias. As comparações dos capítulos 24 e 25 e a caracterização do Unismo, no capítulo 26, como religião de relação e religião desarraigada. Nenhum desses acréscimos altera o texto fundador; os que o alterariam estão nas Propostas ao texto fundador, no aparato desta obra, e não foram aplicados.

6. Um juízo

Uma investigação deve terminar dizendo o que pensa. O juízo desta obra é que o Livro dos Fundamentos tem quatro traços que o exame verificou no seu próprio texto: formula contra si a sua objeção mais forte, nega imunidade e domínio a quem quer que o tenha idealizado (questão 149), proíbe-se de usar a sua metafísica contra as pessoas e prefere a insuficiência à justificação do sofrimento. É também que a sua metafísica está onde o próprio texto a situa, professada e não demonstrada, e que a sua dívida principal, partilhada pela família filosófica a que pertence, nem por isso deixa de ser sua. É que a sua ética é utilizável por qualquer pessoa, e que isso é, para uma religião, ao mesmo tempo uma vantagem e uma exposição: a vantagem de não precisar de crentes para fazer bem, e a exposição de poder ser

QUESTÕES

149 · 4

adotada sem que ninguém creia; o texto-base escolheu essa exposição de olhos abertos, na questão 4, e esta investigação não encontrou razão para lhe pedir outra coisa. E é, por fim, que a sua metafísica, enquanto a teoria da manifestação faltar, é uma interpretação da vida e não uma explicação dela, e que a sua reserva diante do luto tem um preço que o capítulo 11 mediu e que nenhum mérito paga.

O QUE PERMANECE ABERTO

O que a questão 167 diz que fica, na ordem que o capítulo 27 lhe deu: duas dívidas, a teoria da manifestação e a teoria da integração, que esta investigação supõe, no estatuto de hipótese, serem uma só; por razões próprias, a continuidade pessoal, a liberdade metafísica, a relação entre criador e consciência fundamental e a participação metafísica dos demais seres; uma insuficiência reconhecida, a de explicar o sofrimento, que a doutrina se proíbe de preencher com a culpa de quem sofre; uma imprecisão, a de pessoa e humano; e uma abertura, a da forma do horizonte. E, desta obra, tudo o que ela propôs e que o leitor tem o direito de recusar sem recusar o Unismo.

Conclusão

O Livro dos Fundamentos começa por uma raiz e chega, na questão 164, a alguém diante de nós. Entre os dois pontos há um percurso que este livro tentou refazer com outros instrumentos, e que se pode resumir numa frase que o texto-base escreveu na quinta resposta e que esta investigação usou como fio: “A unidade diz de onde viemos; a dignidade diz como devemos tratar quem está aqui.”

O que a investigação encontrou pode ser dito em três movimentos.

O primeiro é o da unidade. O Unismo afirma que há uma só realidade consciente sob todas as vidas humanas, e afirma-o com um conteúdo determinado, distinguível das concepções que recusa. A afirmação é coerente no plano lógico, porque a unidade é do fundamento e a pluralidade é dos sujeitos, e porque a manifestação não é identidade. É incompleta no plano metafísico, porque a relação de manifestação continua por explicar, e a doutrina o reconhece expressamente, como o fazem, à sua maneira, as filosofias da unidade com que o capítulo 24 a comparou. Esta investigação propôs ler a consciência fundamental como uma natureza e os sujeitos como as suas formas delimitadas; a leitura torna a tese pensável e deixa a dívida onde estava. O Unismo tem aí uma dívida, e a sabe, e não a pagou com moeda falsa.

O segundo é o das muitas vidas. Tudo o que a doutrina diz sobre a pessoa, o outro, a memória, o tempo, a morte, a liberdade e o sofrimento tem uma só direção: impedir que a unidade seja usada contra alguém. A pessoa é real, situada e singular; o outro não se

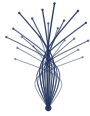
adivinha; a memória não se transfere; as existências não formam fila; o fundamento permanece, mas a pessoa é outra pergunta; a liberdade é prática antes de ser metafísica; a culpa não é de todos; nenhum sofrimento é meio, prova, pagamento ou lição exigida. Esta investigação chamou a esse conjunto de tese de baixa interferência, e viu nele, ao mesmo tempo, a fraqueza explicativa da doutrina e a sua força como orientação de vida: nada do que o Unismo pede depende de o Unismo ser verdadeiro. E viu uma inversão que considera o achado mais importante do exame: no Unismo, a unidade não é o ponto de partida de que se deduz o outro; é o que se aprende ao não conseguir atravessá-lo.

O terceiro é o de cada uma ser de alguém. A moral do Unismo nasce da dignidade e recebe da unidade sentido e motivo. Esta investigação a enunciou em dez princípios e seis regras de conflito, a levou a quinze casos difíceis e a comparou com algumas éticas conhecidas; encontrou uma ética da responsabilidade sem merecimento, uma justiça sem retribuição, um perdão que nunca é dever, uma consideração que se estende por círculos de razões, e uma comunidade que, no seu texto fundador, já limita os seus futuros dirigentes. E encontrou uma religião: de relação e não de instituição, de profissão e não de demonstração, desarmada por decisão própria, que contempla sem conhecer a natureza do que contempla, ora sem saber se é ouvida, espera sem descrição do horizonte e acompanha sem prometer. É uma religião que consola pela presença e pela verdade do vivido, e não pela promessa, e que paga o preço dessa escolha diante de cada leito e de cada velório.

Da unidade à dignidade, portanto, não há dedução, ao menos não da unidade sozinha (questão 5); há uma articulação, e é ela que faz do Unismo o que é. Quem a desfizer num dos sentidos terá uma metafísica sem proteção; quem a desfizer no outro terá uma ética sem raiz. A doutrina sustenta as duas e diz, na questão 12, que abandonar qualquer delas seria mudar de doutrina. Esta investigação não lhe pede que mude. Pede-lhe o que ela pede a si mesma: que conserve à vista a insuficiência das suas razões, que continue a formular contra si a objeção mais forte, que não deixe a sua linguagem tornar fácil

nenhum abuso, e que lembre, em cada comunidade que a venha a viver, que a pergunta é sempre permitida.

O que fica, para quem fecha este livro, é o mesmo que fica para quem fecha o outro. Há perguntas que continuam abertas, e há cuidado que já pode ser oferecido. Uma raiz; muitas vidas; e cada uma é de alguém, que continua diante de nós.



Aparato

Nota editorial, texto-base, mapa, registro e propostas

Nota editorial

Texto-base integral, com correspondência

Mapa das questões principais e tabelas

Registro de desenvolvimentos

Propostas ao texto fundador (não aplicadas)

Nota editorial

A versão do texto-base

O texto-base desta obra é *A Unidade e a Dignidade da Existência — Livro dos Fundamentos*, edição revisada de 2026, publicada sem indicação de autor sob a identificação Unismo, com licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial-CompartilhaIgual 4.0 Internacional, e disponível em unismo.net. É a mesma versão que serviu de base à Edição Comentada para Estudo. Contém uma introdução, oito partes, vinte e dois capítulos com as suas aberturas, 168 questões com respostas, notas e referências, e um glossário de 57 verbetes. A fonte estruturada de que esta reprodução foi gerada registra apenas a normalização de aspas em três questões (89, 90 e 100); o registro completo das alterações da edição revisada em relação ao manuscrito original está em unismo.net e não foi conferido nesta obra.

O que foi preservado e como

O texto-base está reproduzido integralmente na parte final desta obra, na sua ordem, com a sua redação e a sua numeração originais: introdução, partes, capítulos com aberturas, questões, notas e glossário, seguidos dos créditos e da licença. Nenhuma palavra foi alterada, acrescentada ou suprimida no interior do texto reproduzido. A reprodução foi conferida programaticamente contra a fonte estruturada do texto-base, bloco a bloco. As seis figuras da edição original não são reproduzidas como imagens neste manuscrito editável; no lugar de cada uma, junto à questão a que pertence, consta a sua legenda e a sua descrição textual, identificadas como tais.

Além das legendas e descrições que substituem as figuras, o único acréscimo dentro da reprodução é uma linha de correspondência, tipograficamente distinta, colocada após cada questão, indicando os capítulos desta obra em que ela é investigada como questão principal e, quando é o caso, os capítulos em que é referida como questão secundária. No sentido inverso, cada capítulo do texto principal declara, no seu início, as questões que investiga. As tabelas de correspondência completas, nos dois sentidos, estão no aparato.

As decisões estruturais

Esta obra é uma reformulação integral da edição comentada, e não uma revisão dela. A edição comentada seguia a ordem das questões e comentava cada uma em duas camadas; esta obra organiza um texto principal contínuo por problemas, em sete livros e vinte e oito capítulos, segundo seis critérios declarados na Introdução: unidade de problema, ordem de dependência, separação de estatutos, correspondência integral, autonomia do texto principal e preservação literal. As camadas de comentário, os exercícios, o glossário comentado e os percursos da edição comentada não foram transpostos; os seus ganhos substantivos foram absorvidos nos capítulos correspondentes, com a liberdade de forma que um texto contínuo exige. Quem precisar do apoio questão a questão continua a dispor da edição comentada, que esta obra não substitui.

O texto principal tem cerca de sessenta mil palavras; o texto-base, cerca de quarenta e cinco mil. Cada capítulo termina com uma seção que registra o que permanece aberto. O Registro de desenvolvimentos, no aparato, enumera tudo o que esta investigação acrescentou ao texto-base e à edição comentada, com o seu estatuto e as suas fontes. As Propostas ao texto fundador, também no aparato e em separado, enumeram as sugestões de alteração do texto-base que a investigação identificou; nenhuma foi aplicada, e a decisão sobre elas pertence a quem responde pelo texto fundador.

Identificação, autoria e assistência

Esta obra é identificada, como o texto-base, pela atribuição Unismo, com autoria reservada, e é disponibilizada sob a mesma licença. Nenhum nome pessoal foi acrescentado. As condições em que a investigação foi preparada, com assistência de inteligência artificial sob direção editorial humana, estão declaradas na Introdução; os acréscimos desta obra não exprimem chancela oficial de comunidade alguma. As comparações com filosofias e religiões foram feitas a partir das linhas gerais das posições comparadas, sem a exegese que cada uma exigiria; as notas do próprio texto-base indicam as fontes contemporâneas que ele cita, e um estudo posterior deverá partir delas.

Advertência

Erros, ambiguidades e tensões do texto-base foram mantidos nele e examinados no texto principal, no lugar próprio. A investigação não os corrigiu no texto reproduzido, porque a preservação literal é um dos seus critérios, e porque uma doutrina se examina no texto que tem, não no que se preferiria que tivesse.

Texto-base integral

A Unidade e a Dignidade da Existência — Livro dos Fundamentos. Tratado filosófico-doutrinário fundador. Edição revisada. Reproduzido integralmente, na ordem, redação e numeração originais. As linhas de correspondência (→), em tipo sem serifa, são o único acréscimo desta edição.

Introdução

A existência humana apresenta uma proximidade que não suprime a distância. Podemos reconhecer a dor de alguém, procurar compreendê-la e responder por aquilo que lhe fazemos; não podemos, por esse reconhecimento, tomar posse de sua experiência. Cada pessoa vive de um lugar que as demais não ocupam. A doutrina aqui exposta acrescenta a essa condição uma afirmação metafísica: as múltiplas existências humanas são manifestações de uma mesma consciência fundamental. A unidade pertence ao fundamento; a diferença pertence, realmente, às vidas em que ele se manifesta.

Este livro investiga o que significa sustentar conjuntamente essas duas afirmações. Uma única realidade consciente fundamenta existências pessoais distintas. A palavra única exprime unidade numérica: não se trata de várias consciências fundamentais semelhantes ou apenas reunidas por uma origem exterior comum. A distinção das pessoas, por sua vez, preserva a realidade de quem sente, decide e responde em cada vida. A dificuldade está em compreender como essas afirmações se articulam. Nomear a relação entre elas é o começo da investigação.

A investigação assume também um compromisso moral: cada pessoa tem dignidade independentemente de sua crença, de suas capacidades, de sua saúde, de seu lugar social e do proveito que possa oferecer. A unidade espiritual situa essa dignidade numa compreensão de pertencimento mais profundo, mas o valor da pessoa é afirmado por uma premissa normativa própria. Uma descrição de

como as vidas se relacionam não basta para estabelecer como devem ser tratadas. Este livro propõe tanto uma compreensão da existência quanto uma responsabilidade perante aqueles que existem.

Seu caráter religioso está no reconhecimento de um princípio criador transcendente à experiência humana imediata e de um horizonte de consciência e existência superior às limitações atuais. A experiência das diversas condições humanas participa de um processo de ampliação da compreensão e de aperfeiçoamento moral. Essa participação é professada; o modo pelo qual ela se realiza será investigado. Seu caráter filosófico está no exame dos conceitos, dos argumentos e das objeções, inclusive das que atingem o núcleo da crença. A força de uma convicção não dispensa a proporção entre o que se afirma e as razões que se oferecem.

As perguntas e respostas adotadas nesta obra são uma forma de exposição. Não representam conversas com entidades, transcrições de revelações ou palavras recebidas de uma autoridade invisível. A pergunta torna um problema preciso; a resposta apresenta uma posição e deve responder pelas razões que oferece. Onde essas razões forem insuficientes, a insuficiência será conservada à vista. Um texto fundador pode estabelecer compromissos sem se declarar acabado.

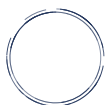
Algumas perguntas atravessam o tratado. Como compreender uma consciência a cujas manifestações têm experiências privadas? O que se conserva quando se fala em aprendizagem além de uma biografia? Em que sentido há transformação se a relação entre as existências não precisa seguir a cronologia humana? Que relação existe entre o princípio criador e a consciência fundamental? Como sustentar um horizonte superior diante da dor que destrói possibilidades, sem converter essa dor em instrumento necessário? Essas dificuldades determinam o alcance da doutrina e a responsabilidade de quem procura desenvolvê-la.

O percurso começa pelos fundamentos e pelo modo de examiná-los. Investiga a consciência, a singularidade e o tempo; considera a criação e a finalidade; enfrenta o sofrimento e a responsabilidade; desenvolve a vida moral, o cultivo espiritual e a comunidade. O exame final confronta a posição com alternativas e objeções antes de reunir

seus compromissos. O leitor encontrará uma doutrina definida, não uma exigência de concordância. Sua recusa permanece compatível com a dignidade que a obra reconhece e com a fraternidade que propõe viver.

Uma indicação sobre a leitura. As Partes I a IV estabelecem os fundamentos e o modo de examiná-los; pedem mais do leitor do que as seguintes. Quem procurar primeiro as consequências da doutrina para a vida — o sofrimento, a responsabilidade, a vida moral, o cultivo espiritual e a comunidade — pode começar pelas Partes V a VII e voltar depois aos fundamentos, sem prejuízo do argumento. O glossário final define os termos empregados, e cada verbete indica a questão em que o conceito é examinado.

PARTE I



Princípios e método

- 1 O objeto da doutrina
- 2 Os graus da afirmação

CAPÍTULO

1

O objeto da doutrina

Numa sala de espera, uma mulher segura a mão do marido adormecido; do outro lado, um homem que ela nunca viu olha o mesmo relógio. Se alguém lhe dissesse que há, nos três, uma só realidade consciente, ela perguntaria, com razão, o que isso muda: o marido continua sendo o marido, o desconhecido continua sendo um desconhecido, e a dor de cada um continua sendo de cada um. É por essa pergunta — o que muda, e o que fica igual — que a doutrina precisa começar.

Uma doutrina começa a ganhar precisão quando declara aquilo que assume e aquilo que pretende esclarecer. Não lhe basta produzir uma impressão de profundidade. É necessário que se possa perguntar o que suas palavras significam, quais diferenças introduzem na compreensão da vida e o que permaneceria igual se elas fossem recusadas. Os fundamentos seguintes delimitam esse trabalho.

1. *O que este livro afirma sobre a vida de cada um de nós?*

Afirma que as múltiplas existências humanas são manifestações de uma mesma consciência fundamental e que cada pessoa vive uma experiência individual real, situada e limitada. A consciência fundamental é numericamente una: o que há de fundamentalmente consciente nessas existências pertence à mesma realidade. As pessoas são distintas entre si; cada uma tem uma vida que nenhuma outra

vive em seu lugar. Duas pessoas conversam no mesmo quarto, à mesma temperatura: uma sente frio, a outra não; uma guarda uma preocupação que a outra ignora. Segundo a doutrina, o que há de consciente em ambas pertence a uma só realidade; ainda assim, o frio e a preocupação são vividos por uma delas, e não pela outra.

A palavra manifestação designa uma relação de constituição ou dependência no ser. A vida consciente individual é compreendida como um modo situado de existência daquela realidade, e não apenas como efeito remoto de uma causa comum. Essa formulação dá conteúdo à unidade sem confundi-la com a uniformidade. Ainda resta explicar como uma mesma realidade consciente admite centros privados de experiência. A doutrina assume a relação; o nome escolhido não fornece seu mecanismo.

Esse é um fundamento de adesão religiosa e filosófica. Sua verdade não está cientificamente demonstrada, e a possibilidade de formular uma interpretação coerente ainda não a estabelece. O compromisso é suficientemente definido para encontrar discordância: se as consciências pessoais fossem realidades últimas inteiramente independentes ou surgissem sem manifestar qualquer realidade consciente una, a proposição professada seria falsa. A reflexão deve explorar o alcance da tese sem atribuir à vida de uma pessoa as lembranças, as intenções ou os atos de outra. Uma raiz; muitas vidas, e cada uma é de alguém.

→ Investigada no capítulo 1 p. 12; referida no capítulos 4 p. 35 e 28 p. 225.

2. *Que mais a doutrina se compromete a sustentar?*

A doutrina afirma que as existências não precisam suceder-se segundo a cronologia humana. Afirma que a experiência das diversas condições participa de uma ampliação da compreensão e de um aperfeiçoamento moral. Afirma, ainda, que há um princípio criador transcendente à experiência imediata. Afirma como horizonte do processo uma condição superior de consciência e existência. A natureza do criador, sua relação com a consciência e a forma dessa condição superior permanecem parcialmente indeterminadas.

O alcance desses compromissos precisa ser mantido. A participação das experiências no aperfeiçoamento é parte da doutrina; a

forma de conservá-las e integrá-las ainda pede explicação. O horizonte superior é uma orientação real professada acerca da existência; o êxito inevitável de cada trajetória não foi estabelecido. Aprender moralmente envolve compreender e transformar a conduta. Uma vida pode acumular acontecimentos sem desenvolver essa transformação, e uma decisão pode contrariar o bem para o qual o processo é orientado.

No plano moral, a doutrina afirma a dignidade de toda pessoa e reconhece na unidade fundamental uma razão espiritual para a fraternidade, o cuidado, a justiça e a responsabilidade. Fazer o bem e causar sofrimento atingem pessoas reais. A unidade não neutraliza os efeitos da ação nem reúne todas as pessoas numa culpa indistinta. Esses compromissos morais integram o ponto de partida e limitam as interpretações admissíveis: uma interpretação que inferiorize vítimas ou dispense a proteção de alguém contradiz aquilo que o livro assume. O que fere a dignidade não pode ser lido como fidelidade à doutrina.

→ Investigada no capítulo 1 p. 12; referida no capítulo 28 p. 225.

3. *Isto é uma religião?*

É religiosa porque situa a vida numa relação com um fundamento transcendente e com um horizonte que ultrapassa as condições atuais da experiência. A adesão envolve confiança nessa compreensão do real e disposição para orientar a existência à luz dela. Ao encontrar outra pessoa, o adepto reconhece alguém singular e, ao mesmo tempo, uma manifestação da realidade consciente de que sua própria vida participa.

Essa convicção pode adquirir expressão no estudo, na contemplação, na oração voluntária e no cuidado. Quem visita um doente por sentir que a vida dele é, na raiz, a mesma que a sua está exercendo essa religiosidade; quem faz a visita sem crer em nada disso exerce uma bondade não menor. A atenção a uma vida deixa de se encerrar na medida de sua utilidade imediata; a interrogação sobre o fundamento acompanha o trabalho de compreender e agir. O valor religioso dessas práticas está na relação que exprimem com o que se

professa, sem que sua intensidade constitua prova da metafísica ou título de superioridade.

Os fundamentos não estabelecem sacerdócio, revelação infalível, rito obrigatório ou promessa de intervenção sobrenatural. A natureza do princípio criador não é conhecida a ponto de se assegurar que ele escuta pedidos ou dispõe cada acontecimento. A relação religiosa pode conservar reverência e firmeza de compromisso dentro desses limites. Quem adotar outra concepção do que constitui religião poderá divergir dessa classificação; o conteúdo aqui assumido permanece disponível ao exame. Religiosa na relação que propõe; sem sacerdotes e sem milagres prometidos.

→ Investigada no capítulos 1 p. 12 e 26 p. 211; referida no capítulo 25 p. 203.

4. *Quem não aceita a metafísica ainda pode aceitar a fraternidade?*

A fraternidade possui razões que podem ser discutidas sem aceitar essa cosmologia. Cada vida é o lugar em que necessidades, vínculos e possibilidades importam para alguém. O fato de a dor alheia não ser sentida por mim não a torna menos real para quem a suporta. A premissa de igual dignidade exige que essa diferença de acesso não seja convertida em privilégio moral do meu ponto de vista.

Esse argumento já contém um compromisso de valor; não pretende produzir uma obrigação a partir de uma descrição neutra. Ele desenvolve a igualdade assumida e permite confrontar sua aplicação: que razão relevante justificaria negar ao outro a consideração que reivindico para uma necessidade semelhante? Para o adepto, a unidade acrescenta pertencimento espiritual a esse reconhecimento. Para quem a recusa, continuam disponíveis as razões da dignidade, da reciprocidade e da convivência entre pessoas vulneráveis.

Tampouco é necessário imaginar que o sofrimento causado retornará ao agente em outra vida. A pessoa atingida já importa agora. Se alguém só deixa de humilhar um trabalhador porque teme ocupar futuramente seu lugar, ainda mede o mal principalmente pela própria desvantagem possível. Reconhecer a dignidade é compreender que a humilhação merece ser impedida por aquilo que faz a quem a recebe,

mesmo quando não se conhece qualquer consequência futura para quem a pratica.

→ Investigada no capítulo 3 p. 27; referida no capítulos 16 p. 127, 19 p. 149 e 26 p. 211.

5. *Se somos um só no fundo, isso prova que cada pessoa tem dignidade?*

A unidade, isoladamente, não demonstra a dignidade. De muitas vidas possuírem um mesmo fundamento não se segue que devam receber igual cuidado: alguém poderia valorar apenas a totalidade e desprezar suas manifestações. Uma família pode cultivar o próprio nome e tratar com desprezo um de seus membros; a pertença ao todo não protegeu ninguém. A doutrina recusa essa conclusão porque assume o valor de cada pessoa como destinatária de consideração por si mesma. Sua vida não é apenas um meio de produzir um resultado alheio.

A dignidade tampouco depende de possuir, neste momento, a capacidade de explicar o próprio valor. Fazer da capacidade de reivindicar respeito uma condição para recebê-lo retiraria proteção precisamente de quem não consegue se defender. A doutrina toma a pertença à condição pessoal humana como suficiente para esse reconhecimento moral; capacidades e condutas diferenciadas importam para as formas de cuidado e de responsabilidade, não para distribuir graus de humanidade.

Unidade e dignidade cumprem, assim, funções distintas que se articulam. A primeira afirma uma relação no ser. A segunda impede que essa relação seja interpretada como disponibilidade de alguém para o todo. Juntas, dão à fraternidade o sentido de proximidade entre pessoas cujo valor permanece próprio. Quem recusa a metafísica pode compartilhar a ética; quem professa a metafísica e considera certas pessoas descartáveis rejeita um dos fundamentos da doutrina. A unidade diz de onde viemos; a dignidade diz como devemos tratar quem está aqui.

→ Investigada no capítulo 3 p. 27; referida no capítulo 16 p. 127.

6. *O que este livro tem o direito de pedir a quem o lê?*

Pode pedir atenção ao argumento e responsabilidade pelos compromissos livremente assumidos. O leitor deve poder reconhecer o que a obra afirma, reconstruir as razões oferecidas e concluir por si sobre sua suficiência. Uma boa razão em determinada matéria não obriga a aceitar tudo o que aparece ao seu lado.

Quem adere passa a ter razões internas para examinar sua vida à luz dos fundamentos: o uso de poder, a maneira de ouvir, a resposta ao dano e a disposição de corrigir-se. Essa exigência alcança também os intérpretes e dirigentes. Uma orientação que contradiga a dignidade não se torna legítima por ser dada em nome da consciência fundamental. A fidelidade pode exigir discordância. Um dirigente que pede a um adepto que se afaste da própria família “em nome da unidade” está pedindo o contrário do que os fundamentos sustentam; a resposta fiel é a recusa.

A obra pede, portanto, uma adesão que conserve juízo próprio. Seu estudo deve tornar o leitor mais capaz de distinguir convicção, argumento e fato, inclusive quando essa capacidade o levar a rejeitar alguma interpretação aqui desenvolvida. A pertença a uma comunidade não substitui a responsabilidade pessoal de compreender aquilo que se aceita.

→ Investigada no capítulo 3 p. 27; referida no capítulo 23 p. 187.

2

Os graus da afirmação

Dois amigos discutem até tarde. Um diz “eu sei”; o outro diz “eu acredito”; um terceiro, calado, pensa que os dois estão dizendo a mesma coisa com palavras diferentes. Não estão. Antes de afirmar qualquer coisa sobre a existência, é preciso saber com que força se afirma.

O rigor não consiste em falar de tudo com a mesma segurança. Consiste em adequar a segurança da linguagem à força daquilo que a sustenta. Uma convicção pode ser profunda e continuar sendo uma convicção; uma dificuldade pode permanecer sem solução e ainda assim ser examinada com precisão. As distinções deste capítulo orientam o restante da obra.

7. *O que é assumido e o que é concluído?*

Fundamento é uma proposição assumida como ponto de partida da doutrina. Consequência, no sentido aqui adotado, é uma conclusão que se segue de premissas identificáveis, por uma relação argumentativa que deve ser examinada; não se trata do efeito produzido por uma ação. O fundamento pode receber razões de plausibilidade, mas não se torna consequência apenas porque é repetido ao final de uma exposição.

Se se assume a igual dignidade das pessoas e se reconhece que uma prática subordina o valor de alguém à sua utilidade, há uma

razão interna para rejeitar essa prática. A conclusão depende do compromisso normativo declarado. Já a proposição de que existe uma consciência fundamental não decorre do fato de ser desejável tratar as pessoas com respeito. A conveniência de uma crença não demonstra a realidade de seu objeto.

Uma consequência também pode depender de fatos de uma situação. Para julgar uma omissão, é necessário saber, entre outras coisas, o que o agente podia perceber e fazer. A doutrina fornece critérios, não conhecimento automático dos casos. Separar princípios, informações e inferências permite corrigir um julgamento sem fingir que todo erro era inevitável ou, no extremo contrário, abandonar um fundamento porque alguém o aplicou mal. Assumir não é provar; concluir não é aplicar.

→ Investigada no capítulo 2 p. 20.

8. *O que é uma interpretação provisória, e o que é uma questão aberta?*

Uma interpretação provisória é uma maneira de desenvolver os fundamentos quando eles admitem mais de uma leitura coerente. Ela é adotada para tornar o pensamento operável, acompanhada das razões que a favorecem e dos limites que impedem torná-la obrigatória. Uma questão aberta é aquela para a qual os elementos disponíveis não permitem sequer uma preferência suficientemente justificada, ou cuja dificuldade permanece apesar da interpretação escolhida.

A criação será compreendida provisoriamente como dependência das existências em relação ao princípio criador. Essa leitura permite examinar a relação de fundamento sem impor um primeiro instante. Já a pergunta se criador e consciência fundamental são uma mesma realidade permanece aberta: a distinção de suas funções conceituais não oferece razão suficiente para decidir sua identidade ou separação.

O caráter provisório de uma interpretação precisa ter conteúdo. Deve-se poder dizer o que ela esclarece e em que ponto falha. A expressão integração das experiências, por exemplo, explicita que compreender exige mais que acumular vivências; permanece incompleta enquanto não explica como a aquisição se conserva. A questão aberta ganha precisão quando identifica essa falta, em vez de apenas

invocar o mistério. É assim que uma resposta pode melhorar sem que uma certeza seja inventada.

→ Investigada no capítulo 2 p. 20.

9. *Quando se sabe, e quando apenas se crê?*

Crença é a aceitação de uma proposição como verdadeira. Conhecimento, no uso adotado neste livro, requer verdade e uma justificação adequada ao tipo de afirmação; a intensidade da convicção, sozinha, não satisfaz essa exigência. Essas são condições necessárias de uma definição de trabalho, não uma solução completa para os problemas de distinguir conhecimento, acerto casual e crença bem sustentada.

Uma pessoa pode saber o que determinada doutrina ensina sem saber se sua metafísica é verdadeira. Alguém pode conhecer com exatidão o que uma religião ensina sobre a vida depois da morte e não saber se isso é verdadeiro: o primeiro conhecimento é sobre um ensinamento; o segundo seria sobre o mundo. Pode também compreender uma dedução e reconhecer que ela só estabelece o que se segue de premissas cuja verdade continua em disputa. O conhecimento do argumento não deve ser confundido com conhecimento independente de todas as suas premissas. Essa distinção impede que uma exposição organizada seja recebida como demonstração do mundo que descreve.

Experiências pessoais de significado, comunhão ou profundidade merecem escuta, mas sua interpretação não é automaticamente compartilhável como prova. Do fato de alguém sentir uma unidade não decorre que tenha conhecido a estrutura total do ser. O sentimento pode orientar sua vida e motivar investigação. Não autoriza impor aos demais a conclusão metafísica, nem atribuir inferioridade àqueles que não tiveram experiência semelhante. Sentir a unidade não é saber que ela existe.

→ Investigada no capítulo 2 p. 20.

10. *Uma doutrina coerente é, por isso, verdadeira?*

A coerência é necessária à qualidade de uma doutrina, mas não basta para estabelecer sua verdade. Mais de uma concepção pode ser coerente e dar conta, de modos distintos, da experiência que conhecemos. Diante de um objeto desaparecido, duas hipóteses podem ser igualmente coerentes — alguém o levou, alguém o guardou em outro lugar — e apenas uma delas é verdadeira; a coerência não diz qual. A unidade consciente, a independência última das pessoas e outras concepções do fundamento precisam ser comparadas pelo que afirmam e pelo que conseguem explicar. A ausência de contradição numa delas não refuta as demais.

A doutrina pode oferecer razões de interesse filosófico: compreende as vidas conscientes como manifestações de uma mesma realidade consciente e procura esclarecer seu pertencimento sem reduzi-lo à utilidade da convivência. Essas escolhas também trazem dificuldades, sobretudo explicar a pluralidade de sujeitos privados. Não se pode contabilizar apenas o que uma posição promete esclarecer e deixar fora de exame os problemas que introduz. O balanço pode sustentar uma adesão refletida sem produzir uma conclusão obrigatória.

A fecundidade moral pertence a outro exame. Uma crença pode inspirar cuidado e continuar metafisicamente incerta; pode receber usos abusivos que contradigam seus princípios ou revelem ambiguidades de sua própria formulação. Por isso, o exame deve alcançar tanto a conduta dos adeptos quanto a linguagem que a orienta. A doutrina responderá por corrigir uma formulação que facilite dominação, sem apresentar essa correção ética como prova de sua cosmologia. Coerência é condição; não é veredito.

→ Investigada no capítulo 2 p. 20; referida no capítulo 3 p. 27.

11. *Para que servem as objeções?*

A objeção testa uma afirmação onde ela parece menos segura. Uma crítica à unidade, por exemplo, pode sustentar que ser consciente é ter um campo próprio de experiência e que, havendo muitos campos

privados, já haveria muitas realidades conscientes fundamentais. Essa crítica alcança a própria tese; não é respondida por reiterar que as pessoas devem ser fraternas.

A resposta precisa examinar a premissa segundo a qual a unidade de um campo de acesso define necessariamente a unidade de toda realidade consciente. O livro propõe distinguir essas unidades e investiga o alcance da distinção. Enquanto não explicar suficientemente sua relação, conservará a objeção. Há ganho em tornar o problema preciso, mas esse ganho não deve ser apresentado como demonstração de sua solução.

O crítico não precisa oferecer uma teoria inteira para identificar uma inferência inválida. Quem sustenta a tese tem o encargo de apresentar as razões pertinentes. Como num tribunal, quem afirma prova; quem duvida não precisa ter outra teoria para apontar a falha. Esse encargo admite respostas diferentes: corrigir, restringir uma conclusão, esclarecer uma distinção ou reconhecer a insuficiência. A objeção cumpre sua função quando pode alterar o pensamento, em vez de ser recebida apenas como ocasião para reafirmá-lo.

→ Investigada no capítulo 2 p. 20; referida no capítulo 27 p. 218.

12. *Como sustentar um fundamento sem declará-lo infalível?*

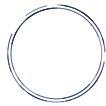
Significa reconhecê-lo como constitutivo da doutrina e admitir que sua verdade não fica protegida contra todo exame. Enquanto a obra permanecer esta doutrina, a unidade fundamental das existências e a igual dignidade das pessoas integrarão sua identidade. Se esses compromissos forem abandonados, haverá uma transformação do próprio pensamento, que deverá ser reconhecida com clareza.

Essa estabilidade de identificação não equivale a uma garantia de verdade. Uma comunidade pode manter seus fundamentos enquanto estuda objeções, revê interpretações e corrige práticas. Pode ainda reconhecer que uma dificuldade se tornou suficientemente grave para exigir reconsideração de uma premissa. A honestidade pede que não se chame mera mudança de linguagem aquilo que altera substancialmente o conteúdo.

As normas de convivência ocupam outro plano. Horários de encontro, formas de estudo e modos de organização não possuem o mesmo estatuto da dignidade. São instrumentos revisáveis à luz dos fins que devem servir. Mudar o dia da reunião é uma decisão administrativa; mudar o que se afirma sobre a dignidade seria mudar de doutrina. Já a liberdade de consciência limita o modo de rever e de conservar qualquer regra: ninguém adquire domínio sobre a pessoa porque ela ingressou numa comunidade. Uma doutrina capaz de orientar a vida deve poder ser examinada por quem a vive, sem que a própria pergunta lhe custe a dignidade. Um fundamento pode ser firme e, ainda assim, examinável.

→ Investigada no capítulo 2 p. 20; referida no capítulos 23 p. 187 e 28 p. 225.

PARTE II



Consciência e singularidade

- 3 A unidade e os centros da experiência
- 4 A pessoa e a identidade
- 5 A alteridade no interior da unidade

CAPÍTULO

3

A unidade e os centros da experiência

No ônibus lotado, uma jovem chora sem barulho; ninguém sabe por quê, e ninguém sente o que ela sente. A doutrina diz que o que há de consciente nela é a mesma realidade que há de consciente em cada um dos passageiros — e, ainda assim, o choro é só dela. Sustentar as duas coisas ao mesmo tempo é o trabalho deste capítulo.

A unidade aqui proposta pretende alcançar o próprio fundamento das existências. Não se trata apenas de colaboração, semelhança de sentimentos ou dependência recíproca. A doutrina sustenta que a pluralidade humana manifesta uma realidade consciente una. Ao mesmo tempo, reconhece que cada pessoa vive a partir de uma posição que nenhuma outra ocupa inteiramente.

Essas duas afirmações devem conservar sua força. Se a primeira for reduzida a uma imagem de solidariedade, abandona-se o conteúdo metafísico da doutrina. Se a segunda for reduzida a uma aparência sem valor próprio, abandona-se a realidade das pessoas. Cabe investigar a relação entre ambas sem presumir que nomeá-la equivale a explicá-la.

13. *O que é a consciência fundamental?*

Em termos simples: uma só realidade consciente, muitas vidas reais, e nenhuma dessas vidas é a totalidade dela. Entende-se uma realidade consciente numericamente una, da qual as diversas existências humanas são manifestações. “Numericamente una” quer dizer que se trata de um mesmo fundamento, e não de vários fundamentos semelhantes. A consciência que se manifesta em uma vida tem, segundo a doutrina, a mesma realidade fundamental daquela que se manifesta nas demais. Essa unidade não é uma personalidade coletiva nem a ampliação do pensamento particular de quem lê estas páginas.

Quando alguém diz “eu”, refere-se ordinariamente a uma vida delimitada: suas lembranças, seu corpo, suas relações, suas possibilidades de ação. Esse eu situado não conhece por dentro todas as demais vidas. Suas preferências e seus limites de conhecimento pertencem a essa perspectiva; não podem ser atribuídos, sem outra razão, ao fundamento inteiro.

Chamar consciente a esse fundamento afirma que a experiência pertence à sua própria realidade. As vidas conscientes são compreendidas como modos dessa mesma realidade consciente, e não somente como efeitos independentes produzidos por uma causa comum. Essa afirmação não decide se o princípio criador possui consciência. O termo tem, assim, um compromisso maior que o de admitir uma causa desconhecida da consciência.

Permanece aberta a forma dessa consciência fundamental. O livro não estabelece uma perspectiva total na qual todas as experiências estejam reunidas, nem pensamentos semelhantes aos humanos. Afirma um fundamento consciente e procura compreender sua manifestação em perspectivas particulares; essa relação, embora determinada em seu propósito, ainda requer explicação. Uma só realidade consciente; nenhuma pessoa é a totalidade dela.

→ Investigada no capítulo 4 p. 35; referida no capítulos 1 p. 12 e 24 p. 195.

14. *Em que sentido cada pessoa é uma manifestação da mesma consciência?*

São manifestações porque a consciência individual é compreendida como uma forma situada de existência da mesma realidade consciente fundamental. A relação proposta é mais estreita que a de origem comum: duas coisas podem ser produzidas por uma causa e permanecer inteiramente distintas em seu ser. Dois irmãos têm os mesmos pais e a mesma herança genética, e são dois seres separados; a origem comum não faz de um a manifestação do outro, nem de ambos a manifestação de um só ser. A doutrina afirma, das existências humanas, uma relação mais forte do que essa. Aqui se afirma que a vida consciente de cada pessoa é um modo real de manifestação do fundamento uno.

Essa formulação conserva a diferença entre manifestação e identidade irrestrita. A pessoa existe sob condições determinadas: situação corporal, história vivida, relações estabelecidas e limites de acesso à experiência. Essas condições constituem sua vida concreta. Ela não é uma representação fingida nem uma aparência que se possa descartar depois de reconhecer o fundamento.

Dizer “manifestação” localiza a relação que precisa ser explicada; não descreve como ela se realiza. Falta compreender por que a realidade consciente una se apresenta em centros cuja experiência é privada e cuja ação possui autoria própria. A doutrina assume que esses centros e seu fundamento são reais. Sua tarefa filosófica consiste em articular as duas afirmações, preservando a força de ambas. Manifestar não é apenas descender; e ainda falta dizer como.

→ Investigada no capítulo 4 p. 35.

15. *Uma consciência e muitas consciências: não é contradição?*

Não, porque a unidade é afirmada do fundamento e a pluralidade, das pessoas. Haveria contradição imediata se se afirmasse que existe exatamente um centro individual de experiência e, no mesmo sentido, muitos centros individuais. O livro distingue a realidade consciente fundamental, numericamente una, das pessoas, realmente distintas.

A unidade é predicada do fundamento; a pluralidade, dos sujeitos situados.

Essa distinção permite atribuições precisas. Uma pessoa conhece determinada promessa; outra a ignora. O conhecimento e a ignorância pertencem a perspectivas distintas. Não se está dizendo que o mesmo sujeito individual sabe e não sabe a mesma coisa sob as mesmas condições. A relação com um fundamento comum não transfere os predicados pessoais de um centro para outro.

A objeção mais forte começa depois desse esclarecimento: talvez ser uma consciência exija possuir uma perspectiva própria e indivisa. Se for assim, como chamar consciente a uma realidade cuja unidade não foi definida por um campo único de vivência? E, caso exista esse campo, como as perspectivas privadas se relacionam com ele sem perder sua realidade?

A interpretação adotada admite que a unidade consciente possa ser mais fundamental que a unidade de acesso característica da pessoa humana. Isso formula a tese e evita uma contradição produzida por confusão de sujeitos. Ainda não demonstra sua possibilidade metafísica. Resta explicar o vínculo pelo qual os diversos centros são manifestações de uma consciência, em vez de apenas consciências distintas às quais se atribuiu um nome comum. A contradição se desfaz; a explicação continua devida.

A natureza oferece um caso em que unidade e multiplicidade convivem sem contradição. Um ser humano é um só organismo e, ao mesmo tempo, dezenas de trilhões de células, cada uma viva, com metabolismo próprio, organizadas em tecidos, órgãos e sistemas; abaixo delas, moléculas, átomos e partículas. A unidade do organismo não é negada pela multiplicidade das células, e a vida de cada célula não é anulada pela unidade do organismo. A analogia tem um limite preciso, que a doutrina declara: o organismo é composto por suas células, ao passo que a consciência fundamental não é composta pelas pessoas; a relação afirmada vai do fundamento às manifestações, e não das partes ao todo. O exemplo mostra que “um e muitos” não é,

em si, uma contradição; não mostra como a unidade consciente se manifesta em sujeitos.

→ Investigada no capítulo 4 p. 35; referida no capítulo 24 p. 195.

16. *A unidade exige uma experiência que sinta tudo?*

A doutrina não decide que a unidade tenha essa forma. O que afirma é a identidade do fundamento manifestado: não há um fundamento consciente último para cada pessoa, mas a mesma realidade consciente em todas as existências humanas. Essa identidade é assumida; não foi descoberta pela observação de um sujeito que acompanhasse todas as vidas.

A questão de um campo total e a da integração são distintas. Um campo total seria uma experiência na qual todas as vivências se apresentassem conjuntamente. Integração, no sentido desenvolvido no capítulo 6, seria conservação e articulação de seus significados. Uma biblioteca que guardasse todos os livros não seria, por isso, alguém que os compreendeu; a primeira imagem aproxima-se do campo total, a segunda, da integração. A primeira hipótese poderia oferecer uma forma da segunda, mas integrar não foi definido como sentir tudo simultaneamente. O livro não exige um campo total para professar a unidade; admite investigá-lo sem fazer dele a única forma possível de compreender a integração.

Cada interpretação conserva um encargo. Se propõe um campo total, deve esclarecer sua relação com as perspectivas privadas. Se o dispensa, precisa explicar o que torna a realidade uma propriamente consciente e como nela se articula o aprendizado. A dificuldade favorece investigar a integração, mas não a comprova. Também não estabelece um observador onisciente: reunir experiências, compreendê-las e conhecer tudo o que existe seriam afirmações diferentes. Unidade não exige que alguém sinta tudo.

→ Investigada no capítulo 4 p. 35; referida no capítulos 7 p. 57 e 24 p. 195.

17. *Se a raiz é a mesma, as pessoas deveriam pensar igual?*

Não. Unidade de fundamento não significa uniformidade de manifestação. Pessoas situadas em condições diferentes recebem informações diferentes, desenvolvem vínculos diferentes e deliberam a partir de histórias que não são intercambiáveis. A doutrina não exige que a realidade comum produza a mesma resposta em cada existência. Dois filhos criados na mesma casa saem dela com temperamentos opostos, e nenhum deles manifesta menos a raiz comum por isso.

Da unidade metafísica não decorre a identidade de todas as propriedades pessoais. Manifestar o mesmo fundamento não faz de uma lembrança, intenção ou preferência de alguém uma propriedade de outra pessoa.

A unidade também não determina um modelo humano ao qual todos devam conformar-se. Uma comunidade deve reconhecer o mesmo valor em pessoas reservadas ou expansivas, inclinadas ao estudo ou ao trabalho prático. Essas diferenças não concedem licença para ferir direitos e dignidade. O juízo moral incide sobre condutas e relações, não sobre a distância em relação ao temperamento de um dirigente.

Confundir unidade com uniformidade produz uma consequência oposta à fraternidade: passa-se a exigir que o outro deixe de ser singular para ser aceito. A unidade proposta oferece uma razão de proximidade; não concede um direito de assimilação.

→ Investigada no capítulo 4 p. 35.

18. *O que torna cada pessoa única?*

A singularidade está na existência concreta de um sujeito cuja experiência se organiza a partir de uma posição própria. Não consiste apenas numa lista exclusiva de qualidades. Duas pessoas podem ter interesses semelhantes e, ainda assim, permanecer distintas: a alegria de uma não é imediatamente sentida pela outra, e a decisão de uma não é automaticamente a decisão da outra.

A história vivida participa dessa singularidade. Uma promessa recebida, um cuidado recusado, uma amizade construída e uma tarefa

assumida adquirem sentido no interior de determinada vida. Mesmo quando fatos semelhantes ocorrem a muitas pessoas, suas relações e seus significados não se tornam idênticos.

Também os limites importam. Cada pessoa precisa agir sem conhecer tudo, responder por escolhas realizadas em circunstâncias próprias e reconhecer aquilo que não pode legitimamente decidir por alguém. A limitação não constitui somente uma falta a ser superada; ela demarca relações nas quais ouvir, perguntar e respeitar são necessários.

Não se afirma que a singularidade esteja integralmente explicada pelo corpo, pela memória ou pelo meio. Esses elementos permitem descrever a vida individual, mas não resolvem sozinhos a questão de sua origem. Para a ética da doutrina, basta uma conclusão decisiva: nenhuma descrição geral da humanidade substitui a consideração de quem está concretamente diante de nós.

→ Investigada no capítulo 5 p. 43.

19. *Do corpo, que lugar tem nisso?*

O corpo integra a maneira pela qual a pessoa se encontra no mundo. Por ele, ela ocupa um lugar, experimenta possibilidades e impedimentos, estabelece contato e fica exposta ao cuidado ou à violência. A doutrina não autoriza tratar essa condição como detalhe irrelevante de uma existência supostamente verdadeira em outro plano.

O corpo não precisa ser declarado a totalidade metafísica da pessoa para que mereça proteção. Uma agressão corporal atinge uma vida concreta; não se torna menor porque alguém acredita numa consciência que ultrapassa as limitações atuais. Alimentação, descanso, abrigo e atendimento adequado pertencem ao respeito pela pessoa, e não a uma categoria inferior de cuidados. Dizer a alguém com fome que “o essencial é o espírito” é usar a metafísica para negar o almoço.

A relação última entre consciência e corpo permanece aberta. Os fundamentos não estabelecem de que modo a experiência depende das condições corporais, nem autorizam uma descrição completa da consciência separada delas. Reconhecer essa abertura impede que a

convicção religiosa seja utilizada para dispensar a atenção aos limites presentes.

Também impede a apropriação do corpo alheio em nome da unidade. O corpo de outra pessoa não se torna disponível porque se afirma uma raiz espiritual comum. Quanto mais íntima for a esfera atingida por uma ação, mais necessária será a consideração da vontade, da segurança e das condições de consentimento de quem a sofrerá.

→ Investigada no capítulo 5 p. 43; referida no capítulo 20 p. 156.

20. *Isto é uma tese ou só outra maneira de falar?*

A diferença está em afirmar um só fundamento, e não apenas semelhança ou origem comum. A proposição tem um conteúdo que a distingue de alternativas: as existências humanas manifestam uma realidade consciente numericamente una. Uma concepção de consciências últimas inteiramente independentes a recusa. Também diverge dela uma concepção que atribua a todas as pessoas a mesma causa, mas considere cada consciência um ser fundamentalmente separado. Semelhança, cooperação e origem comum podem existir em ambas; a identidade do fundamento é a afirmação específica deste livro.

Por que adotá-la? Para quem adere, ela reúne numa interpretação a realidade da experiência, a singularidade de suas perspectivas e um pertencimento que alcança o próprio ser. A diferença entre pessoas passa a ser pensada no interior de uma unidade consciente, e não como isolamento último. Essa articulação oferece uma razão filosófica para investigar a tese e uma razão religiosa para nela reconhecer sentido.

Seu poder de reunir essas convicções não resolve a escolha entre metafísicas rivais. Outras concepções podem reconhecer a realidade da experiência e defender a fraternidade; a unidade proposta, por sua vez, assume a dificuldade de explicar os centros privados. O livro não dispõe de um critério observável que decida a disputa. A adesão é uma preferência metafísica refletida, cujo alcance deve permanecer distinto de uma demonstração.

Para o adepto, a diferença espiritual aparece no modo de compreender o encontro. A vida alheia permanece outra vida; em seu

fundamento, não está apartada da realidade consciente que também se manifesta em nós. A verdade dessa convicção deve ser examinada pelas razões que a sustentam; seu uso espiritual, pela responsabilidade com que é vivido. A adesão, por si, não confere superioridade a quem a professa. É uma tese sobre o que somos, não um jeito novo de dizer que somos parecidos.

→ Investigada no capítulo 1 p. 12; referida no capítulos 4 p. 35 e 24 p. 195.

4

A pessoa e a identidade

Depois de um acidente, um homem já não reconhece a esposa nem lembra o nome dos filhos. A família pergunta ao médico se ele “ainda é ele”. A pergunta é sincera e contém várias perguntas; separá-las é a única maneira de responder a qualquer uma delas.

A unidade fundamental não resolve, por si, o problema da identidade pessoal. A pergunta “quem sou?” pode pedir informações diferentes: a identificação de uma pessoa, a descrição de sua personalidade, a continuidade de sua história ou a natureza última de seu ser. Confundir essas perguntas faz uma resposta legítima invadir o lugar de outra.

Dizer que duas pessoas têm o mesmo fundamento não permite atribuir a uma o que a outra fez. A precisão serve à proteção da verdade e da responsabilidade.

21. *Pessoa e personalidade são a mesma coisa?*

Pessoa é o sujeito singular de uma vida e o destinatário de consideração moral. Personalidade é a configuração de disposições, maneiras de sentir, hábitos e formas de agir que caracteriza alguém em determinado período. A personalidade pode alterar-se profundamente sem que o valor da pessoa seja reduzido ou condicionado a essas alterações.

Uma pessoa pode tornar-se mais paciente, desconfiada, generosa ou retraída. Pode abandonar convicções, rever maneiras de conviver e perder aptidões antes centrais em sua apresentação ao mundo. Esses processos modificam aspectos de sua vida, mas não tornam sua dignidade maior ou menor. Um pai que se torna irascível com a doença continua sendo o pai, e não uma versão de menor valor dele.

É necessário separar valor pessoal e avaliação das disposições. A crueldade merece reprovação; a pessoa cruel não deixa, por isso, de ser destinatária de limites justos e tratamento digno. A generosidade merece reconhecimento; a pessoa generosa não adquire o direito de dominar outras vidas. Nenhuma configuração psicológica concede dignidade exclusiva a quem a possui.

Essa distinção também protege quem não pode atualmente apresentar uma personalidade reconhecível pelos padrões habituais de convivência. O respeito devido a uma vida humana não depende de ela produzir uma narrativa clara sobre si, exibir qualidades admiradas ou corresponder à imagem que seus familiares guardam. A pessoa não é uma prestação de desempenho psicológico perante os outros.

→ Investigada no capítulo 5 p. 43.

22. *Que duas coisas diferentes “identidade” pode significar aqui?*

A identidade do fundamento significa, nesta obra, que uma mesma realidade consciente se manifesta nas diferentes existências. A identidade psicológica diz respeito à organização de uma vida mental: suas lembranças acessíveis, seu sentido de continuidade, seus projetos, vínculos e disposições. São perguntas distintas: qual é o fundamento destas vidas e como uma pessoa se reconhece no curso da sua? Quando alguém sofre amnésia depois de um traumatismo craniano e os familiares perguntam se continua sendo a mesma pessoa, a pergunta é psicológica; nada nela decide o que é o fundamento de sua vida.

A expressão “identidade metafísica” será empregada apenas para a identidade do fundamento. As pessoas são distintas; não se afirma que cada uma seja, sem qualificação, idêntica à consciência fundamental inteira. Se duas pessoas fossem cada qual numericamente

idênticas a ela nesse sentido irrestrito, seriam idênticas entre si. A doutrina afirma, em vez disso, que ambas manifestam o mesmo fundamento, cada qual em sua existência singular.

Essa formulação permite conservar a verdade das atribuições pessoais. Quem fez uma escolha foi aquele agente, nas condições em que deliberou. Sua relação com a consciência não torna a escolha de todos. Ao mesmo tempo, a relação de manifestação precisa ser mais que uma associação verbal: seu conteúdo é a presença situada da mesma realidade consciente. Como essa presença comporta sujeitos distintos continua sendo a dificuldade central.

Uma consequência prática esclarece o alcance da distinção: compartilhar o fundamento de alguém não equivale a recuperar suas lembranças ou falar em seu nome. A identidade afirmada informa uma relação metafísica; conhecer uma pessoa exige atenção à sua história, à sua palavra e às condições presentes do encontro. A profundidade do vínculo professado oferece uma razão para aumentar o interesse por essa vida sem nos entregar seu conteúdo. Compartilhar o fundamento não é conhecer a pessoa.

→ Investigada no capítulo 5 p. 43.

23. *Se todos somos um, os nomes e os limites entre pessoas deixam de ser verdadeiros?*

Não. Um nome próprio identifica alguém em relações concretas, e essas relações continuam verdadeiras. Quando se pergunta quem fez uma promessa, quem recebeu um pagamento ou quem necessita de proteção, a resposta deve apontar a pessoa envolvida. “Todos somos um” não responde adequadamente a essas perguntas. Se o dinheiro sumiu do caixa, saber que todos manifestam a mesma consciência não diz quem o levou.

As distinções individuais permitem reconhecer ações, necessidades e direitos. Elas não são simples convenções dispensáveis diante de uma verdade superior. A promessa feita por uma pessoa não obriga automaticamente outra, e uma escolha desconhecida de alguém não pode ser apresentada como manifestação de sua vontade apenas porque existe uma unidade fundamental.

Pode haver convenções na maneira de nomear, registrar e descrever pessoas. A realidade a que essas convenções procuram atender, contudo, não se reduz aos nomes. Há diferentes centros de experiência, diferentes posições numa relação e diferentes capacidades de intervir em determinado acontecimento. A linguagem precisa preservar essas diferenças para dizer a verdade.

Uma metafísica que tornasse impossível identificar quem foi atingido por uma ação prejudicaria a própria justiça que pretende fundamentar. Por isso, a unidade deve ser formulada de maneira compatível com a verdade das atribuições locais. Não há elevação espiritual em responder de modo indistinto quando a situação exige saber quem precisa de auxílio e quem deve interromper uma conduta. “Todos somos um” não responde a quem pergunta quem fez o quê.

→ Investigada no capítulo 5 p. 43.

24. *Quem muda muito continua sendo a mesma pessoa?*

Não é necessário postular uma personalidade imutável para reconhecer continuidade pessoal. A vida de alguém inclui mudanças, revisões e perdas. Seu percurso não deixa de ser um percurso porque as etapas diferem entre si. A permanência de uma pessoa não deve ser confundida com a repetição de um conjunto fixo de características. O próprio corpo ensina isso: grande parte de suas células é substituída ao longo dos anos, embora alguns neurônios durem a vida inteira, e os átomos que o compõem, salvo o hidrogênio, foram forjados em estrelas muito antes de qualquer nascimento. A pessoa permanece enquanto a matéria passa; identidade não é identidade de material.

Alterações profundas de memória, vontade ou reconhecimento podem tornar incerta a continuidade psicológica. A doutrina não oferece um critério completo que elimine essas dificuldades.

Mesmo nesses casos, duas orientações permanecem. A primeira é não fabricar certezas metafísicas para substituir a atenção à situação concreta. A segunda é não fazer da incerteza conceitual uma razão para suspender o cuidado. Quem já não consegue narrar sua história continua sendo alguém a quem se deve proteção, escuta possível e consideração.

Na vida comum, a mudança também não dissolve automaticamente compromissos. Dizer “já não sou como antes” pode descrever uma transformação sincera, mas não basta para apagar os efeitos de atos anteriores. Quem abandonou uma dívida e hoje se diz outra pessoa continua devendo; a mudança pode alterar o modo de pagar, não o fato de que se deve. A continuidade relevante para responder a esses efeitos precisa ser examinada com justiça. A possibilidade de transformar-se exige que a pessoa não seja aprisionada numa descrição antiga; a responsabilidade exige que a transformação não seja apenas uma fuga verbal.

→ Investigada no capítulo 5 p. 43.

25. *Quem não pode dizer “eu” tem menos dignidade?*

Não. A dignidade é um fundamento moral da doutrina e não um prêmio concedido por determinado grau de autoconsciência. Se dependesse da capacidade atual de compreender e defender o próprio valor, justamente aqueles que mais necessitam de proteção poderiam receber menos consideração.

O termo “consciência individual” descreve a vida consciente situada; não estabelece um exame de aptidão ao qual alguém tenha de se submeter para ser pessoa. A presença, a ausência momentânea ou a difícil avaliação de certas capacidades não autoriza transformar uma vida em objeto disponível. Limites no acesso à experiência de alguém recomendam prudência, não desconsideração.

Uma criança pequena, uma pessoa incapaz de comunicar-se naquele momento e alguém com limitações profundas não precisam formular uma filosofia do eu para serem respeitados. Suas necessidades devem ser consideradas com atenção às possibilidades concretas de expressão, aos vínculos existentes e à obrigação de evitar abusos de quem decide em seu auxílio.

A consciência fundamental não serve aqui como recurso para medir quem a manifesta “mais”. Tal medida não foi fornecida pelos princípios e introduziria uma hierarquia incompatível com a dignidade igual. Podem variar as capacidades, as formas de participação e os auxílios necessários. O valor da pessoa não varia com elas. Reco-

nhecer diferenças é indispensável ao cuidado; convertê-las em graus de merecimento é outra coisa.

→ Investigada no capítulo 5 p. 43; referida no capítulos 16 p. 127 e 20 p. 156.

26. *A minha história ainda importa, se há uma realidade maior?*

Conserva valor porque foi efetivamente vivida por alguém e afetou outras vidas. Uma história não precisa ser a totalidade da realidade para possuir importância própria. O cuidado prestado a um amigo, a reconciliação buscada com honestidade e o trabalho realizado com responsabilidade têm valor no âmbito em que aconteceram.

Não é necessário afirmar que cada lembrança será preservada para sempre para reconhecer esse valor. A doutrina não dispõe de fundamentos que permitam assegurar a conservação integral das biografias numa memória universal. Fazer tal promessa introduziria uma descrição da continuidade que ainda precisa ser examinada.

Há uma tentação diferente, igualmente indevida: supor que aquilo que não dura indefinidamente jamais importou. Essa conclusão confundiria duração com valor. Um copo de água oferecido a quem morrerá amanhã não vale menos por isso. Uma atenção breve pode aliviar uma angústia real; uma injustiça breve pode produzir um dano que deve ser reconhecido. A realidade moral do acontecimento não espera uma garantia de perpetuidade.

Também não cabe olhar para a própria história como simples ensaio de uma vida futura presumidamente mais importante. As relações presentes possuem exigências próprias. Quem adia indefinidamente a presença, a honestidade ou a reparação, confiando que outras existências oferecerão novas oportunidades, substitui pessoas concretas por uma expectativa. A unidade fundamental não autoriza essa troca: a vida que pede resposta é esta, nas condições em que está sendo vivida.

→ Investigada no capítulo 5 p. 43; referida no capítulo 11 p. 88.

27. *Uma pessoa pode ser substituída por outra, já que a consciência é a mesma?*

Não. A unidade de fundamento não torna intercambiáveis as vidas individuais. A singularidade de uma pessoa inclui relações e experiências que não podem ser simplesmente entregues a outra. A existência de outros centros conscientes não elimina a realidade de uma ausência nem repõe aquilo que deixou de poder ser vivido naquela relação.

Por isso, não seria coerente minimizar uma perda com a afirmação de que “a mesma consciência continua em todos”. Essa frase, mesmo quando exprime uma crença sincera, não responde ao que foi perdido: a presença determinada de alguém, sua forma de participar da vida comum e as possibilidades próprias daquele encontro.

A doutrina pode oferecer um horizonte de confiança sem decretar a insignificância do luto. Não conhece suficientemente o que sucede à individualidade para descrever uma restauração garantida de todos os vínculos. A esperança não deve ser imposta como informação, nem utilizada para constranger uma pessoa a sofrer menos do que sofre.

A não substituíbilidade vale também antes de qualquer perda. Não se pode sacrificar a integridade de alguém sob o argumento de que o fundamento permanece intocado. O dano ocorre numa vida real, e a preservação abstrata de uma unidade não o cancela. Uma concepção espiritual que esqueça isso transforma a profundidade que anuncia em indiferença perante aquilo que se encontra ao alcance do cuidado. Ninguém é repostado por outra pessoa.

→ Investigada no capítulo 5 p. 43; referida no capítulo 11 p. 88.

28. *Se ninguém se fez sozinho, a liberdade de cada um é só aparência?*

Ser condicionado não equivale a ser inexistente. A autonomia humana se exerce dentro de possibilidades e limites, por meio de capacidades que podem ser cultivadas, impedidas ou enfraquecidas. Ela não exige que a pessoa seja a causa absoluta de si mesma ou esteja separada de toda relação.

A autonomia é uma exigência da dignidade: a vida de alguém não deve ser dirigida arbitrariamente por outrem. A unidade de fundamento oferece uma interpretação espiritual da relação; não fornece competência ilimitada para decidir por outra pessoa.

Quando alguém precisa de auxílio para escolher, o cuidado deve procurar compreender sua vontade e ampliar, tanto quanto possível, sua participação. A limitação de uma capacidade não autoriza presumir a incapacidade de todas. Uma pessoa que já não consegue administrar o próprio dinheiro pode continuar perfeitamente capaz de decidir com quem quer morar. A ajuda pode sustentar a autonomia ou substituí-la por domínio; a diferença aparece na atenção à pessoa e na disposição de justificar as intervenções.

Uma decisão comunitária oferece exemplo simples. A comunidade pode estabelecer horários para uma atividade comum; não pode, por isso, considerar-se proprietária da vida interior de seus participantes. A existência compartilhada requer coordenação em certas matérias, mas não fusão de vontades. Os limites da autonomia serão examinados à luz do dano e da responsabilidade, sem convertê-la em licença absoluta ou em mera concessão dos mais fortes.

→ Investigada no capítulo 6 p. 50; referida no capítulos 12 p. 96 e 20 p. 156.

CAPÍTULO

5

A alteridade no interior da unidade

Uma mãe tem certeza de que sabe o que o filho adulto precisa; ele tem certeza de que ela nunca perguntou. Se os dois participam da mesma consciência, por que a distância entre eles é tão real? Este capítulo trata do outro — daquele que, mesmo na unidade, não se deixa adivinhar.

A alteridade é a realidade do outro como sujeito cuja vida não se reduz ao acesso que temos a ela. Reconhecê-la não exige negar a unidade fundamental. Exige recusar a passagem indevida da unidade para a apropriação. O outro pode compartilhar a mesma raiz de ser e continuar sendo alguém que precisa ser ouvido, que pode discordar e cujo consentimento não se presume.

Reconhecer os limites de cada perspectiva permite transformar a convicção de proximidade numa disposição mais paciente de encontro. Presumir o conhecimento da vontade alheia teria o efeito contrário.

29. *As outras pessoas são personagens da minha mente?*

Não. Essa afirmação confundiria o eu individual com a consciência fundamental. A doutrina reconhece cada pessoa como centro real de experiência e não atribui à mente de uma delas a produção de todas

as outras. Aquilo que alguém desconhece continua podendo existir e importar para quem o vive.

O solipsismo, no sentido aqui recusado, admitiria como única realidade pessoal o próprio eu e reduziria os demais a conteúdos de sua experiência. A doutrina afirma, ao contrário, que existem outros sujeitos reais. A unidade proposta retira de qualquer eu particular a pretensão de constituir sozinho a medida das demais existências.

Uma dificuldade filosófica pode subsistir: como demonstrar plenamente, a partir da própria experiência, a interioridade dos outros? A obra não pretende solucionar toda a questão do conhecimento de outras mentes. Assume, entre seus fundamentos, a realidade das experiências individuais e examina as consequências dessa admissão. Seria contraditório invocar a unidade para negar uma realidade que o próprio princípio reconhece.

Na relação concreta, isso significa que o sofrimento de alguém não se reduz ao incômodo que sua expressão me causa. Sua alegria não depende de ser testemunhada por mim. Sua vida possui um centro de interesse próprio, e minha compreensão parcial dela não limita o que ela é nem o valor que possui.

→ Investigada no capítulo 6 p. 50; referida no capítulo 4 p. 35.

30. *A empatia me dá acesso direto ao que o outro sente?*

A empatia pode aproximar-nos da experiência alheia, mas não elimina a distinção entre compreender e viver. Imaginar a situação de alguém exige recorrer, em parte, aos próprios recursos; por isso, existe sempre o risco de substituir a experiência do outro por uma versão construída a partir de nós mesmos.

A unidade fundamental não fornece um acesso privilegiado que dispense perguntas. Ninguém adquire, por aceitar a doutrina, a capacidade de saber sem escuta o que outra pessoa sente, deseja ou teme. A convicção de proximidade deve aumentar a disposição de aprender, e não a certeza de já conhecer.

Suponha-se que duas pessoas tenham perdido alguém próximo. A primeira pode reconhecer algo da dor da segunda, mas não deve concluir que ambas necessitam do mesmo tipo de apoio. Uma deseja

companhia; outra precisa de algum recolhimento. A semelhança do acontecimento não apaga a singularidade da relação nem a diferença da resposta.

Compreender exige, portanto, abertura à correção. “Posso ter entendido mal” é uma frase compatível com a seriedade espiritual. Não enfraquece o cuidado; impede que ele se torne uma imposição. O reconhecimento de limites torna possível uma presença que acompanha sem colonizar e que oferece auxílio sem exigir que a pessoa confirme a imagem formada a seu respeito.

→ Investigada no capítulo 6 p. 50.

31. *Como ouvir alguém sem ouvir apenas o que confirma o que já penso?*

É preciso admitir que a palavra do outro possa acrescentar algo que não estava previsto em nossa interpretação. Escutar não consiste apenas em esperar que alguém termine de falar para recolocar sua história numa doutrina já pronta. A pessoa deve poder descrever o que vive sem ser obrigada a aceitar antecipadamente o significado que atribuímos a essa vida.

Uma convicção metafísica pode orientar quem escuta, mas não substitui o testemunho concreto de quem fala. Se alguém diz que uma prática espiritual lhe causa angústia, não se deve responder automaticamente que essa angústia comprova uma resistência ao aperfeiçoamento. Tal resposta impede o exame da prática e retira da pessoa a possibilidade de ser levada a sério.

Também não se deve tratar toda autodescrição como conhecimento infalível. Pessoas podem enganar-se a respeito de motivos, consequências e lembranças. A escuta respeitosa conserva o direito de perguntar e de confrontar contradições relevantes. Sua diferença está em não decidir de antemão que qualquer discordância confirma a superioridade de quem interpreta.

Na doutrina aqui exposta, ouvir é uma disciplina de reconhecimento: admitir que existe um sujeito além da explicação que fizemos dele. Por essa razão, a unidade não diminui a importância da palavra individual. Se cada vida é uma manifestação real, sua particularidade

não é ruído a ser eliminado, mas matéria indispensável de compreensão.

→ Investigada no capítulo 6 p. 50; referida no capítulo 21 p. 173.

32. *Se a raiz é comum, por que ainda existe intimidade?*

A intimidade protege a pessoa contra a exposição e a intervenção indevidas em sua vida. Sua necessidade nasce das condições reais das relações humanas: informações podem ser usadas para constranger, manipular, humilhar ou impedir que alguém conduza aspectos legítimos de sua existência.

O fundamento comum não equivale a um patrimônio de informações disponível a todos. A doutrina não afirma que as lembranças estejam publicamente acessíveis e, ainda que admitisse alguma integração em outro plano, isso não concederia às pessoas presentes autorização para invadir umas às outras. Uma possibilidade metafísica não substitui o consentimento numa relação concreta.

Guardar uma experiência para si não é necessariamente egoísmo ou recusa de fraternidade. Pode ser uma condição de elaboração, segurança ou liberdade. Quem não conta ao grupo que está em tratamento não está escondendo a unidade; está protegendo a própria vida. Uma pessoa pode participar sinceramente de uma comunidade e não querer expor sua vida afetiva, suas dúvidas mais delicadas ou acontecimentos dolorosos diante de seus integrantes.

Há situações em que o cuidado de alguém exige considerar informações e riscos que ultrapassam a preferência por reserva. Tais situações precisam de razões proporcionais e atenção às pessoas atingidas; não autorizam vigilância geral. A regra moral permanece: a curiosidade de quem deseja saber não cria, por si, um direito sobre aquilo que outro precisa resguardar. A confiança cresce quando esse limite é respeitado e pode desaparecer quando a espiritualidade serve de pretexto para atravessá-lo.

→ Investigada no capítulo 6 p. 50.

33. *Depender dos outros diminui o direito de decidir sobre a própria vida?*

A interdependência exige considerar consequências para os demais, mas não converte qualquer interesse alheio em poder de veto. Viver em relação significa que nossas decisões alcançam outras pessoas. Significa também que as decisões delas nos alcançam. A reciprocidade requer limites justificáveis para ambos os lados.

Uma pessoa que muda de profissão pode afetar a organização familiar. Isso lhe dá razões para conversar, considerar compromissos e planejar a transição. Não torna automaticamente legítimo que seus familiares determinem toda a sua trajetória. É necessário distinguir responsabilidades assumidas de uma pretensão geral de controle.

A unidade fundamental acrescenta uma compreensão religiosa da proximidade entre as vidas, mas não fornece uma resposta pronta para cada conflito. Os fundamentos morais exigem examinar necessidades, compromissos, danos previsíveis e condições de escolha. Quando esses elementos apontam em direções distintas, a dificuldade deve ser enfrentada por deliberação honesta, não encerrada por uma frase espiritual.

A autonomia tampouco significa imunidade à crítica. Alguém pode decidir por si e ainda precisar responder pelas consequências de sua decisão. O respeito à liberdade inclui a possibilidade de questionar razões e recusar participação numa conduta injusta. Preservar o espaço de decisão de uma pessoa e reconhecer os limites morais de seus atos são exigências que se esclarecem mutuamente, sem que uma tenha de eliminar a outra.

→ Investigada no capítulo 6 p. 50; referida no capítulo 18 p. 142.

34. *Amar alguém dá o direito de decidir por essa pessoa?*

O amor, por si só, não concede essa autorização. Ele pode tornar alguém mais atento às necessidades de outra pessoa, mas pode também misturar cuidado, medo de perda e desejo de controle. A sinceridade do sentimento não garante a justeza da interpretação nem a legitimidade da intervenção.

Amar requer reconhecer que a pessoa amada não existe apenas para confirmar nossa forma de viver. Ela pode ter projetos, ritmos, amizades e perguntas que não coincidem com os nossos. A proximidade não cancela essa diferença. Quando uma relação exige a renúncia contínua de apenas uma das partes à própria voz, é necessário examinar se o cuidado alegado encobre domínio.

Há circunstâncias de dependência nas quais alguém precisa agir em auxílio de outra pessoa. Nelas, o amor deve tornar a intervenção mais cuidadosa e mais responsável, jamais dispensar sua justificação. Importa perguntar o que a pessoa expressa, quais possibilidades conserva e como evitar que uma necessidade temporária de auxílio se transforme em sujeição permanente.

A unidade espiritual, associada à dignidade, oferece uma razão para recusar a posse sobre pessoas. Conserva os vínculos particulares e lhes propõe uma medida: a relação deve acolher a realidade de ambos. Um afeto amadurece quando pode desejar o bem do outro sem exigir que esse bem seja definido exclusivamente a partir de quem ama.

→ Investigada no capítulo 6 p. 50; referida no capítulo 18 p. 142.

35. *Como pode haver discordância e conflito numa só consciência?*

Porque a unidade postulada não atribui às consciências individuais o mesmo conhecimento, as mesmas disposições ou a mesma deliberação. Uma pessoa pode julgar verdadeiro aquilo que outra considera falso; pode desejar o que prejudica outra vida. Duas pessoas sinceras votam em lados opostos numa mesma decisão; a raiz comum não produziu o mesmo juízo, e nenhuma das duas está fingindo. Essas diferenças são reais no plano em que cada uma pensa e age.

A doutrina não resolve a dificuldade metafísica apenas ao observar esses fatos. Continua necessário compreender como perspectivas divergentes se relacionam com um fundamento uno. Entretanto, não há razão para transformar a dificuldade numa negação da divergência. Fazer isso subordinaria a realidade conhecida a uma formulação que deveria precisamente procurar compreendê-la.

Também não se pode concluir que todas as posições sejam igualmente justas por pertencerem à mesma unidade. Manifestar o mesmo fundamento não confere igual valor a uma afirmação verdadeira e a uma mentira deliberada, nem a um pedido legítimo e a uma ameaça. Dignidade igual não significa equivalência entre condutas ou argumentos.

Uma discussão honesta procura identificar razões que possam ser examinadas e corrigidas. Não exige que as pessoas abandonem convicções para simular harmonia. Há conflitos cuja superação requer mudança de conduta, reconhecimento de dano ou proteção de quem está em risco. A unidade deve sustentar a disposição de buscar uma relação mais justa; não servir para declarar resolvido um conflito enquanto suas causas continuam a agir.

→ Investigada no capítulo 6 p. 50.

36. *Depois de todas essas dificuldades, o que continua afirmado?*

Permanece o compromisso com uma realidade consciente numericamente una e com a pluralidade real das pessoas que a manifestam. Cada centro vive sob condições próprias de acesso, ação e relação. A dignidade acrescenta o compromisso normativo: nenhuma dessas vidas pode ser tratada como objeto disponível, mesmo por quem acredita reconhecer seu fundamento mais profundo.

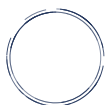
A investigação já permite distinguir unidade de uniformidade, manifestação de mera origem comum e identidade do fundamento de identidade entre pessoas. Essas distinções determinam o conteúdo da tese e impedem transferências indevidas de conhecimento, vontade e culpa. O que falta explicar é a realização dessa estrutura: como a consciência una se manifesta em perspectivas privadas e como elas se relacionam com uma compreensão mais ampla.

Para quem adere, a alteridade torna-se parte do próprio aprendizado da unidade. O encontro exige que uma perspectiva aceite ser corrigida por outra: ouvir algo que não poderia descobrir sozinha, reconhecer uma necessidade que havia ignorado, acolher uma diferença que não lhe cabe eliminar. Assim, aproximar-se do outro adquire um sentido espiritual preciso, exercido nas condições reais de liberdade

e consentimento. O estudo da experiência, da continuidade e do tempo deverá conservar essa mesma atenção. Aproximar-se do outro é aprender a unidade, não pressupô-la.

→ Investigada no capítulo 6 p. 50; referida no capítulo 4 p. 35.

PARTE III



Tempo experiência e liberdade

- 6 Viver recordar e compreender
- 7 As ordens do tempo
- 8 A ação e seus limites

CAPÍTULO

6

Viver recordar e compreender

Duas irmãs viveram a mesma infância na mesma casa e contam dela histórias que não se parecem. Uma aprendeu a desconfiar; a outra, a cuidar. A experiência foi a mesma; o que cada uma fez dela, não. Antes de falar de aprendizado entre existências, é preciso saber o que é aprender dentro de uma.

Uma existência não se reduz ao inventário do que nela acontece. Acontecimentos semelhantes podem ser recebidos de maneiras diferentes; um acontecimento pode adquirir outro sentido quando reconsiderado. Compreender exige um trabalho cuja realização não pode ser presumida. A doutrina reconhece na experiência uma condição de ampliação, sem converter todo acontecimento em lição preparada para alguém.

A dificuldade aumenta quando se considera a multiplicidade das existências. Se cada pessoa possui acesso limitado às experiências das demais, em que consiste a continuidade do aprendizado? A resposta exige distinguir o aprendizado identificável nesta vida e sua participação mais ampla, professada pela doutrina. Compreender a relação entre esses planos constitui um problema central.

37. *A experiência ensina por si mesma?*

A experiência oferece matéria à compreensão; não assegura que alguém a compreenda bem. Viver uma perda pode tornar uma pessoa mais atenta à fragilidade alheia, mas pode também alimentar ressentimento, indiferença ou desejo de compensação. Nenhum desses resultados está contido na perda como consequência moral inevitável. Entre o acontecimento e a transformação intervêm interpretações, relações, escolhas e condições que favorecem ou dificultam a reflexão.

É preciso distinguir exposição a uma situação, compreensão de seu significado e mudança da conduta. Alguém pode conhecer de perto uma injustiça, descrevê-la com precisão e ainda praticá-la quando ocupa posição vantajosa. Outra pessoa pode não ter vivido situação semelhante e, pela escuta e pelo juízo, reconhecer razões suficientes para combatê-la. A experiência própria não estabelece monopólio do entendimento, embora confira uma perspectiva que os demais devem considerar com respeito.

O aperfeiçoamento exige que a compreensão alcance a maneira de agir. Quem percebe o sofrimento causado por suas palavras, mas usa essa percepção para ferir com maior exatidão, adquiriu conhecimento sem progresso moral. O critério decisivo não é a intensidade do que sentiu nem a quantidade do que atravessou. É a qualidade do reconhecimento que oferece às pessoas e das respostas pelas quais assume responsabilidade.

→ Investigada no capítulo 7 p. 57.

38. *Viver e lembrar são a mesma coisa?*

Experiência é aquilo que se vive a partir de uma condição situada; memória é a conservação ou a recuperação de algo vivido. Uma experiência pode modificar uma relação sem que permaneça disponível em todos os seus detalhes. Pode também ser recordada com nitidez e interpretada de maneira inadequada. Viver, conservar e compreender constituem relações distintas com o acontecimento.

A memória não é um segundo exemplar da vida, guardado fora de qualquer interpretação. Quando alguém recorda uma discussão,

por exemplo, pode conservar a ofensa recebida e deixar de considerar a ameaça que fez. O trabalho de compreensão pede confronto com outros relatos, reconhecimento de lacunas e disposição para corrigir a própria narrativa. A sinceridade de uma lembrança não basta para torná-la completa.

A experiência possui ainda um valor que não depende de sua recordação futura. O cuidado oferecido a quem não poderá depois reconhecê-lo continua sendo cuidado; uma dor esquecida não deixa, por isso, de ter sido dor. A dignidade da pessoa não fica suspensa enquanto ela não pode narrar sua história. Essa distinção impede que a doutrina trate o presente como simples material destinado a uma consciência futura: aquilo que acontece importa também a quem o vive agora, mesmo que nenhum relato posterior o preserve.

→ Investigada no capítulo 7 p. 57.

39. *Lembrar-se de outra vida provaria alguma coisa?*

Não por sua simples apresentação como lembrança. A forma subjetiva de uma recordação e a verdade de seu conteúdo são questões diferentes. Mesmo quando um relato impressiona pela força com que é vivido, ainda é necessário examinar a origem das informações, a possibilidade de interpretações concorrentes e o que efetivamente foi verificado. O respeito à pessoa que relata não exige aceitação imediata da explicação que ela oferece.

A doutrina não se funda na autoridade desses relatos. Não se concede a ninguém o direito de determinar a identidade, o passado, a culpa ou o destino de outra pessoa mediante uma suposta memória que somente o narrador pode acessar. Tampouco uma experiência íntima autoriza impor obrigações afetivas: alguém não se torna devedor de amor, obediência ou convivência porque outra pessoa afirma reconhecê-lo de uma existência anterior. Ninguém deve um casamento, uma herança ou uma obediência a quem diz lembrar-se dele de outra vida.

Se um relato contiver elementos examináveis, eles poderão ser investigados pelos meios adequados, sem se antecipar sua conclusão. O eventual esclarecimento de um elemento não comprovaria auto-

maticamente toda a cosmologia. Entre reconhecer uma informação incomum e demonstrar a unidade fundamental das existências há várias etapas de argumentação. Permanecer aberto a um exame é diferente de atribuir valor de prova ao que ainda não foi esclarecido.

→ Investigada no capítulo 7 p. 57.

40. *Pode haver continuidade sem memória?*

A palavra continuidade pode significar quatro coisas diferentes, e a doutrina afirma apenas a primeira. É possível formular essa continuidade, desde que se distingam quatro questões. A continuidade fundamental diz respeito à identidade da realidade consciente que se manifesta nas existências. A continuidade pessoal pergunta se permanece aquela pessoa, e não somente outra manifestação do mesmo fundamento. A continuidade psicológica concerne aos vínculos entre estados de uma vida mental, como disposições, projetos e reconhecimento de si. A memória acessível é a possibilidade atual de recordar aspectos do vivido.

Essas relações não se equivalem. A doutrina afirma a continuidade fundamental entre as existências humanas, mas essa afirmação não decide se determinada pessoa sobrevive nem se conserva uma história psicológica reconhecível. Também não se pode passar da ausência atual de recordação à ausência de toda continuidade: primeiro seria necessário saber qual vínculo está sendo investigado e que razões o sustentam.

Uma dificuldade de memória dentro de uma vida pode esclarecer por que recordação e identidade não são termos idênticos. Um homem de setenta anos não recorda o que fez aos três — a amnésia da primeira infância é a regra, não a exceção — e não deixou, por isso, de ser ele. Não demonstra continuidade entre existências distintas: neste segundo caso, é justamente o vínculo entre as vidas que precisaria ser estabelecido. A analogia ilumina uma diferença conceitual; não fornece a relação que falta.

Do mesmo modo, a unidade do fundamento não é, isoladamente, uma prova de duração infinita. Ela afirma identidade através da multiplicidade considerada pela doutrina; as condições temporais dessa

realidade permanecem abertas. A pessoa que pergunta se continuará a reconhecer-se formula, portanto, uma questão legítima e adicional. Sua pergunta merece resposta no próprio plano, sem que a palavra “continuidade” lhe prometa mais do que exprime. Continuar o fundamento não é continuar a pessoa; a segunda pergunta permanece.

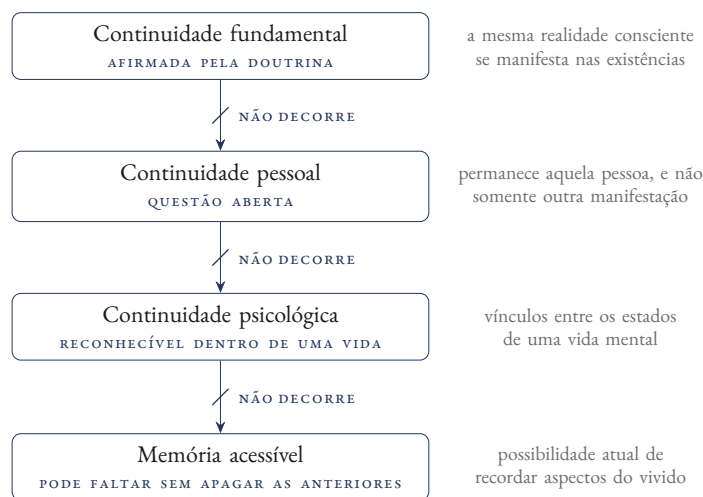


FIGURA 1 As quatro continuidades distinguidas na questão 40. A doutrina afirma a primeira; nenhuma delas decorre da anterior.

→ Investigada no capítulo 7 p. 57; referida no capítulos 5 p. 43 e 11 p. 88.

41. *Que dificuldade a ausência de memória cria para o aperfeiçoamento?*

Ela torna insuficiente a explicação segundo a qual uma existência simplesmente entregaria seu aprendizado à seguinte. Em termos simples, a dificuldade é dizer que diferença permanece, no fundamento, por aquilo que uma vida compreendeu. No aprendizado que conseguimos acompanhar, uma experiência pode modificar juízos, disposições e respostas posteriores. Mesmo quando não há recordação detalhada, precisamos identificar alguma relação entre o que se viveu e o que passou a ser compreendido. Quando se postula a conservação do aprendizado no fundamento, para além das relações pessoais e sociais conhecidas, não se dispõe de um modo de acesso que permita acompanhar essa conservação.

A doutrina afirma que a experiência participa de um aperfeiçoamento mais amplo. O problema é explicar como sua contribuição se conserva: que diferença permanece no fundamento consciente por aquilo que foi compreendido? Se nada do aprendido pudesse contar além de cada manifestação, chamar o conjunto de aperfeiçoamento acrescentaria apenas uma avaliação externa à multiplicidade.

Uma integração no fundamento é a interpretação desenvolvida neste livro para enfrentar essa exigência. Ela permite formular o que teria de acontecer, sem apresentar o modo de sua realização. A ausência de memória comum continua sendo uma dificuldade, e não um benefício providencial demonstrado. Esquecer pode ser favorável em certas relações e privar de recursos em outras; os fundamentos não autorizam atribuir à limitação uma intenção criadora conhecida. Esquecer não é uma bênção demonstrada; é uma dificuldade reconhecida.

→ Investigada no capítulo 7 p. 57.

42. *O que seria “integrar” experiências na consciência fundamental?*

Integrar seria fazer com que experiências diversas participassem de uma compreensão que alcança suas relações. Uma coleção de acontecimentos, por mais extensa, não basta: conhecer separadamente que alguém feriu e que alguém sofreu ainda difere de compreender o dano como relação entre aquelas vidas. A interpretação procura dar sentido à participação das existências num aperfeiçoamento comum.

Quatro exigências mínimas orientam essa ideia. Primeira: a compreensão teria de adquirir algo pela experiência, de modo que o vivido fizesse diferença. Segunda: teria de conservar essa aquisição sob alguma forma de relevância, em vez de recomeçar como se nada houvesse sido compreendido. Terceira: teria de reconhecer as perspectivas em sua diferença, distinguindo a decisão de quem agiu da dor de quem foi atingido. Quarta: teria de orientar melhor a relação com a dignidade, pois maior informação pode também tornar a exploração mais eficiente.

Conservação não precisa significar arquivo de todas as lembranças. Estabilidade não significa imobilidade: uma compreensão pode apro-

fundar-se, corrigir-se e incorporar o que antes deixou de perceber. Esses critérios indicam o que tornaria legítimo falar em aprendizado integrado; não revelam onde, quando ou por qual relação ele ocorre. Falta explicar como centros privados participam dessa aquisição sem que a descrição apenas atribua ao fundamento o aprendizado conhecido nas pessoas.

O critério moral tem uma consequência precisa. Compreender melhor uma atrocidade exigiria reconhecer mais plenamente por que ela não deveria ter acontecido. O ganho de compreensão não transformaria sua ocorrência num bem. Se a integração servisse para declarar irrelevante o sofrimento singular diante da vantagem do conjunto, perderia justamente a orientação pela dignidade que permite chamá-la aperfeiçoamento. Compreender melhor uma dor nunca a torna necessária.

→ Investigada no capítulo 7 p. 57; referida no capítulo 10 p. 80.

43. *Como o aprendizado de uma pessoa chega às outras?*

Ele pode alcançar outras pessoas pela linguagem, pelo exemplo, pelas obras, pelas instituições e pela mudança das relações. Esse caminho pertence à vida compartilhada e não exige aceitar a cosmologia. Quando alguém corrige uma prática injusta no trabalho, torna possível que outros não precisem sofrer o mesmo dano para compreender seu caráter injusto. Quando uma família aprende a escutar sem humilhar, modifica condições em que seus integrantes formarão seus próprios juízos. A vacina que alguém desenvolveu poupa quem nunca conheceu a doença; o aprendizado moral pode circular do mesmo modo.

Tal transmissão não é perfeita nem automática. Um ensinamento pode ser repetido sem ser entendido; uma instituição pode conservar o nome de um ideal enquanto contraria seu sentido. Por isso, receber um aprendizado não dispensa a tarefa de examiná-lo. A compreensão alheia oferece recursos, não uma consciência pronta que substitua a nossa.

Esse modo público de continuidade evita uma exigência indevida: ninguém precisa experimentar pessoalmente todas as formas de so-

frimento para reconhecer deveres diante delas. O testemunho de quem sofreu merece atenção, mas a vítima não adquire a obrigação de educar quem a feriu. Quem deseja compreender deve assumir parte do trabalho de escuta e estudo. A ampliação da experiência humana pode ocorrer pela cooperação e pela prevenção, sem fazer da repetição do dano uma etapa necessária do conhecimento.

→ Investigada no capítulo 7 p. 57.

44. *Que valor tem esta vida, se dela não se vê o conjunto?*

Seu valor está também na realidade de ser vivida. Uma conversa, uma alegria partilhada, um trabalho levado a termo e o alívio de uma dor importam a quem participa deles. Essa importância não depende de a pessoa conhecer sua posição no conjunto das existências nem de produzir, com o que vive, uma lição excepcional.

O presente é o campo em que nossa compreensão encontra resistência e pode crescer. Um juízo abstrato sobre justiça é corrigido pela necessidade concreta que não previra; um projeto de cuidado ganha precisão ao ouvir quem o receberá. A limitação de cada perspectiva torna o encontro necessário. Há valor tanto naquilo que a vida permite compreender quanto nos bens que oferece enquanto é vivida.

Por isso, uma relação não pode ser tratada como ocasião substituível, à espera de oportunidades desconhecidas. Quem promete reparar em outra existência aquilo que pode começar a reparar agora afasta uma obrigação dirigida a esta pessoa. A ignorância do conjunto deixa inteira a tarefa acessível: prestar atenção, responder ao que ocorre e acolher os bens da vida. Nada disso exige que cada um justifique sua existência pelo proveito que dará ao todo.

→ Investigada no capítulo 7 p. 57.

As ordens do tempo

Um homem espera o resultado de um exame: os dias até a consulta são mais longos que os meses anteriores. No calendário, são sete dias como quaisquer outros. Já há aqui dois tempos que não coincidem — e a doutrina precisa falar de um terceiro, que não conhecemos, sem fingir que o conhece.

Pensar o tempo requer cuidado com as palavras que sugerem uma ordem sem defini-la. Antes, depois, simultâneo, eterno e completo não possuem necessariamente o mesmo significado em todas as interpretações da existência. Uma doutrina pode dispensar uma sequência cronológica entre manifestações sem, por isso, ter demonstrado uma perspectiva fora do tempo.

A investigação aqui realizada é filosófica: estabelece distinções, examina possibilidades e reconhece onde uma afirmação excederia seus fundamentos. A liberdade depende de algumas dessas distinções, mas não deve ser preservada apenas por uma mudança conveniente de palavras.

45. *De quantos “tempos” estamos falando?*

Quatro coisas diferentes costumam ser chamadas de tempo — a sequência que uma pessoa vive, a cronologia compartilhada, uma outra ordem temporal e uma perspectiva extratemporal —, e só as duas primeiras nos são conhecidas pela experiência. Sequência vivida

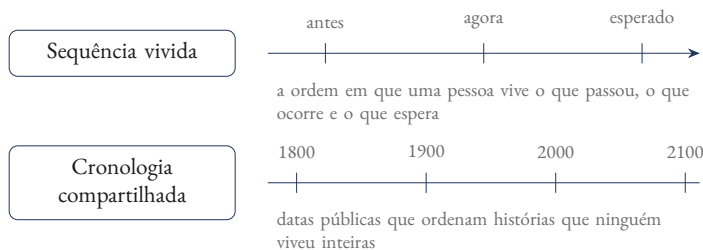
é a ordem pela qual uma pessoa experimenta acontecimentos como anteriores, presentes ou esperados. Quem espera o resultado de um exame clínico vive a espera como uma duração que precede a notícia. Para ela, a promessa precede seu cumprimento ou sua quebra; uma decisão modifica o campo em que decisões seguintes serão tomadas. Essa temporalidade inclui durações, esperas e mudanças que pertencem à vida situada.

Cronologia compartilhada é a ordenação pública dos acontecimentos por referências comuns. Ela permite relacionar histórias que ninguém viveu integralmente: uma instituição existia antes de determinado nascimento; duas pessoas viveram no mesmo período. A cronologia não depende de um indivíduo recordar os fatos que nela são situados.

Uma ordem temporal diferente seria ainda uma ordem de sucessão, embora suas relações não coincidissem com as datas humanas. Admiti-la como hipótese não explica que sucessão seria essa. Já uma perspectiva extratemporal — sem antes nem depois — seria uma relação com as existências que não se organizasse pela passagem de um momento a outro. Não é simplesmente um tempo mais vasto nem uma memória maior.

Essas distinções permitem localizar perguntas. Podemos investigar como uma vida muda, como diferentes vidas se situam na história e que relação metafísica há entre suas experiências. A última pergunta permanece sem resposta completa. A hipótese de outra ordem temporal e a hipótese extratemporal são alternativas diferentes; nenhuma decorre apenas de reconhecer que a cronologia humana não precisa governar o conjunto do processo. Dois tempos conhecemos; sobre os outros, a doutrina fala com reserva.

CONHECIDAS PELA EXPERIÊNCIA



HIPÓTESES, NÃO DESCRITAS PELA DOUTRINA

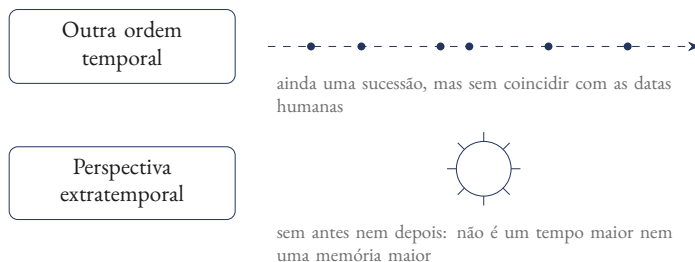


FIGURA 2 As quatro ordens do tempo da questão 45: duas conhecidas pela experiência, duas hipóteses que a doutrina não descreve.

→ Investigada no capítulo 8 p. 65.

46. *O tempo é real, ou é só o modo como vivemos as coisas?*

O livro leva a sério prazos, esperas e durações, e não decide o que o tempo é no fundo. Essas formulações não se excluem necessariamente. A temporalidade pode estruturar a experiência e possuir uma realidade que ainda precisamos compreender. O livro reconhece a sucessão vivida e as relações cronológicas da vida comum; deixa aberta a questão de seu estatuto último. Prazos, durações e a irreversibilidade prática de muitas decisões conservam importância real, mesmo sem uma teoria completa da natureza do tempo.

Seria precipitado afirmar que o tempo é apenas uma ilusão. Uma interpretação segundo a qual o tempo não é fundamental ainda precisaria explicar por que a experiência possui sucessão e por que nossas ações encontram limites temporais. Chamar uma condição de derivada não equivale a torná-la inexistente. A dor de uma es-

pera continua sendo vivida, mesmo sob uma concepção em que a temporalidade dependa de algo mais básico.

Também seria precipitado supor que toda realidade necessariamente transcorre como a nossa. A doutrina admite que a relação entre as existências possa exceder a ordem cronológica acessível. Admissão não é descrição. Sua posição é delimitada: levar a sério o tempo vivido e público, preservar a possibilidade de uma ordem mais fundamental e não apresentar essa possibilidade como descoberta. Nenhuma teoria científica é aqui convocada para conferir aparência de demonstração a uma decisão metafísica ainda aberta.

→ Investigada no capítulo 8 p. 65.

47. *O que quer dizer que as existências não precisam seguir a ordem das datas?*

Não se afirma que uma vida venha depois da outra, nem que uma personalidade passe de um corpo a outro. Significa que não se assume como condição doutrinária uma passagem da consciência fundamental por vidas ordenadas das datas mais antigas para as mais recentes. A cronologia dos acontecimentos humanos e a relação metafísica entre as manifestações são questões diferentes. Situar uma vida em determinado século não permite situá-la em um grau anterior ou posterior de aperfeiçoamento da consciência.

Essa proposição é permissiva, não descritiva. Ela afasta a obrigatoriedade de uma ordem, mas não estabelece outra. Não autoriza narrar itinerários entre épocas, indicar qual existência viria depois de uma morte ou afirmar que uma pessoa ocupará determinado lugar histórico. Muito menos torna uma personalidade viajante o sujeito previamente demonstrado de todas essas passagens.

O termo reencarnação, caso empregado, exigiria cuidados que a exposição prefere evitar: ele pode sugerir que uma identidade psicológica reconhecível deixa uma vida e entra na seguinte segundo uma sucessão definida. Os fundamentos não estabelecem esse mecanismo. Falar em multiplicidade das existências é mais preciso para o compromisso assumido. O que se afirma é uma unidade fundamental em manifestações humanas reais; o modo pelo qual essas manifestações

se relacionam além da cronologia permanece sem determinação suficiente. A ausência dessa determinação não deve ser preenchida por uma história apresentada como conhecimento. Muitas existências, sim; uma fila de vidas, não.

A intuição popular sugere uma pergunta: a consciência precisaria percorrer todas as vidas, uma a uma, até a última, para que o processo se completasse? A doutrina não afirma esse percurso. Não há um sujeito que visite as existências em fila, voltando a viver como “outra pessoa” o que era ele mesmo; cada vida é, já, uma manifestação da consciência fundamental, e nenhuma experiência humana lhe é estranha ou precisa ser revisitada. Nesse sentido preciso, tudo o que é vivido por alguém é vivido por ela — no centro em que ocorre, e como daquele alguém. O que resta ao processo não é completar uma lista de vidas, mas compreender: integrar o que foi vivido (questão 42) e reconhecer-se naquilo que manifesta (questão 70). Por isso a pergunta “até quando?” não tem, nos fundamentos, uma resposta em datas: a doutrina afirma uma direção, não um prazo, e não faz da morte do último ser humano o instante em que a compreensão se completaria.

→ Investigada no capítulo 8 p. 65; referida no capítulos 13 p. 103 e 25 p. 203.

48. *Como duas pessoas vivas ao mesmo tempo podem manifestar a mesma consciência?*

A contemporaneidade criaria uma contradição imediata se a consciência fundamental tivesse sido definida como uma personalidade que ocupa uma vida de cada vez. Essa definição não pertence à doutrina. O que ela assume é a manifestação de um fundamento uno em pessoas distintas; sua multiplicidade inclui as vidas que compartilham o mesmo período histórico.

Duas pessoas contemporâneas podem, assim, manifestar o mesmo fundamento sem ocupar a mesma posição numa relação. Uma faz uma pergunta e outra a responde; cada qual conhece aspectos que a outra ignora. O encontro é real justamente porque as perspectivas diferem. Não há necessidade de supor que uma personalidade deixe secretamente um corpo para agir no outro.

Isso esclarece por que a contemporaneidade não acrescenta uma contradição ao modelo. O problema metafísico permanece aquele já identificado: como a realidade consciente uma admite esses centros privados. A resposta não depende de alterar a cronologia nem de imaginar deslocamentos entre épocas. Depende de tornar inteligível a relação de manifestação. Enquanto essa explicação faltar, a unidade será professada com a mesma seriedade com que se reconhecem os sujeitos que pensam, decidem e se encontram.

Uma interpretação possível pode ser esboçada aqui, sem que a doutrina a afirme como verdadeira. Nela, os centros privados não seriam substâncias separadas, mas regiões de uma mesma realidade consciente fechadas sobre si por fronteiras de acesso: cada centro experimenta o que está integrado dentro de sua fronteira e nada do que fica fora dela. Seria a fronteira, e não uma diferença de fundamento, que faz da minha dor uma dor que você não sente. A privacidade da experiência, a ausência de memória entre existências e a coexistência de muitos centros no mesmo período seriam efeitos dessas fronteiras, e não exceções à unidade.

A experiência humana oferece analogias que tornam a hipótese pensável, embora não a provem. No transtorno dissociativo de identidade, uma só mente abriga personalidades que não têm acesso às lembranças umas das outras e que podem estar conscientes ao mesmo tempo; exames de imagem cerebral distinguem essas personalidades entre si e da simulação. Quando as vias que ligam os dois hemisférios cerebrais são seccionadas, um só cérebro passa a comportar-se, em muitos testes, como dois centros de experiência. Nos dois casos, o número de centros acompanha a integração, e não o número de corpos. Uma teoria científica atual da consciência sustenta, por sua vez, que há um sujeito onde a integração da informação é máxima, e que é esse máximo que traça sua borda. A interpretação tomaria dessas observações apenas uma forma — fronteiras de integração produzem centros — e acrescentaria o que nenhuma delas afirma: que aquilo que se integra em cada centro é a mesma realidade consciente.

O que a interpretação não explica é o passo decisivo: se uma região fechada sobre si é um sujeito distinto ou o mesmo sujeito com

acesso repartido — a diferença entre unidade de acesso e unidade consciente examinada na questão 15. É nesse passo que a filosofia contemporânea, ao propor que o todo consciente é o fundamental e os indivíduos são derivados, também se detém. Enquanto ele não for dado, a interpretação vale como hipótese de trabalho: a analogia ilumina o problema e não fornece a relação que falta, conforme o critério da questão 40. A contemporaneidade não é uma exceção à unidade; é o caso comum dela.

→ Investigada no capítulo 4 p. 35; referida no capítulos 8 p. 65 e 24 p. 195.

49. *Existir em várias épocas permitiria mudar o passado?*

Essa conclusão não decorre dos fundamentos. Admitir manifestações sem uma sucessão metafísica estabelecida não equivale a afirmar que alguém possa voltar a um acontecimento, substituí-lo e eliminar seus efeitos. A doutrina não propõe um poder de revisão da história nem um método para exercê-lo. Confundir ausência de ordem conhecida com disponibilidade de todas as ordens seria passar da ignorância a uma capacidade inventada. Não saber a ordem das cartas de um baralho não é o mesmo que poder reordená-las.

Na experiência humana, uma decisão posterior pode modificar consequências ainda abertas de um ato anterior. Quem expôs alguém indevidamente pode retirar uma publicação, reconhecer o erro e colaborar para reduzir o dano. Não pode afirmar que a exposição jamais aconteceu. A reparação trabalha com a realidade do acontecido e com possibilidades presentes; sua honestidade depende de não apagar o que procura reparar.

Permanece uma dificuldade especulativa: como se relacionariam causalmente manifestações situadas em épocas distintas, caso houvesse entre elas alguma relação além da cronologia? Os fundamentos não esclarecem se tal relação existe. A resposta rigorosa é suspender a afirmação de uma causalidade desconhecida. Não se precisa dela para sustentar que as condutas atuais importam. Qualquer cosmologia mais detalhada teria de enfrentar contradições entre intervenção,

registro e consequência, em vez de declarar que a consciência resolve livremente aquilo que ainda não foi explicado.

→ Investigada no capítulo 8 p. 65.

50. *Se há um conjunto de todas as existências, tudo já está decidido?*

Não necessariamente. A doutrina recusa tanto a imagem de um livro já escrito quanto a pretensão de ter provado que ele não existe. Totalidade pode designar tudo o que pertence a determinado domínio, sem que se tenha explicado como esse domínio se relaciona com o tempo. A expressão conjunto das existências, tomada isoladamente, não demonstra que cada acontecimento esteja fixado nem que permaneça aberto. Para obter uma dessas conclusões seriam necessárias premissas adicionais sobre o estatuto do futuro, da possibilidade e da ação.

Dizer já concluída introduz uma referência temporal: concluída em relação a quê e antes de qual acontecimento? Se a perspectiva considerada fosse extratemporal, o advérbio já poderia transportar indevidamente para ela a ordem que se pretendia ultrapassar. Mas retirar o advérbio também não resolve a dificuldade. Uma realidade completamente determinada, mesmo sem antes e depois, ainda suscitaria a pergunta sobre o lugar de escolhas que poderiam ter sido outras.

A doutrina não adota a simples imagem de um conjunto acabado como solução para a multiplicidade. Tampouco afirma que a liberdade prova que não existe totalidade alguma. Reconhece que a relação entre possibilidades abertas e realidade integral precisa ser examinada, e que seus fundamentos não a decidem. Essa reserva impede tanto o fatalismo apressado quanto a promessa igualmente apressada de uma liberdade metafísica já demonstrada. Nem o livro já escrito, nem a prova de que ele não existe.

→ Investigada no capítulo 8 p. 65.

51. *Uma consciência fora do tempo pode melhorar?*

A pergunta exige distinguir mudança, comparação e ordem. Dizer que uma condição é melhor que outra estabelece uma comparação; ainda não afirma que alguma realidade passou de uma para a outra. Dizer que uma fotografia é melhor que outra compara as duas; não afirma que uma se transformou na outra. Aperfeiçoar-se, no sentido usual, acrescenta uma transformação: algo se torna capaz de compreender ou agir melhor. Se o fundamento fosse declarado alheio a toda sucessão, seria necessário explicar em que sentido haveria aquisição, e não apenas diferenças entre condições.

A doutrina não afirma tal atemporalidade absoluta. Sustenta a participação das experiências num processo de aperfeiçoamento e admite que sua ordenação possa não coincidir com a cronologia humana. Há, assim, espaço para investigar uma ordem de transformação distinta da sucessão das datas. Uma vida historicamente anterior não precisa, por esse motivo, representar menor compreensão no processo fundamental.

Outra interpretação consideraria o processo nas manifestações temporais e procuraria compreender sua relação com o fundamento sem lhe atribuir uma sucessão global. Essa leitura enfrenta um encargo próprio: explicar como o vivido contribui para o aperfeiçoamento, em vez de ser apenas comparado, de fora, com um ideal estático. A palavra “processo” perde conteúdo se nenhuma experiência puder fazer diferença à compreensão cuja ampliação se afirma.

O compromisso mínimo conserva, portanto, uma contribuição real das experiências e uma direção de aperfeiçoamento; a estrutura temporal dessa contribuição permanece indeterminada. Esse limite é mais preciso que chamar o tempo de ilusão ou apresentar todas as vidas como simultâneas. A simultaneidade ainda é uma relação temporal. Uma perspectiva extratemporal, se houver, exigirá outros conceitos para exprimir a relação entre experiência, diferença e compreensão. Comparar não é mudar; e aperfeiçoar-se exige que algo mude.

→ Investigada no capítulo 8 p. 65.

52. *Que limites devem ter as hipóteses sobre outras vidas e outros tempos?*

Elas devem conservar a diferença entre possibilidade, interpretação adotada e afirmação estabelecida. Uma hipótese não adquire força porque responde a muitas perguntas se suas respostas dependem de acrescentar, a cada dificuldade, uma nova condição que não possa ser examinada. A fecundidade de uma ideia inclui sua capacidade de esclarecer limites, não apenas de produzir narrativas.

Convém perguntar o que a hipótese explica, quais dificuldades cria e de que maneira poderia ser distinguida de alternativas. Se duas descrições permanecem igualmente compatíveis com tudo o que se conhece, a preferência por uma delas pode expressar uma opção filosófica, mas não deve ser apresentada como resultado obrigatório. Se nenhuma situação concebível permitiria avaliar determinado enunciado, seu estatuto metafísico precisa permanecer explícito. Uma hipótese que explique qualquer coisa que aconteça, e também o seu contrário, não explicou nada.

Esses cuidados não tornam ilegítima a reflexão religiosa. Tornam mais determinada a responsabilidade de quem a formula. É possível viver segundo uma esperança sem afirmar que ela foi verificada; é possível explorar uma ideia sem conferir a seus pormenores a força do núcleo doutrinário. A meditação sobre o tempo deve ampliar a honestidade intelectual. Quando serve para desqualificar perguntas ou para atribuir a alguém acesso privilegiado ao destino alheio, ela abandona o método que pretende seguir.

→ Investigada no capítulo 8 p. 65; referida no capítulo 2 p. 20.

8

A ação e seus limites

Uma funcionária assina o que o chefe mandou, sabendo que é errado, porque precisa do emprego. Foi livre? Foi responsável? As duas perguntas parecem uma só e não são. É delas que depende tudo o que a doutrina dirá sobre culpa, reparação e esperança.

A liberdade interessa à doutrina porque pessoas deliberam, influenciam umas às outras e respondem pelas consequências de suas ações. Seu exame não pode começar por uma independência absoluta de toda condição. Nenhuma decisão humana se produz fora de uma história, de relações e de circunstâncias. Isso, porém, ainda não determina se toda decisão é consequência necessária dessas condições.

É preciso conservar dois níveis de investigação. Um considera as possibilidades concretas de agir e responder a razões. Outro pergunta pela estrutura última da escolha. O primeiro permite distinguir coerção e consentimento, cuidado e negligência; o segundo permanece em debate. Nem a urgência da vida prática resolve a questão metafísica, nem sua permanência em aberto dispensa a análise das situações concretas.

53. *Que duas liberdades estão em jogo?*

Liberdade prática é a capacidade situada de compreender alternativas relevantes, deliberar, responder a razões e agir com algum domínio da própria conduta. Essa capacidade admite graus. Uma pessoa

ameaçada pode conservar certos movimentos e, ainda assim, ter profundamente reduzida a possibilidade de escolher. Outra pode dispor de alternativas formais que desconhece ou que não consegue utilizar nas circunstâncias em que se encontra.

Liberdade metafísica designa questões mais fundamentais: se a ação poderia realmente ter sido outra diante do conjunto completo de suas condições, e em que sentido o agente seria origem de sua decisão. Os fundamentos da doutrina não estabelecem uma resposta definitiva. Também não basta dizer que uma escolha é livre porque foi sentida como livre; a experiência de decidir e a explicação última da decisão não são idênticas.

A distinção permite reconhecer algo importante sem afirmar mais do que se sabe. Há diferença moralmente relevante entre obter concordância pela escuta e obtê-la por ameaça, mesmo enquanto se discute a estrutura metafísica da vontade. A doutrina protege as condições da deliberação porque reconhece a pessoa como sujeito de sua vida. Essa proteção não depende de provar previamente uma liberdade sem qualquer condicionamento.

→ Investigada no capítulo 12 p. 96.

54. *Se todos manifestam a mesma consciência, quem decide num conflito?*

Decidem pessoas situadas, com conhecimentos, motivos e possibilidades próprios. A unidade fundamental não introduz um decisor humano oculto que controle as vontades em nome de uma vontade maior. Também não permite tratar um conflito como representação sem consequências, destinada apenas à instrução de quem o observa. As escolhas locais são parte real da existência descrita pela doutrina.

Quando uma pessoa deseja dominar outra e esta procura proteger-se, não há razão para atribuir aos dois projetos igual legitimidade apenas porque compartilham o mesmo fundamento. A dignidade é comum; os propósitos são diferentes e devem ser avaliados. Um assaltante e a pessoa assaltada manifestam a mesma raiz; nada nisso torna o assalto e a defesa equivalentes. Reconhecer a realidade de ambos os centros de experiência é justamente o que torna inteligível a

injustiça da dominação: uma vontade procura ocupar indevidamente o lugar da outra.

Permanece aberta a questão de como a agência individual se relaciona, em último grau, com a consciência fundamental. Mas essa abertura não autoriza transferir uma decisão particular ao conjunto. Quem ordena um dano não pode dizer que todos, no fundo, o ordenaram. A doutrina distingue unidade metafísica e autoria situada. Sem essa distinção, perderia os recursos para reconhecer consentimento, oposição e responsabilidade, embora esses fenômenos constituam parte do que sua própria concepção pretende preservar.

→ Investigada no capítulo 12 p. 96; referida no capítulos 16 p. 127 e 20 p. 156.

55. *Se tudo já fosse conhecido, ainda haveria escolha livre?*

Não sabemos, a partir dos fundamentos fornecidos, se há um sujeito que possua esse conhecimento integral. A consciência fundamental não foi definida como onisciente, e o princípio criador tampouco recebeu automaticamente esse atributo. A dificuldade pode ser examinada como hipótese, mas não deve ser introduzida como se já constituísse uma crença necessária da doutrina.

Na hipótese, convém distinguir conhecer uma decisão de causá-la. Observar corretamente o que alguém faz não equivale a produzir sua ação. Uma previsão meteorológica correta não faz chover; saber o que alguém fará não é fazê-lo agir. Essa distinção impede uma identificação simples entre conhecimento e determinação, mas não resolve tudo. Se um conhecimento infalível inclui uma ação futura, continua pertinente perguntar em que sentido essa ação poderia não ocorrer e como compreender uma possibilidade contrária sem tornar falso o conhecimento suposto.

Uma interpretação poderia sustentar que o conhecimento acompanha a ação livre; outra, que a ideia de um futuro integralmente conhecido exige rever o sentido de abertura. A doutrina não encontra razões suficientes para encerrar a disputa. Sua posição é evitar a combinação irrefletida de atributos: não afirmar simultaneamente conhecimento infalível de cada decisão, futuro inteiramente fixado e possibilidade irrestrita de agir de outro modo, como se a compati-

bilidade fosse evidente. A tensão permanece nomeada, e nenhuma pessoa deve ter sua vida dirigida por quem alegue já conhecer sua escolha final. Saber o que alguém fará não é decidir por ele.

→ Investigada no capítulo 12 p. 96; referida no capítulo 8 p. 65.

56. *Como responsabilizar alguém, se a liberdade tem graus?*

Considerando a participação efetiva da pessoa no ato, o que podia compreender, as alternativas de que dispunha e o poder que exercia. Responsabilidade situada significa examinar essas condições, sem presumir que todos enfrentam a mesma possibilidade de escolha. Também significa distinguir influências comuns à vida de coerções que reduzem gravemente a deliberação.

Há diferença entre desconhecer uma consequência que não se tinha como prever e evitar deliberadamente informações para continuar obtendo vantagem. Há diferença entre cumprir uma exigência sob ameaça grave e produzir a ameaça que reduz a liberdade alheia. Quem dirige embriagado e quem foi obrigado a entrar no carro não respondem pelo mesmo acidente da mesma forma. Essas distinções permitem atribuir autoria, exigir esclarecimentos, interromper danos e reconhecer obrigações de reparação.

O poder também cria deveres proporcionais. Quem aceita dirigir pessoas assume cuidados próprios; quem dispõe de meios para impedir um dano encontra possibilidades diferentes de quem não consegue intervir. Esses deveres decorrem da relação entre função, capacidade, previsibilidade e dignidade. Não dependem de superioridade espiritual.

O exame prático não demonstra que alguém seja a origem absoluta de si nem que mereça sofrer em algum sentido metafísico último. Uma teoria desse merecimento teria de enfrentar o problema aberto da liberdade. A responsabilidade aqui desenvolvida tem um alcance mais determinado: responder por ações e relações reconhecíveis, considerar as condições de escolha e agir para proteger e reparar com justiça.

→ Investigada no capítulo 12 p. 96; referida no capítulos 14 p. 111 e 20 p. 156.

57. *Admitir que as pessoas são condicionadas enfraquece a exigência moral?*

Pode torná-la mais justa e mais eficaz. Exigir de alguém uma possibilidade que suas condições não oferecem não aumenta sua liberdade; apenas confunde avaliação com censura. Ao mesmo tempo, compreender condições difíceis pode indicar os apoios necessários para ampliar escolhas futuras. A exigência moral deve interessar-se pela criação dessas condições, e não somente pelo julgamento do resultado.

Considere uma pessoa que depende materialmente de alguém que a intimida. Dizer-lhe apenas que deve escolher livremente ignora parte da situação. Uma ajuda que preserve sua decisão pode envolver escuta, acesso a recursos e apoio adequado à proteção. Não cabe substituir o domínio anterior por outra tutela que passe a decidir por ela em nome de seu bem.

A pessoa continua sendo sujeito mesmo quando sua capacidade de decidir está limitada. Essa condição pede cuidado proporcional e respeito a todas as possibilidades de participação que conserva. Também exige prudência de quem avalia: não se pode presumir incapacidade porque alguém discorda, nem plena autonomia apenas porque enunciou uma concordância. O cultivo da liberdade consiste em reduzir coerções evitáveis, tornar alternativas compreensíveis e favorecer decisões que possam ser realmente assumidas. A fraternidade ganha conteúdo quando trabalha nessas condições concretas, em vez de celebrar abstratamente uma vontade que deixa sem apoio.

→ Investigada no capítulo 12 p. 96.

58. *O que o arrependimento e a reparação têm a ver com a liberdade?*

Eles mostram que responder pelo passado inclui decidir como agir no presente. Arrepende-se não altera a autoria do que ocorreu, mas pode transformar a relação do agente com seu ato. Essa transformação começa quando ele reconhece o dano sem transferir sua explicação integral para a vítima, para as circunstâncias ou para uma suposta necessidade espiritual.

A reparação dá conteúdo prático a esse reconhecimento. Quem reteve indevidamente um valor pode restituí-lo; quem difundiu uma acusação falsa pode corrigi-la diante daqueles que a receberam. Nem toda consequência é reversível, e nem toda reparação restaura o vínculo anterior. O fato de uma resposta ser incompleta não a torna dispensável. Sua medida deve considerar as necessidades e a autonomia da pessoa atingida, não apenas o desejo do agente de sentir-se novamente íntegro.

O arrependimento também pode ser falsificado pelo autoengano. Uma declaração intensa não garante mudança, e o sofrimento de quem errou não substitui a atenção ao sofrimento que causou. A liberdade prática aparece no esforço sustentado de evitar repetição, aceitar limites e colaborar com a reparação possível. Não se exige uma identidade purificada de toda falha, mas uma responsabilidade capaz de reconhecer o que permanece devido mesmo depois de a pessoa ter mudado.

→ Investigada no capítulo 12 p. 96; referida no capítulo 15 p. 118.

59. *Se a consciência é comum, a culpa também é?*

Não. A culpa individual depende da participação situada no ato e das condições pertinentes à responsabilidade. Compartilhar uma unidade metafísica não significa compartilhar a decisão, a intenção ou os meios empregados por alguém. Uma pessoa não se torna agressora por ser, no fundamento, una com o agressor; a vítima não adquire parte da culpa por aquilo que sofreu. Um irmão não responde pelo crime do outro por partilharem pais e genes; o vínculo afirmado pela doutrina é mais profundo que o parentesco e tampouco transfere a culpa.

Pode haver responsabilidade compartilhada por razões concretas. Pessoas podem organizar juntas uma exploração, sustentar conscientemente uma prática danosa ou deixar de cumprir deveres que assumiram. Nesses casos, a análise decorre de ações, omissões e relações identificáveis. Não resulta de uma dívida espiritual universal. Mesmo dentro de um grupo, a responsabilidade deve considerar diferenças de poder, conhecimento e contribuição.

Há também um compromisso de solidariedade que não exige culpa prévia. Alguém pode ajudar a reparar condições injustas sem ter causado pessoalmente cada dano que encontra. Faz isso porque reconhece pessoas atingidas e possibilidades atuais de cuidado, não porque precisa confessar uma autoria que não possui. Distinguir culpa, dever e solidariedade protege dois bens: a justiça na atribuição do que aconteceu e a liberdade de cooperar para o que ainda pode mudar. A unidade oferece um motivo adicional de fraternidade, sem substituir essas distinções. A raiz é comum; a culpa, não.

→ Investigada no capítulo 12 p. 96; referida no capítulos 14 p. 111 e 16 p. 127.

60. *Como se empenhar sem saber como tudo termina?*

Reconhecendo razões suficientes para agir bem que não dependem de uma garantia final. Uma pessoa necessita de proteção agora; um erro pode ser corrigido; uma decisão pode respeitar melhor a liberdade de alguém. Esses motivos não perdem força porque o destino último da consciência permanece aberto à investigação. O valor da ação não começa somente quando se sabe que ela será incorporada a um resultado universalmente favorável.

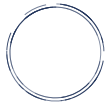
A esperança doutrinária situa o esforço em um horizonte mais amplo de compreensão e existência. Ela orienta, mas não fornece um certificado antecipado do desfecho. Não se deve prometer que cada pessoa progredirá inevitavelmente, que toda injustiça será compensada em condições determinadas ou que a história inteira demonstra uma ascensão contínua. Tais afirmações excederiam o que foi estabelecido.

O empenho pode, por isso, ser firme sem ser triunfante. Consiste em ampliar a lucidez possível, assumir decisões e manter-se disponível à correção. A pessoa não precisa considerar-se espiritualmente superior para reconhecer uma mudança concreta em sua conduta. Também não precisa interpretar uma recaída como definição eterna de quem é. Entre a presunção de destino garantido e o desânimo diante da incerteza, permanece o trabalho presente. Ele consiste em

compreender melhor, reduzir o dano, sustentar o cuidado e responder com honestidade pelo poder de agir que se possui.

→ Investigada no capítulo 12 p. 96.

PARTE IV



Criação e horizonte da existência

- 9 O princípio criador
- 10 A finalidade e o aperfeiçoamento
- 11 A morte e os limites do horizonte

CAPÍTULO

9

O princípio criador

Uma criança pergunta quem fez o mundo; depois pergunta quem fez quem fez o mundo. O adulto sorri, mas a segunda pergunta é tão séria quanto a primeira. Este capítulo diz o que a doutrina afirma sobre um princípio criador — e, com o mesmo cuidado, o que se recusa a afirmar.

A pergunta pelo fundamento das existências não coincide com a pergunta pelo primeiro acontecimento de uma história. Ao investigar acontecimentos, procuramos o que ocorreu e como uma situação conduziu a outra. Ao investigar o fundamento, perguntamos se o ser das existências depende de uma realidade que não se reduz a essa sequência. As perguntas podem relacionar-se, mas uma resposta a qualquer delas não resolve necessariamente a outra.

A doutrina reconhece um princípio criador transcendente à experiência humana imediata. Ele desempenha uma função diferente daquela atribuída à consciência fundamental: o primeiro conceito diz respeito ao fundamento criador das existências; o segundo, à unidade consciente que elas manifestam. É necessário esclarecer essas funções antes de perguntar se os conceitos designam uma mesma realidade.

61. *O que é o princípio criador?*

Em termos simples: as existências dependem, para ser, de um fundamento que não cabe inteiro no que vemos e sentimos. Entende-se o fundamento criador das existências de que trata esta doutrina, cuja realidade transcende o que se apresenta à experiência humana imediata. “Criador” exprime uma relação pela qual essas existências dependem desse princípio para ser. O livro assume a relação sem atribuir ao princípio, por esse único motivo, personalidade, vontade deliberativa ou um plano de acontecimentos particulares.

A transcendência significa que o princípio não se esgota no conteúdo de nossa experiência imediata. Ela não o situa num lugar exterior ao universo. Tampouco impede toda reflexão: podemos examinar o sentido de fundamentar, as relações entre os conceitos e as dificuldades da concepção sem supor conhecimento integral da realidade designada.

Esse compromisso não se apoia na regra de que todo ser, sem exceção, depende de outro. Tal regra levantaria também a questão da dependência do próprio princípio e não foi assumida. A doutrina afirma um fundamento criador para as existências; conserva em aberto o modo desse fundamento e o que seria pertinente perguntar sobre sua própria condição. Sua afirmação permanece uma premissa religiosa, distinta do reconhecimento moral da dignidade. Um fundamento do qual as existências dependem; nada além disso é afirmado aqui.

→ Investigada no capítulo 9 p. 72; referida no capítulo 1 p. 12.

62. *O que “criação” quer dizer aqui?*

A obra adota provisoriamente o sentido de dependência ontológica: as existências humanas dependem do princípio criador quanto ao seu ser, e não somente quanto à data de seu aparecimento. “Ontológica” significa aqui relativa ao existir. Essa interpretação permite pensar a criação sem decidir previamente se a realidade considerada teve um primeiro instante.

Uma realidade sem começo temporal ainda poderia, nessa interpretação, depender de um fundamento. Inversamente, estabelecer um começo não esclareceria, por si, de que natureza seria aquilo de que ela depende. A utilidade da distinção está em separar duas investigações que a palavra “origem” costuma reunir: quando algo começou e em virtude de quê existe. A combustão de uma chama depende do oxigênio a cada instante, e não apenas no instante da ignição; a comparação ilustra a diferença entre as duas perguntas, sem decidir qual é a forma da dependência afirmada pela doutrina.

A interpretação conserva um conteúdo definido: as existências não são absolutamente independentes em seu ser. Permanecem abertas a forma da dependência e sua eventual relação com um ato de vontade. Produção a partir do nada, organização de uma realidade preexistente e sustentação contínua são concepções adicionais; nenhuma delas resulta apenas do uso de “criação”. O livro tampouco estende automaticamente a relação ao próprio criador, como se já tivesse afirmado a origem ou o autofundamento dele.

A doutrina não afirma que algo tenha surgido do nada. A experiência humana só conhece transformações, e a física formula esse limite como conservação: nada se cria, nada se perde, tudo se transforma. Se criar significasse produzir do nada num instante, então, nesse sentido, nada foi criado. O que a doutrina afirma é outra coisa: que as existências não se sustentam por si mesmas. Dependência não é começo. Criação diz de que dependemos, não quando começamos.

→ Investigada no capítulo 9 p. 72.

63. *O criador veio antes de tudo?*

Não necessariamente no sentido de um antes cronológico. O antes de que se trata é o da base que sustenta a casa, não o de ontem em relação a hoje. Se a criação é compreendida como dependência ontológica, a prioridade atribuída ao fundamento é uma prioridade de explicação ou de sustentação do ser. Não é, sem argumento adicional, uma duração durante a qual só ele teria existido. Perguntar o que fazia “antes” de haver tempo introduz uma sucessão que a própria pergunta precisa justificar.

Também seria precipitado concluir que o princípio criador vive fora de toda temporalidade. O fato de não podermos estabelecer uma cronologia para sua relação com a existência não demonstra a ausência de qualquer forma de tempo. Entre afirmar que está no tempo humano e afirmar que nenhuma temporalidade lhe é aplicável há alternativas conceituais ainda não examinadas suficientemente.

Por isso, a doutrina evita descrever uma cena inicial da criação. Cenas exigem posições, agentes, intervalos e mudanças; empregá-las como descrição literal anteciparia justamente o que se deseja compreender. A linguagem filosófica pode falar de fundamento sem construir tal cenário. Quando utilizar “anterioridade”, deverá esclarecer se designa uma ordem temporal ou uma prioridade de dependência. A confusão entre ambas produziria uma aparência de resposta, pois transferiria para o fundamento as mesmas condições cuja origem ou alcance estavam sendo interrogados.

→ Investigada no capítulo 9 p. 72; referida no capítulo 8 p. 65.

64. *O fato de algo existir prova que há um criador?*

Não. O fato de algo existir permite perguntar por seu fundamento, mas a pergunta não seleciona, por si, uma resposta verdadeira. Para concluir necessariamente que há um criador seriam exigidas premissas adicionais sobre dependência, causalidade ou necessidade. Cada uma precisaria de justificação. Esta obra não apresenta esse percurso como concluído. Que a casa exista prova que alguém a construiu; que o universo exista não prova, sem mais, que há um construtor: a analogia é justamente o que está em disputa.

A razão para investigar um fundamento criador é que explicar como uma existência surge em determinadas condições pode deixar aberta a pergunta por sua dependência mais profunda. Um enca德amento de acontecimentos e um fundamento do ser não desempenham a mesma função conceitual. O conceito de criador oferece uma resposta à segunda pergunta; sua pertinência mostra o que ele procura esclarecer, sem demonstrar que essa resposta seja indispensável.

O adepto assume que as existências possuem esse fundamento transcendente e encontra nessa convicção uma forma de reconhecer sua dependência sem reduzir o real ao que controla ou conhece. A adesão pode ser examinada pelas razões que reúne, pelas dificuldades que cria e pela articulação com os demais fundamentos. Chamá-la religiosa identifica o caráter da adesão; não é uma prova em seu favor.

Permanecem alternativas: considerar as existências uma realidade última, admitir outra forma de dependência ou suspender o juízo. O livro não as refuta pela simples preferência por um criador. Sua posição é afirmativa e delimitada: professa esse princípio, esclarece sua função e reconhece que não dispõe de razões que obriguem todo interlocutor a reconhecê-lo.

→ Investigada no capítulo 9 p. 72.

65. *O criador e a consciência fundamental são a mesma coisa?*

Os fundamentos exigem distinguir os conceitos, mas não decidem a identidade de seus referentes. “Princípio criador” designa o fundamento transcendente das existências; “consciência fundamental” designa a realidade consciente numericamente uma que se manifesta nas vidas humanas. Distinguir o que cada conceito afirma é necessário para usá-los com precisão. Não basta para concluir que designem dois seres separados ou um único ser. “O pai” e “o médico” podem nomear a mesma pessoa ou duas pessoas; saber o que cada nome faz não diz quantas pessoas há. O mesmo vale aqui: os dois conceitos têm funções distintas, e a identidade de seus referentes — aquilo que cada um nomeia — permanece por decidir.

Uma interpretação admite uma distinção real e procura esclarecer de que modo a consciência e suas manifestações se relacionam com o princípio criador. Outra considera que os conceitos possam referir-se à mesma realidade sob aspectos diferentes. Nesta, seria necessário explicar como essa realidade fundamenta as existências e se relaciona com o aperfeiçoamento. A identidade dos referentes, sozinha, não a tornaria criadora de si: a dependência afirmada concerne às existências manifestadas, e não a uma regra universal de autocriação.

O livro conserva a diferença funcional e deixa a decisão ontológica aberta. Ao falar de consciência em aperfeiçoamento, não atribui automaticamente esse processo ao criador. Ao falar de criação, não confere poderes universais às pessoas. Essa disciplina permite desenvolver os compromissos já assumidos e localizar a questão restante: qual relação efetiva une o fundamento criador, a consciência una e suas manifestações?

Se a interpretação da identidade for verdadeira, aquilo que em cada pessoa é consciente é, na raiz, a própria realidade divina: a pessoa não é a totalidade dela, mas não é outra coisa que ela. É o que uma tradição antiga exprimiu ao dizer que o ser humano foi feito à imagem e semelhança de Deus, e o que Jesus invoca ao responder “não está escrito: sois deuses?”. A doutrina registra essa leitura como a mais fecunda entre as que a questão admite, sem elevá-la a fundamento; e lembra o que ela não autoriza: ninguém fala por Deus por ser Deus na raiz, e a culpa e a memória continuam sendo de cada um. Dois nomes com funções distintas; a identidade fica em aberto, e a leitura preferida fica dita.

DOIS CONCEITOS, FUNÇÕES DISTINTAS

QUANTAS REALIDADES? QUESTÃO ABERTA

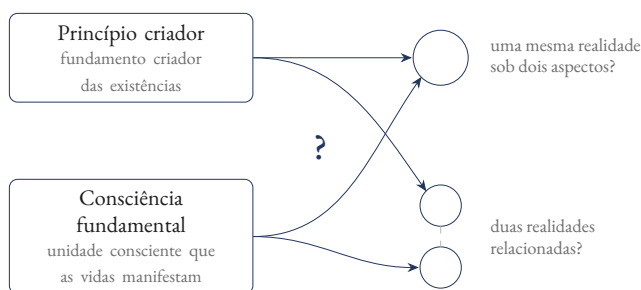


FIGURA 3 Dois conceitos e a pergunta da questão 65: funções distintas, identidade dos referentes em aberto.

→ Investigada no capítulo 9 p. 72; referida no capítulos 24 p. 195 e 25 p. 203.

66. *Um fundamento perfeito e uma consciência que ainda aprende: não é contradição?*

Em termos simples: só haveria contradição se o fundamento fosse declarado perfeito desde sempre, e o livro não o declara. A contradição surgiria se afirmássemos simultaneamente, no mesmo sentido, que uma realidade já possui toda compreensão e toda perfeição possíveis e que ainda precisa adquirir a compreensão e a perfeição que lhe faltam. Os fundamentos não contêm a primeira afirmação. Por isso, a existência de um processo de aperfeiçoamento não entra, por si, em contradição com o princípio criador admitido.

A dificuldade reaparece quando se acrescentam atributos não examinados. Se alguém identificar inteiramente o princípio criador com a consciência fundamental e declarar ambos absolutamente perfeitos desde sempre, deverá explicar em que sentido o aperfeiçoamento seria real. Chamá-lo apenas de aparência preservaria uma perfeição pressuposta à custa de enfraquecer o valor atribuído às experiências. Essa solução não pode ser adotada silenciosamente.

Na interpretação de uma distinção real, outra pergunta surge: por que aquilo que depende de um fundamento apresentaria limitações que precisa superar? Dizer que foi criado para aprender não responde suficientemente, pois atribui uma intenção ao criador e deixa por explicar a escolha dessas condições. A doutrina mantém a realidade do aperfeiçoamento como horizonte e reconhece que a relação entre esse processo e seu fundamento permanece insuficientemente esclarecida. Não transforma uma lacuna em prova de contradição, nem em motivo para proclamar que a dificuldade foi resolvida. Sem perfeição declarada não há contradição; há uma relação por explicar.

→ Investigada no capítulo 9 p. 72.

67. *Que atributos podem ser atribuídos ao criador?*

Somente os que se encontrem incluídos na concepção adotada ou recebam argumentação adicional suficiente. A função de fundamento e a transcendência em relação à experiência humana imediata pertencem ao conceito empregado nesta obra. Conhecimento de todos os fatos, poder sem limites, personalidade, vontade, providência —

o governo intencional de cada acontecimento — e perfeição moral não são sinônimos de fundamento. Sua atribuição exigiria razões próprias.

Mesmo os atributos mais próximos da linguagem religiosa comum precisam ser precisados. “Bom” pode designar uma disposição de cuidado, uma ausência de malícia ou uma perfeição moral completa. “Inteligente” pode significar capacidade de compreender, estabelecer fins ou conhecer todas as possibilidades. Passar de um desses sentidos a outro sem aviso faria parecer demonstrado aquilo que foi acrescentado por mudança de significado.

Pode-se dirigir esperança ao fundamento sem convertê-la em inventário de suas propriedades. A confiança espiritual de uma pessoa não a habilita a garantir o que esse princípio fará em determinado acontecimento. Do mesmo modo, a experiência pessoal de amparo pode ser acolhida como experiência significativa, sem estabelecer uma intervenção objetiva que todos devam reconhecer. Se o termo “Deus” for empregado no âmbito desta doutrina, designará esse princípio criador nos limites aqui definidos. O nome, por si, não incorporará os demais atributos associados a ele em outras tradições.

→ Investigada no capítulo 9 p. 72; referida no capítulo 22 p. 180.

68. *Um criador de que se sabe tão pouco pode ter valor religioso?*

Pode ter valor religioso porque a relação com um fundamento não se reduz à quantidade de atributos que lhe atribuímos. Reconhecer-se numa existência que não é tomada como absolutamente independente pode orientar reverência, gratidão e atenção. A pessoa passa a considerar sua vida como participação numa realidade que excede sua iniciativa, sem por isso renunciar à responsabilidade por aquilo que faz.

Esse reconhecimento difere de simples admiração. A doutrina afirma um princípio criador transcendente e uma unidade consciente das existências, vinculando sua profissão a um horizonte de aperfeiçoamento. A vida religiosa que daí nasce procura habitar essa relação: estudar o que se crê, acolher a limitação do próprio ponto de vista e conferir expressão concreta ao compromisso com a dignidade.

A objeção conserva força: se a natureza do princípio permanece tão pouco determinada, faltam razões para confiar que ele acolha pedidos ou assegure justiça. O livro não preenche essa falta com atributos desejados. A reverência dirige-se ao fundamento professado; a confiança num governo benevolente de cada acontecimento seria um compromisso adicional. A distinção permite uma religiosidade afirmativa sem fazer de toda forma de consolo uma informação sobre o criador.

→ Investigada no capítulo 9 p. 72; referida no capítulo 22 p. 180.

10

A finalidade e o aperfeiçoamento

Depois de anos, uma mulher percebe que se tornou mais paciente com os outros e mais honesta consigo. Foi a vida que a ensinou, ou foi ela que aprendeu apesar da vida? E, se houver um sentido nesse crescimento, a quem ele pertence? Perguntar pela finalidade da existência é perguntar essas coisas, e não uma só.

Perguntar pela finalidade da existência envolve problemas distintos: se alguém dispôs todas as vidas para um fim, se o processo possui uma orientação e por que uma pessoa deve escolher certos fins em sua conduta. A primeira pergunta concerne à intenção criadora; a segunda, ao sentido do processo; a terceira, às razões da ação. Uma resposta não pode ocupar silenciosamente o lugar das demais.

Esta doutrina afirma que a experiência das diversas condições humanas participa de ampliação da compreensão e de aperfeiçoamento moral, cujo horizonte é uma condição superior de consciência e existência. Trata essa orientação como pertencente à realidade professada, e não somente ao desejo de quem espera. Permanecem abertas a forma de sua realização, a ordem global do processo e a relação precisa com o princípio criador.

69. *Ter uma finalidade significa que tudo acontece por um plano?*

A finalidade afirmada consiste numa orientação do processo para maior compreensão e aperfeiçoamento moral. Um plano total acrescentaria outra tese: haveria uma intenção que dispôs todos os acontecimentos em vista desse fim. O horizonte doutrinário não contém, por si, essa afirmação.

A diferença aparece na relação entre experiência e elaboração. Uma pessoa pode compreender melhor a justiça depois de sofrer uma injustiça. Sua resposta dá ao acontecimento uma participação em sua história moral; não demonstra que ele tenha sido produzido para educá-la. Aprender a partir de algo e afirmar que esse algo existiu para ensinar são juízos diferentes. Quem aprendeu prudência num acidente não pode concluir que o acidente foi provocado para ensiná-la.

Por isso, “finalidade” designa aqui a direção professada do aperfeiçoamento. Ela permite julgar uma transformação como avanço ou retrocesso segundo a compreensão e a consideração pela dignidade que nela se realizam. Quando a palavra for usada para designar intenção do criador, será necessária uma razão adicional. A direção afirmada inclui o trabalho de impedir danos, e não a exigência de descobrir uma utilidade espiritual para cada mal ocorrido.

→ Investigada no capítulo 10 p. 80; referida no capítulo 13 p. 103.

70. *O que seria uma condição superior de consciência e existência?*

Significa uma condição em que as limitações atuais de compreensão e de relação moral sejam superadas de maneira relevante. A doutrina professa esse horizonte como real orientação do processo das existências. Sua superioridade diz respeito ao modo de compreender e realizar o bem, não a um valor maior de quem existe: o aperfeiçoamento muda a resposta à dignidade; a dignidade permanece igual.

Maior compreensão inclui poder reconhecer perspectivas que um juízo limitado excluía e perceber consequências que uma intenção favorável havia ocultado. Maior aperfeiçoamento moral exige que esse reconhecimento transforme a relação com os demais. Conhecer

intimamente uma fragilidade para explorá-la demonstra informação e habilidade, mas contraria o sentido de superioridade aqui adotado.

A condição visada não se esgota, portanto, num aumento de inteligência ou numa supressão de desconfortos. Deve conservar o valor das existências e tornar mais adequada a consideração que recebem. Isso fornece critérios de sentido, ainda que não descreva sua forma: não sabemos como nela se organizariam perspectiva, memória, individualidade ou tempo. O horizonte permanece afirmado sem que a imaginação seja encarregada de lhe inventar os aspectos ausentes.

Se criador e consciência fundamental forem uma só realidade, o horizonte superior poderia ser pensado como o estado em que a consciência se reconhece naquilo que manifesta: não uma pessoa que se torna Deus, mas a realidade divina que se conhece nas pessoas. A doutrina não descreve a forma desse estado; registra a hipótese. Superior em compreensão e cuidado; não em valor.

→ Investigada no capítulo 10 p. 80; referida no capítulos 1 p. 12 e 25 p. 203.

71. *Há etapas fixas, ou pessoas mais e menos evoluídas?*

Não. A existência de diferenças de conduta e compreensão não estabelece uma escala universal de pessoas. Podemos avaliar atos, reconhecer capacidades e identificar padrões de comportamento sem declarar que seus autores pertencem a categorias espirituais superiores ou inferiores. O juízo necessário à vida prática deve conservar proporção com as evidências e com o objeto que realmente examina.

Uma pessoa pode ser cuidadosa no trabalho e autoritária em casa; pode reconhecer um erro e permanecer cega a outro. Essas diferenças mostram a insuficiência de uma classificação total fundada em traços parciais. Também impedem que uma ação generosa seja utilizada para dispensar alguém de responder por uma violência. O benfeitor da cidade que agride a esposa em casa não ocupa um “grau” espiritual; ocupa duas situações, e cada uma precisa ser julgada por si. A avaliação da conduta precisa acompanhar a conduta, não conceder um título permanente de excelência.

Não há, nos fundamentos, elementos para estabelecer quantas etapas existem, quanto duram ou como reconhecer a posição me-

tafísica de alguém. Quando uma comunidade se arroga esse poder, transforma uma hipótese em instrumento de autoridade. O aperfeiçoamento pode ser examinado por sinais situados: maior honestidade diante de um erro, abandono de uma prática abusiva, reparação possível, respeito por um limite anteriormente violado. Esses sinais admitem verificação e crítica. Não revelam uma posição no conjunto das existências, nem autorizam desprezar quem ainda enfrenta dificuldades semelhantes.

→ Investigada no capítulo 10 p. 80.

72. *Melhorar é o mesmo que se adaptar aos costumes?*

A conformidade consiste em agir segundo o que um grupo espera; o aperfeiçoamento requer examinar se essa expectativa respeita a dignidade dos atingidos. Os dois podem coincidir, mas não necessariamente. Um costume amplamente aceito pode distribuir encargos de maneira injusta ou impedir que determinadas pessoas sejam ouvidas. A aprovação coletiva não substitui a pergunta pelo valor da conduta.

A doutrina encontra seu critério básico na igual dignidade, acompanhada pela atenção às consequências reais e às condições de liberdade. Cabe perguntar quem recebe proteção, quem suporta o custo, se houve consentimento possível e se a regra admite aplicação coerente a pessoas em posições diferentes. Essas perguntas não produzem respostas automáticas; tornam explícitas razões que podem ser discutidas e corrigidas.

Também seria imprudente supor que rejeitar um costume demonstra avanço moral. A novidade pode encobrir o mesmo desejo de domínio sob outra linguagem. É necessário examinar efeitos, justificativas e possibilidades de contestação. Em uma família, por exemplo, abandonar uma regra antiga só constitui progresso se a mudança ampliar o respeito devido a seus membros, e não se apenas transferir o poder de impor vontades. A fidelidade a uma finalidade moral exige, assim, independência tanto em relação à tradição irrefletida quanto em relação ao prestígio da novidade.

→ Investigada no capítulo 10 p. 80; referida no capítulo 16 p. 127.

73. *Esperar é o mesmo que ter certeza do destino?*

A esperança é a atitude pela qual alguém se orienta para um bem cuja realização não domina. No caso desta doutrina, ela responde a um compromisso definido: o horizonte superior integra a compreensão professada da existência. O horizonte é uma afirmação doutrinária; a esperança é uma maneira humana de viver em relação a ele. Reduzir o primeiro à intensidade da segunda confundiria aquilo em que se crê com o sentimento de quem crê.

Certeza de destino, em sentido mais forte, seria pretender conhecer como e quando cada vida alcançará um resultado, ou garantir que toda experiência produzirá avanço. O livro não dispõe desse conhecimento. A orientação do processo deixa lugar, na experiência situada, a escolhas ruins, regressões, perdas e reparações incompletas. A esperança deve reconhecer esses fatos, sem reescrevê-los como êxitos ocultos.

Ela pode sustentar a perseverança precisamente onde falta domínio sobre o desfecho. Quem cuida de alguém encontra uma razão presente para continuar, ainda que ignore o alcance de seu gesto no conjunto. A firmeza espiritual consiste em assumir o bem que reconhece e manter-se disponível à correção; não em exigir que todos os acontecimentos confirmem a expectativa pessoal de quem espera.

→ Investigada no capítulo 10 p. 80; referida no capítulo 22 p. 180.

74. *Como o que se vive numa vida contribui para algo maior que ela?*

A pergunta não é se as experiências contribuem — isso a doutrina afirma —, mas como. Sua participação num aperfeiçoamento mais amplo integra o fundamento da doutrina. A interpretação começa quando procuramos dizer de que maneira ela contribui. O livro desenvolve a ideia de integração: experiências distintas poderiam participar de uma compreensão cujas relações excedem o acesso de cada pessoa, conservando o significado do que foi vivido.

A dificuldade não é apenas conservar uma aquisição, mas preservar sua possibilidade de correção. Duas experiências podem sustentar julgamentos incompatíveis: alguém chama cuidado à dependência que

impõe, enquanto a pessoa atingida reconhece nela domínio. Uma integração orientada pela dignidade não poderia apenas somar os dois relatos, tratando-os como igualmente justos. Teria de distinguir a realidade das experiências da adequação de suas interpretações e permitir compreensão mais verdadeira da relação.

Essas exigências tornam o problema determinado, mas ainda não oferecem sua solução. Falta explicar como a experiência privada se relaciona com uma aquisição fundamental e em que consiste sua conservação além da continuidade social que conhecemos. A unidade da consciência situa a contribuição num mesmo fundamento; não fornece, sozinha, o modo pelo qual ela se realiza. A obra sustenta a participação das experiências e mantém revisável essa interpretação de sua forma. Que as experiências contribuem, o livro afirma; como, ainda procura.

→ Investigada no capítulo 7 p. 57; referida no capítulo 10 p. 80.

75. *Todos chegarão lá, necessariamente?*

O horizonte superior pertence ao sentido professado do processo; daí não se deduz que cada pessoa avance de maneira inevitável, nem que toda experiência seja incorporada sem perda a um resultado bom. A conclusão universal acrescentaria uma garantia sobre a realização que os fundamentos não descrevem. Exigiria esclarecer a relação entre liberdade, transformação, integração e destino de cada existência.

A ausência dessa garantia tampouco autoriza declarar alguém definitivamente incapaz de mudança. A doutrina não conhece uma condição individual de condenação irremediável nem fornece meios de identificá-la. Conserva a abertura moral da transformação e a confiança no horizonte, sem converter ambas em previsão sobre uma pessoa determinada.

Na vida concreta, isso exige favorecer reflexão e reparação e avaliar com seriedade o que efetivamente ocorre. A possibilidade de mudança oferece razão para criar oportunidades responsáveis; a proteção das pessoas atingidas estabelece os limites dessas oportunidades. Quem repete uma agressão não adquire acesso à vítima porque o aperfeiçoamento integra o horizonte espiritual. A porta pode perma-

necer fechada por tempo indeterminado sem que se negue ao agressor a possibilidade de mudar em outro lugar. A realidade presente da conduta continua a orientar a decisão.

→ Investigada no capítulo 10 p. 80.

76. *Se há um horizonte além desta vida, ela vale menos?*

A vida presente possui fins que podem ser escolhidos e realizados por quem a vive: compreender um assunto, cultivar uma amizade, criar uma obra, exercer um trabalho, acompanhar uma criança, partilhar uma alegria. Seu valor não está todo concentrado na contribuição que poderá oferecer a uma condição futura. Há bens que se realizam no próprio acontecimento e nos vínculos que ele constitui.

O horizonte espiritual pode ampliar esses fins sem prescrever um único modo de vida. Uma pessoa encontra expressão no estudo; outra, no trabalho prático ou na criação artística. A doutrina pede que essas escolhas respeitem a dignidade e permaneçam abertas à responsabilidade. Não exige transformar cada preferência legítima em tarefa religiosa nem medir uma vida pela quantidade de serviços que prestou.

Isso esclarece por que superar limitações atuais não equivale a desprezar tudo o que existe sob elas. Amadurecer pode permitir apreciar melhor bens antes ignorados, em vez de abandonar o vínculo, o corpo e o mundo em nome de uma consciência presumidamente mais elevada. A condição superior só conserva o sentido moral afirmado se reconhecer o valor da existência que a antecede ou dela participa, em vez de tratá-la como material descartável.

Mesmo que a cosmologia estivesse equivocada, esses bens e os cuidados efetivamente oferecidos teriam ocorrido. A interpretação metafísica acrescenta um sentido de unidade e horizonte; não cria retroativamente o valor de uma amizade nem a realidade de um sofrimento. Viver com essa distinção permite assumir fins presentes com inteira seriedade, sem exigir conhecimento do destino para começar a realizá-los.

→ Investigada no capítulo 10 p. 80.

A morte e os limites do horizonte

No velório, alguém diz à viúva que “ele continua”. Ela quer acreditar e, ao mesmo tempo, sabe que a cadeira vazia não voltará a ser ocupada. As duas coisas podem ser verdadeiras, mas não são a mesma coisa; a doutrina deve dizer qual delas afirma.

A reflexão sobre a morte encontra uma tentação particular: preencher a ausência de conhecimento com descrições que aliviem a inquietação. O alívio merece consideração, mas não altera o estatuto de uma afirmação. Uma doutrina responsável precisa distinguir a confiança de quem espera da certeza que pretende orientar todos os demais.

A multiplicidade das existências e a unidade de fundamento oferecem razões internas para pensar além de uma biografia isolada. Não resolvem, por si, o que acontecerá com a memória, os vínculos, a personalidade ou a perspectiva de quem morre. A pergunta pela continuidade deve examinar separadamente esses elementos, pois reuni-los sob uma única palavra produziria uma promessa maior do que os fundamentos permitem.

77. *O que a doutrina pode dizer diante da morte de alguém?*

Afirma que a vida dessa pessoa foi uma manifestação real da consciência fundamental e que sua dignidade não se mede pelo tempo que pôde viver. A morte interrompe sua presença nas relações huma-

nas conhecidas; não converte sua história em aparência nem retira a realidade dos bens e dos danos que nela aconteceram.

A unidade professada permite pensar a realidade consciente para além de uma biografia isolada. Contudo, permanecer como fundamento de outras existências e sobreviver como esta pessoa são afirmações diferentes. A primeira não decide se a perspectiva individual continua, se conserva memória ou se reconhece aqueles com quem conviveu.

Essa distinção dá precisão à esperança e ao luto. O fundamento não é tomado como esgotado numa única vida; a presença singular que se perdeu, por sua vez, não é repostada pela existência de outras pessoas. Dizer a uma mãe que a consciência de seu filho “continua em todos” não devolve a voz que ela deixou de ouvir. A doutrina pode orientar uma confiança que ultrapassa a perda, mas deve acompanhar a pergunta pessoal que ainda não sabe responder. A continuidade afirmada e a ausência sentida merecem ser nomeadas cada qual segundo o que exprime.

→ Investigada no capítulo 11 p. 88.

78. *Se o fundamento permanece, a pessoa sobrevive?*

Não. Permanência do fundamento e sobrevivência pessoal são afirmações diferentes. A primeira diz respeito à realidade postulada pela doutrina. A segunda diz respeito à continuidade daquela pessoa singular: de sua perspectiva, de seus vínculos consigo e de alguma forma de identidade que permita falar dela — e não apenas de outra manifestação do mesmo fundamento.

Considere-se a diferença entre dizer que duas existências participam da mesma consciência fundamental e dizer que uma delas recorda e assume a história da outra. A segunda afirmação acrescenta uma relação psicológica que a primeira não contém. Mesmo a presença de lembranças, se fosse estabelecida em algum caso, ainda exigiria examinar o que torna tais lembranças próprias de uma pessoa e não apenas informações sobre outra. O problema da identidade não desaparece com a escolha de um termo.

Por essa razão, a obra não promete sobrevivência pessoal no sentido integral de conservação da biografia e da personalidade. Também afirma que tal conservação seja impossível. Mantém a questão aberta e distingue os graus da esperança. Pode-se aderir à continuidade fundamental sem saber o que permanece da pessoa. Pode-se desejar uma continuidade pessoal reconhecível, desde que o desejo não seja apresentado como consequência necessária da unidade professada. O fundamento permanece; se esta pessoa permanece, é outra pergunta.

→ Investigada no capítulo 11 p. 88; referida no capítulo 5 p. 43.

79. *Sem memória, em que sentido alguém continua?*

Pode-se falar da continuidade fundamental afirmada pela doutrina: a mesma realidade consciente manifesta-se em vidas distintas. Para falar também em continuidade pessoal seria necessário estabelecer um vínculo pelo qual permanece aquela pessoa. A memória poderia participar de tal vínculo; sua falta de acesso torna a investigação mais difícil, mas não decide sozinha toda questão de identidade.

A diferença é relevante para a responsabilidade. Dentro de uma vida, alguém pode não recordar um ato cuja autoria é sustentada por outros elementos. A ausência de lembrança não apaga automaticamente essa relação. Entre existências distintas, porém, a doutrina não dispõe de elementos que estabeleçam a identidade pessoal do agente, sua autoria e as condições daquela ação. A unidade do fundamento não supre essas relações ausentes.

Por isso, não é legítimo exigir confissão de atos atribuídos a outras existências, apresentar adversidades como punição ou inventar uma memória oculta para sustentar a acusação. A culpa individual requer uma ligação própria com a conduta, diferente do pertencimento metafísico comum. Esse limite protege a verdade da responsabilidade: o livro pode professar continuidade fundamental sem declarar culpado alguém por uma história que não estabeleceu como sua.

→ Investigada no capítulo 11 p. 88; referida no capítulo 7 p. 57.

80. *Pode haver uma compreensão de tudo sem apagar as pessoas?*

Trata-se de compreender a dor de alguém sem esquecer de quem era a dor. Essa é a exigência da interpretação adotada: uma compreensão comum teria de reconhecer cada perspectiva como perspectiva de alguém, conservando a diferença entre agir, sofrer, consentir e resistir. Caso as experiências fossem reunidas de modo que já não importasse a quem pertencem, seria perdido um aspecto decisivo do que deveria ser compreendido.

É preciso distinguir duas formas de preservação. Uma diz respeito à verdade e ao valor de cada experiência: o que foi vivido conserva sua singularidade na compreensão que dele se alcança. Outra diz respeito à continuidade daquela pessoa como centro de experiência. A primeira é uma exigência de uma integração fiel ao vivido; não demonstra, por si, a segunda. O livro não pode prometer sobrevivência individual utilizando apenas a obrigação de reconhecer o valor das individualidades.

Permanece aberta a forma de uma experiência capaz dessa compreensão mais ampla. A dificuldade não se resolve imaginando um ego que se apossa de todas as biografias. Aqui, a maneira acessível de aproximar perspectivas é o encontro livre: a pessoa oferece sua palavra, corrige interpretações e conserva o direito de guardar o que não deseja expor. Esse exercício não reproduz um mecanismo cósmico conhecido, mas realiza, nas condições presentes, o respeito à singularidade que qualquer horizonte digno deverá conservar. Compreender a dor sem esquecer de quem era a dor.

→ Investigada no capítulo 11 p. 88; referida no capítulo 7 p. 57.

81. *O que a esperança deve fazer diante do luto?*

Deve acompanhar a pessoa enlutada sem impor uma interpretação da perda. O reconhecimento da dignidade inclui respeito à maneira singular como alguém vive a ausência, às perguntas que consegue formular e às palavras que não deseja ouvir. A confiança de quem oferece apoio não autoriza exigir que o outro demonstre a mesma confiança para receber cuidado.

Uma frase sobre continuidade pode trazer amparo quando corresponde à convicção de quem a recebe. Pode também ferir quando utilizada para abreviar a dor ou encerrar uma conversa. A diferença não está apenas no conteúdo da frase, mas na relação em que é pronunciada. Quem sofre não precisa provar concordância metafísica para que sua necessidade de companhia seja considerada legítima.

A doutrina não recomenda substituir a presença por explicações sobre um destino desconhecido. Ajudar com tarefas, ouvir uma lembrança e respeitar o silêncio podem constituir formas de cuidado mais adequadas. Também cabe acolher a dúvida de quem antes acreditava: uma convicção abalada pela perda não torna alguém menos digno ou menos capaz de vida espiritual. O luto não é um exame de fidelidade doutrinária. A esperança conserva sua honestidade quando pode permanecer ao lado da dor sem pretender conhecer o que ocorreu além do alcance de ambos.

→ Investigada no capítulo 11 p. 88; referida no capítulo 22 p. 180.

82. *Medo da morte e esperança de recompensa bastam para viver bem?*

Não são suficientes para a ética aqui desenvolvida. Podem influenciar escolhas, mas não explicam por que a pessoa atingida merece consideração em sua própria existência. Agir apenas para evitar uma punição futura ou receber uma vantagem posterior mantém o centro da decisão no interesse do agente. O reconhecimento moral exige perceber que o bem do outro importa mesmo quando não produz retorno identificável.

Isso não significa desprezar os motivos imperfeitos com que alguém começa a mudar. Uma pessoa pode abandonar uma conduta danosa por receio de suas consequências e, depois, compreender melhor a dignidade daqueles que atingia. O aperfeiçoamento envolve justamente examinar e transformar os motivos. A mudança inicial tem valor pelo dano que impede, embora ainda possa exigir aprofundamento.

A doutrina não descreve recompensas e castigos depois da morte para obter obediência. Sem fundamentos que sustentem tal descrição, utilizá-la seria empregar a incerteza como instrumento de poder.

A consequência moral de um ato começa nas relações efetivas que ele altera. A esperança de continuidade pode ampliar a atenção à responsabilidade, mas não deve obscurecer esse primeiro alcance. É porque alguém sofre a agressão, perde a confiança ou recebe auxílio que a escolha importa; a eventual história posterior não cria retroativamente esse valor.

→ Investigada no capítulo 11 p. 88.

83. *Quem tem autoridade para dizer o que acontece depois da morte?*

Ninguém recebe essa autoridade apenas por ocupar uma função religiosa, falar com convicção ou afirmar possuir acesso privilegiado a outras existências. A autoridade de uma afirmação depende das razões que a sustentam e do alcance que essas razões efetivamente possuem. Nos fundamentos desta obra, não há um procedimento que permita certificar descrições particulares da condição posterior à morte.

Relatos pessoais podem ser examinados como relatos, com respeito a quem os apresenta e liberdade para discutir suas interpretações. Uma experiência significativa não se torna menos importante para seu autor porque sua explicação permanece incerta. Mas a importância subjetiva também não estabelece uma obrigação de crença para os demais. Entre acolher a pessoa e aceitar como demonstrada sua interpretação há uma distinção que a comunidade precisa preservar.

Essa disciplina tem consequências práticas. Não se pode utilizar uma suposta notícia de outra existência para cobrar dinheiro, orientar decisões íntimas ou atribuir culpas inacessíveis à verificação. Também não se pode conferir a alguém poder sobre terceiros porque afirma conhecer seu destino. Quem cobra para revelar “o que espera” uma pessoa depois da morte vende o que ninguém possui. O horizonte desconhecido não é uma área livre de responsabilidade. Quanto maior a impossibilidade de examinar uma alegação, maior deve ser a modéstia de quem a formula e menor sua pretensão de governar, por meio dela, a vida alheia.

→ Investigada no capítulo 11 p. 88; referida no capítulo 23 p. 187.

84. *Dá para viver orientado por um horizonte que não se conhece?*

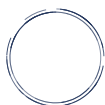
Sim. A orientação religiosa deste livro reúne compromissos determinados. As existências humanas manifestam uma consciência fundamental una. As pessoas são reais em sua singularidade. Há um princípio criador transcendente. A experiência participa de um processo cujo horizonte supera limitações atuais de compreensão e existência. A adesão assume esse conjunto como visão do real, mesmo enquanto investiga suas articulações ainda incompletas.

A dignidade confere a essa orientação uma medida presente. Conhecer melhor deve tornar mais preciso o reconhecimento de quem existe; aperfeiçoar-se deve transformar a maneira de agir e responder. A unidade oferece um sentido espiritual ao pertencimento, e o horizonte situa a transformação numa realidade mais ampla que nossa biografia. Nenhum desses compromissos retira o valor dos vínculos nos quais a vida se realiza agora.

A pessoa pode, assim, estudar, contemplar, escolher fins, criar vínculos e reparar danos sem esperar uma descrição completa do destino. Sua confiança não precisa excluir a pergunta, e sua responsabilidade não precisa aguardar o fim da investigação. O exame do sofrimento partirá dessa posição: uma doutrina que afirma aperfeiçoamento deve compreender o peso das experiências que diminuem possibilidades, interrompem vidas e resistem às explicações que gostaríamos de oferecer. Pode-se viver de um horizonte sem conhecer o seu desenho.

→ Investigada no capítulo 11 p. 88; referida no capítulos 1 p. 12 e 28 p. 225.

PARTE V



Sufrimento responsabilidade e justiça

- 12 A realidade do sofrimento e os limites de sua explicação
- 13 A pessoa responsável e a pessoa atingida
- 14 Proteção reparação e reconstrução dos vínculos

12

A realidade do sofrimento e os limites de sua explicação

Uma criança nasce com uma doença que a acompanhará pela vida inteira; nenhuma escolha sua ou de seus pais a produziu. Toda doutrina que fala de aperfeiçoamento é obrigada a passar por esse quarto de hospital, e o que disser ali será a medida de sua honestidade.

Uma doutrina que associa a existência ao aperfeiçoamento encontra sua dificuldade mais grave diante de uma dor que não aperfeiçoa, de uma injustiça que permanece sem reparação e de uma vida interrompida antes que possa desenvolver suas possibilidades. Nesses casos, a facilidade de uma explicação pode ser sinal de sua insuficiência. A pessoa que sofre não é um exemplo destinado a confirmar a harmonia de um sistema.

O exame do sofrimento exige distinguir o que aconteceu, quem foi atingido, quais causas podem ser reconhecidas e o que poderia ser feito. A pergunta por seu sentido não dispensa essas perguntas anteriores. A unidade fundamental, admitida pela doutrina, deve aprofundar a atenção à experiência concreta; perderia sua significação moral se autorizasse a indiferença diante dela.

85. *Sufrimento, limitação, injustiça e mal moral: que diferença há?*

Sufrimento é uma experiência de padecimento, cuja realidade se encontra na vida de quem a suporta. Limitação é uma restrição de possibilidades, que pode existir sem ser vivida como sofrimento. Injustiça é uma relação, prática ou condição que desconsidera o que é devido às pessoas em virtude de sua dignidade. Mal moral é a violação censurável dessas exigências por ação ou omissão, consideradas as condições em que o agente podia reconhecê-las e atendê-las. Pode envolver crueldade deliberada, mas também negligência: a falta moral não depende sempre do propósito de ferir.

Essas noções podem coincidir, mas não são equivalentes. Uma perda pode causar sofrimento sem resultar da maldade de alguém. Uma distribuição injusta pode beneficiar materialmente quem dela participa, sem que o beneficiado sinta qualquer dor. Uma limitação corporal não constitui, por si, injustiça; o abandono de quem necessita de condições de participação pode constituir-la.

Também existem condutas moralmente censuráveis cujo dano imediato foi impedido. A intenção de explorar alguém não se torna boa porque uma circunstância frustrou sua execução. Inversamente, causar um desconforto não basta para caracterizar maldade: uma advertência necessária e respeitosa pode contrariar quem a recebe.

A distinção impede dois erros: considerar toda dificuldade uma punição moral e reconhecer injustiça somente onde há sofrimento declarado. O juízo deve examinar a experiência, as relações, as possibilidades de ação e as razões efetivamente disponíveis.

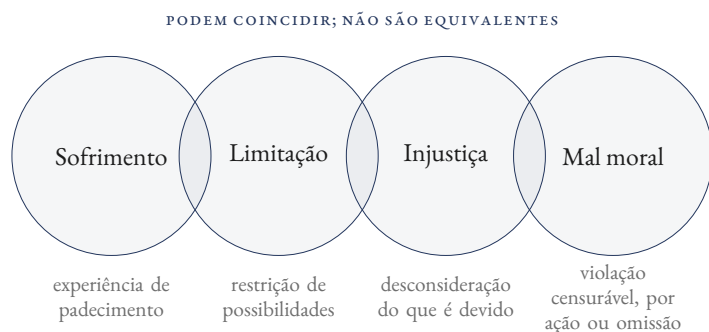


FIGURA 4 Sofrimento, limitação, injustiça e mal moral (questão 85): podem coincidir; não são equivalentes.

→ Investigada no capítulo 13 p. 103.

86. *Todo sofrimento deve ser eliminado a qualquer preço?*

A diminuição do sofrimento evitável é uma razão forte para agir, mas não torna qualquer meio aceitável. Seria incoerente suprimir a liberdade de uma pessoa apenas para garantir que nunca enfrentasse decepções. A vida comporta decisões, vínculos e perdas cujos riscos não podem ser eliminados sem eliminar também bens que as pessoas têm razões para desejar.

Limitações diferentes exigem respostas diferentes. Algumas podem ser reduzidas mediante cuidado, acessibilidade, conhecimento ou cooperação. Outras pedem reorganização da vida e reconhecimento de uma dependência que não diminui ninguém. Não compreender tudo, não poder realizar todos os projetos e precisar de outras pessoas não constituem faltas espirituais.

Isso não autoriza anunciar a alguém que sua dor é pequena porque a condição humana é limitada. A explicação geral não mede a intensidade de uma experiência particular. É possível reconhecer que certa perda não pode ser desfeita e, ainda assim, combater o isolamento, a desatenção e as dificuldades acrescentadas a ela.

A pergunta moral adequada é o que pode aliviar, proteger e sustentar aquela pessoa, respeitando sua participação nas decisões. O cuidado perde sua finalidade quando impõe ao destinatário uma

imagem de perfeição ou exige que ele demonstre serenidade para merecer auxílio.

→ Investigada no capítulo 13 p. 103; referida no capítulos 16 p. 127 e 20 p. 156.

87. *Quem aprende com a dor precisava dela?*

Não. A transformação posterior mostra, quando efetivamente ocorre, uma resposta construída diante de determinado acontecimento. Não demonstra que esse acontecimento fosse o único caminho para aprender, que devesse ter ocorrido ou que alguém possuísse o direito de produzi-lo. Confundir essas proposições converte a capacidade de resistir em justificativa daquilo a que se resistiu.

Quem sofreu abandono pode tornar-se especialmente atento à solidão alheia. Essa atenção é uma realização sua, possivelmente sustentada por outras pessoas; não é um mérito do abandono. Também poderia ter aprendido a cuidar mediante acolhimento, exemplo e reflexão. Não conhecemos todas as possibilidades que foram impedidas pelo dano.

A dificuldade é ainda maior quando não há transformação reconhecível. Algumas dores desorganizam projetos, reduzem possibilidades e consomem forças necessárias à reflexão. Seria acrescentar uma cobrança injusta exigir que toda pessoa ferida produzisse uma lição elevada para que sua experiência pudesse ser respeitada.

A doutrina afirma a participação das diversas experiências no aperfeiçoamento; isso não torna cada sofrimento instrumento indispensável do processo. Aquilo que alguém consegue fazer de uma adversidade não permite absolver quem a causou. Cabe honrar a elaboração da pessoa atingida e, ao mesmo tempo, trabalhar para que outras não precisem enfrentar o mesmo dano.

→ Investigada no capítulo 13 p. 103.

88. *Dificuldade escolhida e sofrimento imposto: como distinguir?*

Uma dificuldade pode ser assumida em vista de um bem reconhecido por quem a enfrenta. Estudar com perseverança, sustentar uma conversa honesta ou acompanhar alguém em uma situação penosa

pode exigir esforço e renúncia. Nesses casos, a dificuldade recebe seu sentido de uma finalidade examinável e da participação da pessoa na escolha, não de um valor sagrado atribuído à dor.

Essa participação precisa ser real. Uma declaração de consentimento não resolve tudo quando existem dependência, ameaça, engano ou impossibilidade prática de recusar. Quem aceita uma exigência para não perder proteção básica pode estar suportando uma imposição, embora a descreva como escolha. É necessário considerar as alternativas disponíveis e o poder exercido na relação.

Nenhum dirigente espiritual pode transformar essa distinção em autorização para provocar sofrimento com a promessa de amadurecimento. Não lhe pertence decidir que outra pessoa necessita ser humilhada, privada de vínculos ou submetida a provas de obediência. A sinceridade de sua intenção não lhe concede conhecimento sobre uma suposta necessidade espiritual alheia.

Mesmo uma dificuldade voluntária permanece sujeita à revisão. Reconhecer que um compromisso se tornou excessivo não é necessariamente fraqueza. A liberdade de reexaminar os meios protege o próprio bem procurado e evita que a perseverança seja confundida com submissão sem limites.

→ Investigada no capítulo 13 p. 103.

89. *Quem sofre está pagando por alguma coisa?*

Não há, nos fundamentos desta doutrina, qualquer autorização para essa inferência. A dor de uma pessoa não demonstra que ela a mereça, que a tenha escolhido em outra existência ou que ocupe posição inferior em uma ordem espiritual. A ausência de memória de outras existências tampouco serve de licença para inventar uma acusação impossível de examinar.

Uma doença não é medida de valor moral. A pobreza não demonstra menor aperfeiçoamento. A violência sofrida não revela consentimento profundo da vítima. Essas interpretações confundem uma condição suportada com uma conduta praticada e fazem recair sobre a pessoa atingida o dever de justificar sua própria vulnerabilidade.

Existem consequências dolorosas relacionadas a atos identificáveis: alguém pode perder a confiança que violou ou enfrentar limites necessários depois de causar um dano. Mesmo nesses casos, o juízo deve apoiar-se nos acontecimentos e na responsabilidade pertinente. Não se conclui que qualquer sofrimento posterior seja merecido, nem que a pessoa tenha perdido sua dignidade.

A expressão “cada um recebe o que merece” ignora tanto os danos não escolhidos quanto os benefícios obtidos sem mérito correspondente. A tarefa moral consiste precisamente em examinar e corrigir relações injustas. Se tudo o que existe fosse tomado como distribuição espiritual adequada, a própria exigência de justiça se tornaria incompreensível.

→ Investigada no capítulo 13 p. 103; referida no capítulo 25 p. 203.

90. *A existência do sofrimento contradiz a de um criador?*

Ela constitui uma dificuldade decisiva para determinadas concepções do criador, mas seu alcance depende dos atributos afirmados. Se alguém sustenta que o princípio criador conhece todo sofrimento, pode impedi-lo sem perda de qualquer bem e quer impedir todo sofrimento, deve explicar por que o sofrimento existe. A simples palavra “criação” não fornece essa explicação.

A doutrina aqui exposta não estabeleceu aquele conjunto de atributos. Por isso, não pode apresentar uma contradição já resolvida, nem uma defesa definitiva de um governo perfeito dos acontecimentos. Afirmar um fundamento transcendente da existência e reconhece que essa afirmação, isoladamente, informa pouco sobre a permissão ou a produção de condições dolorosas.

Essa reserva não deve servir como abrigo contra toda crítica. Se uma interpretação acrescentar providência particular, bondade ilimitada ou domínio integral de cada acontecimento, assumirá também as dificuldades correspondentes. Não é coerente empregar esses atributos para oferecer consolo e abandoná-los silenciosamente quando se examina sua relação com o mal.

Permanece aberta a relação entre criação e sofrimento. Reconhecer essa insuficiência é mais rigoroso do que atribuir a cada tragédia

uma finalidade desconhecida, mas garantidamente boa. A fé em um fundamento da existência pode coexistir com a recusa de chamar justo aquilo cuja injustiça se mostra nas relações humanas.

→ Investigada no capítulo 13 p. 103; referida no capítulo 9 p. 72.

91. *A liberdade humana explica o mal?*

A liberdade prática ajuda a identificar a autoria de certos males: pessoas podem compreender razões de cuidado e agir contra elas por indiferença, crueldade ou desejo de domínio. Essa consideração esclarece escolhas reconhecíveis. Não demonstra que a possibilidade de causar qualquer espécie de dano seja necessária para toda liberdade significativa. Escolher entre bens diferentes também é escolher; a existência de deliberação, tomada isoladamente, não justifica todas as oportunidades de destruição que encontramos.

A explicação é insuficiente para o conjunto do sofrimento. Não esclarece, por si, perdas que não resultam de deliberação humana, diferenças extremas de vulnerabilidade ou a exposição de quem não participou da decisão danosa.

Há ainda uma dificuldade interna: a liberdade de quem agride pode destruir as condições de liberdade de outra pessoa. Tratar toda contenção como impedimento espiritual privilegiaria a agência do agressor e esqueceria a da vítima. A proteção de alguém ameaçado pode ampliar a liberdade efetiva, embora restrinja uma possibilidade de ação de quem ameaça.

A doutrina conserva, portanto, uma explicação parcial e uma questão aberta. Reconhecer a responsabilidade de agentes humanos ajuda a compreender certos males e a enfrentá-los. Não permite concluir que a estrutura inteira do sofrimento esteja justificada, nem que respeitar a liberdade exija tolerar passivamente suas formas destrutivas.

→ Investigada no capítulo 13 p. 103; referida no capítulo 20 p. 156.

92. *Um bem futuro justificaria todas as dores passadas?*

Não se pode afirmar isso a partir dos fundamentos apresentados. Um bem futuro pode alterar a maneira como alguém compreende sua história, mas não transforma automaticamente uma violência passada em ação correta. O juízo sobre a conduta considera as pessoas atingidas e as razões disponíveis, não apenas aquilo que posteriormente se conseguiu construir.

Mesmo a hipótese de uma integração ampliada das experiências não demonstra que todos os acontecimentos eram necessários. Para sustentá-lo seria preciso conhecer as alternativas possíveis e estabelecer que nenhuma permitiria igual ou maior compreensão com menos dano. A doutrina não dispõe desse conhecimento.

Há também uma exigência de respeito à pessoa concreta. Anunciar que uma consciência mais ampla se beneficiará de sua dor pode tratar sua vida presente como recurso para um fim que ela não reconhece. A unidade fundamental não retira a realidade da experiência singular nem autoriza alguém a falar em nome de uma futura totalidade para silenciá-la.

A esperança legítima pode desejar que nenhuma experiência permaneça sem possibilidade de compreensão e cuidado. Ela não deve garantir que toda perda será compensada ou que toda ferida encontrará sentido. Quando o sentido falta, a obrigação de não abandonar permanece. O horizonte de aperfeiçoamento orienta o esforço de responder melhor ao sofrimento; não reescreve a injustiça como necessidade benéfica.

→ Investigada no capítulo 13 p. 103.

13

A pessoa responsável e a pessoa atingida

Depois da agressão, o agressor diz que “todos somos um” e que, no fundo, ninguém tem culpa. A pessoa atingida sente que a frase foi construída para lhe tirar o direito de nomear o que aconteceu. Uma doutrina da unidade que não souber responder a esse uso já se perdeu.

Reconhecer um fundamento comum não equivale a distribuir igualmente a autoria dos atos. A responsabilidade pertence às relações concretas entre agentes, decisões e consequências. Se a unidade metafísica apagasse essas relações, impediria distinguir socorro e agressão, resistência e domínio. Uma doutrina da fraternidade acabaria privando a pessoa ferida da linguagem necessária para nomear o que lhe aconteceu.

Por isso, a investigação deve conservar juntas duas afirmações: ninguém perde sua dignidade por ter agido mal, e ninguém adquire culpa por ter sido atingido. Entre ambas encontra-se a possibilidade de uma justiça que protege sem desumanizar e de uma transformação que começa por reconhecer a verdade do próprio ato.

93. *Se a consciência é uma só, por que a culpa não é de todos?*

Porque identidade de fundamento não significa identidade de decisão, conhecimento ou poder de agir. Uma pessoa pode compartilhar a unidade fundamental postulada pela doutrina e não ter participado, desejado ou podido impedir o ato de outra. A culpa individual exige uma relação pertinente com a conduta; não nasce de uma propriedade metafísica comum.

O agressor deliberou ou agiu em determinadas circunstâncias; a vítima sofreu a ação em circunstâncias próprias. Suas experiências não se tornam intercambiáveis. A unidade não autoriza dizer à vítima que, em um sentido mais profundo, ela agrediu a si mesma. Tal frase transfere para o plano moral uma identidade que não contém a mesma agência situada.

Também não cabe exigir que alguém se arrependa dos atos de todas as demais existências. Pode haver tristeza pelo sofrimento humano, reconhecimento de vínculos e disposição solidária. Isso é diferente de assumir autoria ou culpa por acontecimentos dos quais não se participou.

A consequência moral da unidade, associada à dignidade, é ampliar a consideração, não tornar indeterminada a responsabilidade. Quanto mais seriamente se reconhece o vínculo entre as pessoas, mais necessário se torna identificar quem precisa de proteção, quem deve interromper uma conduta e quem possui obrigação de reparar suas consequências.

→ Investigada no capítulo 14 p. 111.

94. *Dignidade igual significa julgar todas as condutas do mesmo modo?*

Não. A dignidade designa o valor da pessoa e sua condição de destinatária de consideração moral; o juízo da conduta examina aquilo que ela fez ou deixou de fazer. Confundir esses planos produziria tanto a impunidade, pela recusa de avaliar atos, quanto a desumanização, pela redução da pessoa a seu pior comportamento.

Duas pessoas envolvidas no mesmo conflito não são necessariamente responsáveis na mesma medida. Uma pode ter iniciado uma

violência; outra, procurado afastá-la. Uma pode controlar recursos indispensáveis; outra, depender deles. A linguagem de uma fraternidade abstrata não deve encobrir essas diferenças relevantes.

Reconhecer a dignidade de quem causou dano exige evitar humilhação e crueldade, mas não obriga a conceder-lhe a mesma confiança, função ou proximidade de antes. Certos limites se justificam precisamente pelo reconhecimento de que seus atos possuem consequências e de que outras pessoas têm igual direito à proteção.

Em uma relação de trabalho, quem aproveita sua posição para constranger não pode exigir neutralidade como prova de respeito. Respeitar sua pessoa inclui ouvi-lo com seriedade e avaliar os fatos com cuidado; respeitar os demais inclui enfrentar o constrangimento. A igualdade de valor exige critérios imparciais, não resultados indiferentes às diferenças de conduta e de poder.

→ Investigada no capítulo 14 p. 111; referida no capítulos 16 p. 127 e 20 p. 156.

95. *Quanto cada um responde pelo que fez?*

A medida depende da participação no ato, das capacidades de compreender e responder a razões, do domínio efetivo da conduta e dos deveres decorrentes da situação. Esses elementos admitem graus. Quem dispõe de tempo, informação e segurança encontra condições de deliberação diferentes das de quem age sob ameaça ou severa restrição. O juízo deve considerar as alternativas que a pessoa podia reconhecer e utilizar, no sentido prático examinado no capítulo 8.

Também é preciso distinguir a atribuição de um resultado da censura moral. Ter participado de uma cadeia de acontecimentos não basta para merecer reprovação: importa saber qual dever foi violado e se era razoável exigir que o agente o reconhecesse e atendesse. Um dano grave pode decorrer de negligência; um dano pequeno pode resultar de intenção cruel frustrada por circunstâncias externas. O resultado importa, mas não revela sozinho a intenção nem a medida da falta.

Quem assume a direção de uma atividade assume deveres de atenção proporcionais ao poder exercido. Pode ser censurável ignorar aquilo que se tinha obrigação de procurar saber, sobretudo quando

o desconhecimento é preservado para manter uma vantagem. Ao mesmo tempo, o dever de informar-se tem limites: exige diligência compatível com a função e com as circunstâncias, não conhecimento impossível.

A questão da determinação última da vontade permanece aberta. O exame situado oferece razões para proteger, exigir explicações, corrigir condutas e reparar danos; não demonstra que uma pessoa seja origem absolutamente incondicionada de seus atos. Se alguém pretender justificar o sofrimento de um culpado apenas por esse tipo de autoria absoluta, terá de sustentar uma premissa adicional que esta obra não estabeleceu. A responsabilidade aqui desenvolvida conserva a gravidade da falta sem depender dessa pretensão.

→ Investigada no capítulo 14 p. 111; referida no capítulo 12 p. 96.

96. *Compreender por que alguém agiu mal é justificá-lo?*

Compreender é esclarecer como uma conduta se tornou possível e quais motivos, condições ou disposições participaram dela. Justificar é apresentar razões que a tornem aceitável. Uma explicação pode ser verdadeira sem fornecer qualquer autorização moral. O desejo de manter poder pode explicar uma mentira e, justamente por isso, tornar mais clara sua censura.

Há ainda a distinção entre justificar o ato e atenuar a responsabilidade do agente. Uma pressão extrema pode reduzir a possibilidade de escolha sem transformar o dano em um bem. Nesses casos, reconhecer a restrição sofrida por quem agiu não exige negar o sofrimento de quem foi atingido.

Considere-se alguém que, tendo sido humilhado durante anos, passa a humilhar quem depende de sua autoridade. A história ajuda a compreender a repetição e pode orientar meios de interrompê-la. Não concede o direito de reproduzir o que se sofreu. Uma explicação utilizada para exigir silêncio da nova vítima foi desviada de sua finalidade.

A compreensão moralmente fecunda amplia tanto a prevenção quanto a precisão do juízo. Ela pergunta o que sustentou a conduta, o que poderia modificá-la e quem necessita de proteção. Quando

produz apenas indulgência para o mais poderoso, deixou de investigar o conjunto das relações e tornou-se uma defesa parcial.

→ Investigada no capítulo 14 p. 111.

97. *A vítima precisa provar que resistiu?*

Não. A responsabilidade por uma agressão não se transfere à pessoa atingida porque ela permaneceu em silêncio, hesitou, continuou uma relação ou não encontrou um modo seguro de afastar-se. Não se pode avaliar uma situação de dependência como se todas as alternativas estivessem igualmente disponíveis e fossem conhecidas naquele momento.

Também é indevido exigir uma narrativa sem falhas como condição para levar uma experiência a sério. Levar a sério não significa dispensar o exame cuidadoso dos acontecimentos; significa não transformar dificuldades de expressão, vergonha ou ambivalência em prova automática de culpa. A busca da verdade precisa proteger a pessoa contra novas formas de constrangimento.

Isso não torna toda conduta da vítima imune à avaliação. Cada ato pode ser considerado segundo seus próprios elementos. Contudo, uma falta cometida em outro contexto não autoriza a violência sofrida, e uma reação imperfeita não converte em justa a agressão que a antecedeu.

O auxílio tampouco deve ser condicionado à imagem de uma vítima exemplar, sempre dócil, grata e serena. A dignidade pertence também à pessoa irritada, confusa ou desconfiada. O cuidado responsável preserva sua voz, reconhece suas escolhas possíveis e evita substituir um domínio por outro sob a aparência de proteção.

→ Investigada no capítulo 14 p. 111.

98. *Quando não fazer nada é uma falta?*

A omissão torna-se moralmente relevante quando alguém tinha um dever de agir, dispunha de meios adequados para cumpri-lo e se absteve sem razão proporcional. O dever pode nascer de um compromisso assumido, da função exercida ou da possibilidade concreta de

impedir um dano grave mediante um auxílio razoavelmente exigível. Proximidade, informação, poder e riscos ajudam a determinar essa exigência. A proximidade importa porque pode permitir conhecer e alcançar uma necessidade; não porque a vida distante valha menos.

Ninguém tem capacidade de impedir todos os sofrimentos. Exigir disponibilidade ilimitada tornaria o dever impraticável e poderia destruir as condições de cuidado que se pretende preservar. Entretanto, a finitude não serve de desculpa geral para deixar de fazer aquilo que está razoavelmente ao alcance.

Quem presencia uma humilhação em uma equipe pode não conseguir interrompê-la sozinho. Ainda assim, talvez possa apoiar a pessoa atingida, recusar participação no constrangimento ou buscar auxílio por uma via mais segura. A escolha precisa considerar também o risco de agravar sua exposição. A obrigação de ajudar não concede autoridade para decidir por ela nem exige que o integrante menos protegido suporte sozinho um perigo que outros poderiam repartir. Onde houver maior poder de intervenção, haverá razões mais fortes para assumi-la.

A ignorância também precisa ser examinada. Há diferença entre não ter como saber e evitar saber para preservar vantagens. Quando uma função cria deveres de atenção, o desconhecimento cultivado pode integrar a própria omissão. A pergunta não é somente o que a pessoa sabia, mas o que podia e devia procurar compreender antes de agir ou permanecer inativa.

→ Investigada no capítulo 14 p. 111; referida no capítulos 16 p. 127 e 20 p. 156.

99. *Há responsabilidade coletiva sem culpar todo mundo?*

Sim. Pessoas podem responder por decisões conjuntas e por práticas mantidas em comum, sem que todas tenham a mesma intenção, participação ou poder. A responsabilidade coletiva exige investigar essas diferenças. Uma instituição pode produzir um dano que ninguém controla sozinho; isso pede uma análise das contribuições e dos deveres distribuídos, em vez de criar um espaço no qual ninguém responde.

É necessário distinguir a culpa pelo que aconteceu, a obrigação de reparar um prejuízo e o dever de transformar condições presentes. Quem assume a direção de uma atividade pode ter o dever de corrigir uma prática anterior sem ser seu autor. Quem recebe de boa-fé um recurso depois reconhecido como indevidamente retirado de outra pessoa pode ter razões para devolvê-lo ou colaborar com sua restituição, sem precisar confessar participação na retirada. As obrigações diferem porque suas fontes diferem.

Também o benefício exige precisão. A simples circunstância de alguém possuir uma vida mais favorável não o torna culpado pelas dificuldades alheias. Entretanto, conservar uma vantagem identicamente sustentada por uma injustiça pode criar uma obrigação de correção. O exame deve mostrar qual é a ligação, o que permanece injusto e quais encargos podem ser atribuídos com proporcionalidade.

A unidade espiritual amplia a solidariedade, mas não reparte por si esses encargos. Eles precisam de razões próprias: participação, compromisso, função, vantagem injustamente conservada ou capacidade de oferecer auxílio devido. A condenação automática de todos os membros de uma família, profissão ou comunidade substitui razões por pertencimento. O extremo oposto também falha: o fato de ninguém ter causado sozinho o dano não torna dispensável a cooperação necessária para enfrentá-lo.

→ Investigada no capítulo 14 p. 111; referida no capítulos 19 p. 149 e 20 p. 156.

100. *Remorso e vergonha valem alguma coisa?*

O remorso pode indicar que alguém reconheceu uma distância entre sua conduta e o cuidado devido. Seu valor, porém, não se mede pela intensidade do sofrimento íntimo. Uma pessoa pode sofrer muito por ter sido descoberta e pouco se importar com o dano causado. Outra pode expressar-se discretamente e assumir mudanças difíceis e duradouras.

Quando a vergonha se concentra na imagem de si diante dos demais, o reconhecimento da falta pode dar lugar à preocupação exclusiva com a reputação. Importa então perguntar se a pessoa procura corrigir o dano ou apenas recuperar a estima perdida. Nem a exposi-

ção pública do arrependimento nem uma declaração emocionada constituem prova suficiente de transformação.

O exame moral precisa deslocar a pergunta “como volto a sentir-me bom?” para perguntas sobre o acontecimento: o que fiz, quem atingi, o que devo interromper e que reparação é possível? A consciência não amadurece quando utiliza sua própria dor para exigir consolo de quem sofreu a ação.

Tampouco se exige uma autodepreciação interminável. Reduzir-se à culpa pode tornar-se outra maneira de evitar o trabalho concreto da mudança. Reconhecer o ato com precisão, suportar consequências pertinentes e reconstruir hábitos responsáveis oferece uma direção mais exigente do que alternar a condenação total de si com a absolvição apressada.

→ Investigada no capítulo 14 p. 111; referida no capítulo 21 p. 173.

14

Proteção reparação e reconstrução dos vínculos

Num almoço de família, decidem que o tio que ameaçou a sobrinha não virá mais aos encontros. Alguém protesta em nome da fraternidade. Este capítulo diz por que a fraternidade, bem entendida, está do lado de quem protege.

A justiça começa por levar a sério o que pode ser perdido: segurança, liberdade, confiança, trabalho, pertencimento e possibilidades de viver. Seu primeiro compromisso não é restabelecer a aparência de harmonia. Uma convivência em que a pessoa ameaçada deve permanecer calada para preservar a tranquilidade dos demais já contém uma desordem moral.

Proteger e reparar são tarefas distintas, embora relacionadas. Pode ser necessário reduzir um risco antes que todos os fatos estejam esclarecidos; reparar exige reconhecer com cuidado o dano e as responsabilidades. Uma medida de proteção adotada durante esse esclarecimento não equivale, por si, a uma conclusão sobre culpa. Deve ter razões proporcionais ao risco, preservar a possibilidade de resposta e admitir revisão. Assim se procura evitar tanto o abandono de quem está exposto quanto a transformação de uma suspeita em condenação definitiva.

101. *A fraternidade permite afastar alguém?*

Permite e, em certas circunstâncias, exige. A fraternidade reconhece o valor de todas as pessoas envolvidas, inclusive daquelas cuja liberdade e segurança estão ameaçadas. Seria parcial uma benevolência que acolhesse quem causa o dano e abandonasse quem precisa de proteção.

O afastamento deve responder a razões identificáveis: interromper uma agressão, impedir sua repetição, preservar a participação de pessoas vulneráveis ou permitir uma avaliação livre de intimidação. Não deve servir para humilhar, produzir sofrimento como espetáculo ou eliminar uma discordância legítima sob o nome de proteção.

Em uma família, estabelecer que alguém não participe de determinado encontro enquanto mantiver condutas ameaçadoras pode proteger os demais. Esse limite não significa declarar que a pessoa jamais poderá mudar. Significa reconhecer que uma mudança ainda não demonstrada não oferece segurança suficiente no presente.

A consideração devida a quem foi afastado pode continuar por meios compatíveis com a proteção: informação clara sobre os motivos, possibilidade de ser ouvido e tratamento respeitoso. Contudo, essa consideração não lhe concede acesso automático às pessoas atingidas. A fraternidade impõe deveres a todos; não cria um direito de proximidade contra a vontade ou a segurança de outro indivíduo.

→ Investigada no capítulo 15 p. 118; referida no capítulo 20 p. 156.

102. *Como distinguir justiça de vingança?*

A justiça procura razões que possam ser examinadas para proteger, responsabilizar, reparar e prevenir novos danos. A vingança toma o sofrimento de quem ofendeu como satisfação suficiente. Elas podem empregar palavras semelhantes, mas diferem na finalidade, nos limites admitidos e na disposição de revisar a resposta diante de novos elementos.

Uma medida justa deve guardar relação com a conduta e com a proteção necessária. Se aumenta indefinidamente para saciar a indignação, se atinge pessoas alheias ao ato ou se celebra a humilhação,

perde essa relação. O sofrimento causado como resposta não se torna bom apenas porque seu destinatário agiu mal.

A distinção não exige censurar moralmente toda pessoa ferida por sentir raiva ou desejar retribuição. Sentimentos não são decisões prontas, e uma dor profunda não desaparece por ordem. Cabe construir condições em que o julgamento e a proteção não dependam exclusivamente de quem está mais diretamente atingido.

Também não se deve chamar vingança a qualquer exigência firme de responsabilidade. Pedir que um abuso seja reconhecido, que uma posição de poder seja revista ou que um prejuízo seja reparado pode expressar justiça. A serenidade da aparência não prova correção; a intensidade da dor não invalida, por si, uma reivindicação legítima.

→ Investigada no capítulo 15 p. 118; referida no capítulo 20 p. 156.

103. *O que é reparar de verdade?*

A reparação começa pelo reconhecimento suficientemente preciso do dano e pela interrupção da conduta que o produz. Depois, procura restaurar o que pode ser restaurado, compensar perdas pertinentes, corrigir informações falsas e modificar condições que favoreçam a repetição. A forma adequada depende do que foi atingido, não daquilo que seja mais confortável para quem repara.

Um pedido de desculpas pode ser importante, mas não substitui a devolução de um recurso indevidamente retido, a correção de uma acusação ou a mudança de uma prática humilhante. Tampouco uma contribuição generosa a terceiros compensa automaticamente uma obrigação com a pessoa prejudicada.

A participação de quem sofreu o dano deve ser respeitada. Isso inclui poder dizer o que necessita e recusar encontros ou demonstrações públicas de reconciliação. Reparar não confere ao responsável o direito de receber gratidão, perdão, silêncio ou reconhecimento imediato de sua transformação.

Há situações em que as partes divergem sobre a extensão do dano e os meios de reparação. A disposição de reparar não torna infalível nenhuma avaliação. Pessoas capazes de examinar a questão com independência podem ajudar a distinguir necessidades, perdas e encargos.

O ponto central permanece: a reparação se orienta pelo prejuízo real e pelo respeito devido a quem o sofreu, não pela reconstrução da imagem de quem o causou.

→ Investigada no capítulo 15 p. 118.

104. *E quando não há reparação possível?*

É preciso reconhecer a perda sem fingir equivalências. Certos danos alteram definitivamente possibilidades de vida; nenhum gesto posterior restitui exatamente o que existia. Dizer isso não torna inútil toda ação. Impede apenas que uma ajuda parcial seja apresentada como quitação moral completa.

A responsabilidade pode continuar sob a forma de apoio, reconhecimento público quando adequado, preservação da memória, mudança das condições que produziram o dano e prevenção de ocorrências semelhantes. Essas medidas não compram o passado. Respondem ao que ainda pode ser cuidado no presente e no futuro.

Também não é aceitável transferir a reparação para uma continuidade espiritual suposta. Afirmar que outra existência compensará a perda retiraria urgência das obrigações atuais sem oferecer conhecimento que sustentasse tal garantia. A esperança pessoal de quem sofreu merece respeito; sua utilização por quem deve responder exige especial cautela.

O irreparável estabelece um limite para o domínio humano e para a retórica do aperfeiçoamento. Algumas faltas não admitem um desfecho em que todos recuperem aquilo que tinham. Nesses casos, agir bem exige permanecer responsável sem exigir que a história termine de maneira consoladora. O reconhecimento sóbrio desse limite pode ser mais respeitoso do que uma promessa ampla de restauração impossível de assegurar.

→ Investigada no capítulo 15 p. 118; referida no capítulo 13 p. 103.

105. *Quem sofreu tem o dever de perdoar?*

Não se estabelece aqui um dever de perdoar. A pessoa atingida não deve carregar, além do dano, a acusação de inferioridade espiritual

por não conseguir ou não desejar conceder perdão. Nenhuma comunidade pode usá-lo como condição para oferecer acolhimento, proteção ou pertencimento.

Neste tratado, perdão designa uma possível decisão de mudar a relação pessoal com o autor de uma ofensa, deixando de conservar a falta como razão permanente de hostilidade contra ele. Essa mudança pode ser gradual e coexistir com tristeza, indignação e exigências de justiça. Distingue-se da simples recusa de vingança: alguém pode não perdoar e, ainda assim, recusar a crueldade e respeitar a dignidade de quem o feriu.

O perdão pode ter valor quando nasce livremente e corresponde à experiência de quem o concede. Perde sua integridade quando é produzido por pressão, medo de desagradar ou promessa de recompensa espiritual. Também não cabe a terceiros concedê-lo em nome da pessoa diretamente atingida. Uma decisão íntima não se torna devida apenas porque facilitaria a convivência de outras pessoas.

Trabalhar para que o dano deixe de governar toda a vida é uma tarefa diferente, que pode ocorrer com ou sem perdão. O alívio emocional tampouco o comprova: uma pessoa pode sentir-se menos ferida e continuar sem perdoar; pode perdoar e ainda sofrer. O cultivo moral deve acolher essas diferenças. A verdade da experiência de quem foi atingido tem prioridade sobre a pressa de lhe atribuir uma palavra conciliadora.

→ Investigada no capítulo 15 p. 118.

106. *Perdão, reconciliação e confiança são a mesma coisa?*

São relações distintas. Perdão, no sentido adotado, concerne à maneira como a pessoa se dispõe perante o autor de uma falta. Reconciliação é a reconstrução de um vínculo e requer participação dos envolvidos. Confiança é uma expectativa prática, apoiada em razões, de que alguém agirá de modo suficientemente responsável em determinadas circunstâncias. Uma mudança na primeira relação não produz automaticamente as demais.

Pode haver perdão sem reconciliação: alguém pode deixar de conservar a ofensa como razão de hostilidade pessoal e decidir não

retomar a convivência. Pode haver cooperação limitada sem confiança ampla, como quando duas pessoas precisam concluir uma responsabilidade comum mediante condições claras. Nenhuma dessas situações contém contradição necessária.

A confiança não é um prêmio devido a quem expressou arrependimento. Ela depende de condutas consistentes, de condições favoráveis e do tempo necessário para que sejam avaliadas. Pode variar conforme a matéria: alguém pode ser confiável para uma tarefa e não para administrar recursos ou exercer autoridade sobre pessoas vulneráveis.

Reconstruir um vínculo exige mais do que cessar uma hostilidade. Requer liberdade para aproximar-se ou permanecer afastado, reconhecimento dos fatos e disposição de respeitar limites. Se uma das partes não deseja retomar a relação, a outra não pode apresentar sua própria transformação como obrigação de recebê-la. A mudança moral não cria um crédito sobre a intimidade alheia.

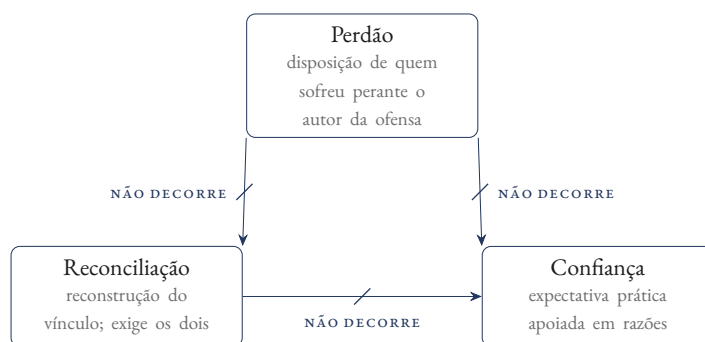


FIGURA 5 Perdão, reconciliação e confiança (questão 106): três relações distintas; nenhuma decorre da outra.

→ Investigada no capítulo 15 p. 118.

107. O que se exige de quem tem poder?

O exercício do poder cria deveres adicionais porque amplia a capacidade de afetar vidas e pode dificultar a contestação de seus efeitos. Quem recebe autoridade para uma tarefa passa a responder não apenas pelo que decide, mas pelas condições em que os demais

conseguem compreender, questionar e corrigir essa decisão. A boa reputação ajuda a formar confiança; não pode substituir esse exame.

Em uma comunidade espiritual, a influência pode alcançar vínculos familiares e a interpretação que alguém faz de si. Explorar essa influência para obter vantagens pessoais em prejuízo da livre decisão ou dos fins do cuidado desvia a confiança recebida. A alegação de missão especial agrava o problema quando torna a recusa mais difícil. Quanto mais íntima a confiança, mais importante é conservar os limites da função.

A proteção exige que uma preocupação possa chegar a pessoas capazes de agir com independência em relação a quem foi questionado. Informações íntimas devem circular somente na medida necessária ao esclarecimento e à proteção. A reserva não pode servir de abrigo a um dano continuado, assim como a busca da verdade não concede direito à exposição indiscriminada.

Uma autoridade responsável aceita que esses limites também a alcancem. Quando seus interesses pessoais entram na decisão, precisa torná-los reconhecíveis e admitir que outra pessoa conduza o exame. Sua capacidade de servir aparece na disposição de preservar as condições de verdade e amparo mesmo quando isso custa influência ou prestígio.

→ Investigada no capítulo 15 p. 118; referida no capítulos 18 p. 142 e 23 p. 187.

108. *Esperar que alguém mude obriga a confiar em quem repete o dano?*

Não. Esperança e avaliação presente cumprem funções diferentes. A esperança mantém aberta a possibilidade de mudança e impede reduzir alguém definitivamente à sua pior conduta. A avaliação considera o que foi demonstrado, os riscos existentes e as obrigações de proteção. A primeira não deve substituir a segunda.

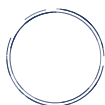
Uma repetição acompanhada de pedidos de desculpas cada vez mais elaborados continua sendo repetição. A mudança precisa aparecer na interrupção do comportamento, na aceitação de limites, no reconhecimento das consequências e na disposição de agir de outro modo quando isso custa prestígio ou vantagem. Nenhum desses sinais, isoladamente, garante o futuro.

Pode ser necessário manter um afastamento por tempo indeterminado, sem que isso signifique desejar o mal da pessoa ou negar-lhe qualquer possibilidade de aperfeiçoamento. Ela poderá construir outras formas de vida responsável sem exigir acesso àqueles que prejudicou. A proteção não precisa esperar uma certeza sobre sua natureza interior.

Essa posição também exige humildade de quem julga: medidas devem poder ser reavaliadas diante de mudanças relevantes, sem pressionar as pessoas atingidas a assumir riscos. A vida moral começa nesse trabalho de sustentar simultaneamente a dignidade, a verdade do dano e a obrigação de agir. Sua seriedade aparece menos nas declarações de fraternidade do que nas condições concretas que permitem a cada pessoa viver sem ser sacrificada à conveniência de outra.

→ Investigada no capítulo 15 p. 118; referida no capítulo 20 p. 156.

PARTE VI



A vida moral

- 15 As disposições do caráter
- 16 As relações e os conflitos cotidianos
- 17 A extensão da consideração moral

As disposições do caráter

Um homem que defende a honestidade em toda conversa esconde, há meses, um erro que cometeu no trabalho. Não é um hipócrita; é uma pessoa. Entre conhecer um princípio e vivê-lo há um caminho, e este capítulo trata do que se cultiva nesse caminho.

A vida moral se realiza onde uma compreensão pode tornar-se conduta. Entre o princípio reconhecido e a ação adequada encontram-se a atenção aos fatos, o juízo sobre as circunstâncias e a disposição de corrigir-se.

Chamam-se virtudes as disposições cultivadas que favorecem esse trabalho. Não são propriedades definitivamente adquiridas. Uma pessoa pode ser generosa em casa e injusta no exercício de uma função; pode reconhecer a verdade em assuntos distantes e encobri-la quando sua reputação está em causa. O caráter precisa de unidade entre seus diferentes campos de atuação.

109. *Por que saber o que é certo não basta para fazê-lo?*

Porque o conhecimento de uma razão não elimina as inclinações que competem com ela. Alguém pode compreender o valor da honestidade e, ainda assim, mentir para evitar uma censura. Entre reconhecer o dever e cumpri-lo intervêm hábitos, temores, interesses e relações de dependência. A exigência moral começa por considerar essas forças, sem transformá-las em desculpas universais.

É necessário distinguir a explicação de uma dificuldade da aceitação de seu resultado. Quem se acostumou a interromper os demais talvez não perceba imediatamente o próprio domínio da conversa. Tornando consciente disso, pode criar condições concretas para ouvir: concluir menos depressa, pedir esclarecimentos e devolver a palavra. Uma mudança pequena pode exprimir um reconhecimento efetivo.

A doutrina atribui importância ao exercício porque a consideração pelo outro precisa adquirir estabilidade. Mas a repetição também pode estabilizar o erro. Por isso, o hábito deve permanecer ligado à reflexão e à possibilidade de contestação por aqueles que recebem seus efeitos. Uma conduta antiga não se torna justa por ser familiar.

→ Investigada no capítulo 17 p. 135.

110. *Em que consiste a honestidade, quando a verdade pode ferir?*

A honestidade é o compromisso de comunicar com fidelidade o que sabemos, distinguir certeza de suposição e corrigir equívocos relevantes pelos quais respondemos. Ela é contrariada pelo engano deliberado mesmo quando quem engana alega proteger o outro ou servir a uma causa admirada. Uma intenção benevolente não concede, por si, o direito de substituir o juízo de outra pessoa por uma compreensão fabricada.

Esse compromisso convive com a intimidade e a segurança. Recusar detalhes sobre um familiar pode preservar algo que o interlocutor não tem razão legítima para exigir. Esconder um defeito relevante de um trabalho entregue, porém, impede o destinatário de avaliar aquilo por que confiou ou pagou. Importam a natureza da informação, a relação entre os envolvidos e a decisão que depende dela.

Também há conflitos graves nos quais fornecer uma informação favoreceria diretamente uma ameaça injusta. A proteção da pessoa ameaçada pode justificar a reserva e, quando ela for insuficiente, até uma resposta enganosa dirigida a quem pretende utilizar a informação para ferir. A exceção precisa responder à gravidade da ameaça e à insuficiência de meios menos lesivos. A mera vontade de evitar uma conversa dolorosa ou preservar a própria conveniência não recebe a mesma justificativa.

A franqueza, por sua vez, deve servir ao esclarecimento. Uma verdade necessária pode ser dita com precisão, em ocasião apropriada e sem exposição inútil. Descrever um erro de modo que possa ser compreendido é diferente de acrescentar insultos. A comunicação honesta procura tornar possível uma decisão mais consciente; perde esse propósito quando usa a verdade apenas para humilhar.

→ Investigada no capítulo 17 p. 135; referida no capítulos 16 p. 127 e 20 p. 156.

111. *Generosidade ou vontade de ser admirado?*

A generosidade toma a necessidade ou o bem legítimo do destinatário como razão relevante da ação. O desejo de admiração toma o destinatário principalmente como ocasião para construir uma imagem de quem oferece. As duas motivações podem coexistir; não é necessário possuir intenções inteiramente puras para realizar algo bom. É necessário, porém, impedir que a busca de reconhecimento governe o auxílio.

Uma pergunta útil é saber se a ajuda continuaria aceitável caso não pudesse ser anunciada, ou caso quem a recebesse discordasse do benfeitor. Quando o auxílio compra silêncio, fidelidade ou gratidão permanente, já contém uma relação de domínio. A necessidade não torna a consciência de alguém disponível para negociação.

Também importa perguntar se a oferta responde à situação real. Dar o que se deseja oferecer, sem escutar o que faz falta, pode satisfazer mais o doador que o destinatário. A generosidade amadurece quando aprende a aceitar orientação e a favorecer autonomia, inclusive a autonomia que torna sua própria intervenção dispensável.

→ Investigada no capítulo 17 p. 135.

112. *Quando é preciso agir apesar do medo?*

Quando o medo de uma perda pessoal impede a defesa de um bem que temos razões proporcionais para proteger. A coragem não consiste em ignorar o perigo, mas em reconhecer que ele não decide sozinho o que deve ser feito. Pode aparecer num gesto público, numa

recusa discreta ou na busca persistente de condições mais seguras para enfrentar uma injustiça.

Um trabalhador que percebe uma prática nociva pode não dispor da mesma liberdade de quem dirige a instituição. Exigir de ambos o mesmo risco, sem considerar suas posições, seria confundir coragem com abandono dos mais expostos. Quem possui maior proteção deve assumir uma parcela correspondente da responsabilidade.

A prudência conserva aqui seu valor. Adiar uma manifestação para reduzir um risco grave pode ser diferente de adiá-la apenas para conservar prestígio. É preciso considerar as razões, as alternativas e as medidas efetivamente possíveis. Nem sempre a pessoa exposta consegue preparar uma intervenção; às vezes, precisa primeiro alcançar segurança. A coragem que se pode pedir a quem dispõe de proteção não deve transformar-se numa acusação contra quem permanece sem ela.

→ Investigada no capítulo 17 p. 135.

113. *A humildade intelectual enfraquece as convicções?*

Ela enfraquece apenas a pretensão de que uma convicção esteja dispensada de exame. É possível sustentar uma posição com firmeza, apresentar suas razões e reconhecer quais fatos ou argumentos poderiam exigir sua revisão. A humildade intelectual não manda tratar todas as opiniões como equivalentes; manda avaliar cada uma sem conferir privilégio absoluto à própria voz.

Na vida religiosa, essa disposição impede que uma interpretação pessoal receba a autoridade do fundamento que pretende explicar. Quem afirma saber o sentido de uma experiência alheia deve poder responder como chegou a essa conclusão. Se apenas supõe, deve dizer que supõe.

Há também falsa humildade na recusa permanente de decidir. Dizer que nada sabemos pode servir para evitar uma responsabilidade claramente apresentada. Quando uma pessoa é humilhada diante de nós, não precisamos resolver toda a metafísica da dignidade para

reconhecer razões de intervir. Admitir limites do conhecimento não exige suspender o juízo em todas as circunstâncias.

→ Investigada no capítulo 17 p. 135.

114. *Como perceber que estou me enganando?*

Reconhecendo que a interpretação mais favorável às nossas intenções pode não explicar adequadamente nossa conduta. O autoengano não exige uma mentira inteiramente consciente. Pode consistir na seleção repetida dos fatos que nos absolvem e no esquecimento daqueles que tornariam necessária uma mudança.

Quem afirma agir sempre pelo bem de outra pessoa, mas rejeita sistematicamente sua opinião, tem razão para examinar se o cuidado encobre desejo de controle. Quem invoca falta de tempo para toda obrigação desagradável, mas encontra disponibilidade para seus interesses, deve rever a explicação que oferece a si mesmo. Esses contrastes são motivos de investigação, não diagnósticos infalíveis do caráter.

A correção requer comparação entre intenção declarada, comportamento reiterado e efeito observado. Requer ainda interlocutores que possam discordar sem temer retaliação. Não se alcança transparência absoluta da consciência; alcançam-se condições menos favoráveis à própria ilusão. O objetivo desse exame é aumentar a responsabilidade possível, sem converter toda motivação em suspeita interminável.

→ Investigada no capítulo 17 p. 135; referida no capítulo 21 p. 173.

115. *Todo orgulho é ruim?*

É necessário distinguir o reconhecimento legítimo do próprio valor da necessidade de estabelecer inferioridades. Uma pessoa pode alegrar-se com um trabalho bem realizado, recuperar a confiança depois de uma humilhação ou defender sua capacidade sem diminuir ninguém. Esse reconhecimento protege sua dignidade e não constitui, por si, um vício.

O orgulho moralmente nocivo surge quando o valor próprio depende da submissão, do desprezo ou da invisibilidade dos demais.

Ele aparece também na recusa de pedir desculpas por considerar a correção uma perda de posição. Nesse caso, a pessoa protege uma imagem às custas da relação com a verdade.

A unidade fundamental não recomenda que alguém se apague. Recomenda que não trate sua existência individual como medida exclusiva de importância. Reconhecer um mérito é compatível com reconhecer a colaboração recebida, as condições favoráveis e os limites que permanecem. A justa estima de si admite gratidão e aprendizado; a superioridade imaginada precisa negar ambos para sustentar-se.

→ Investigada no capítulo 17 p. 135.

116. *Disciplina é o contrário de liberdade?*

A disciplina moral vale quando amplia a capacidade de agir segundo razões reconhecidas, em vez de entregar cada decisão à inclinação do momento. Cumprir um compromisso, examinar uma reação impetuosa ou reservar tempo para uma obrigação pode tornar a liberdade mais consistente. A mera espontaneidade não garante autonomia, pois também podemos seguir espontaneamente hábitos que não desejamos conservar.

Entretanto, a disciplina perde esse sentido quando exige obediência sem compreensão, humilha o fracasso ou transforma toda a vida em vigilância. Uma prática destinada ao aperfeiçoamento deve admitir ajuste às condições reais da pessoa e explicação do bem que procura favorecer.

O critério não é a severidade do esforço, mas sua relação com uma vida mais responsável. Privar-se de descanso para demonstrar dedicação pode reduzir a atenção devida a quem depende de nós. Impor a todos o mesmo exercício ignora diferenças de circunstância. A constância desejável une compromisso e discernimento; não confunde rigidez com integridade.

→ Investigada no capítulo 17 p. 135; referida no capítulo 21 p. 173.

16

As relações e os conflitos cotidianos

A mãe idosa precisa de alguém à noite; a filha que mora perto cuida há dois anos; o irmão que mora longe telefona e elogia. Ninguém aqui é mau, e a injustiça está feita. É nesse tipo de situação, e não nos grandes dilemas, que a fraternidade se decide.

A familiaridade permite um cuidado profundo, mas pode também levar alguém a presumir direitos sobre o tempo, o corpo e as decisões do outro. No trabalho e na vida pública, a distância pessoal também diminui a responsabilidade: decisões tomadas sem conhecer seus destinatários continuam afetando vidas singulares.

Nenhuma regra simples elimina todos os conflitos entre bens legítimos. Examinar uma situação exige identificar os envolvidos, as assimetrias de poder, as alternativas disponíveis e os encargos que cada decisão distribui. A fraternidade se torna concreta quando aceita esse trabalho.

117. *Ser da família dá o direito de decidir pela vida do outro?*

A proximidade cria vínculos de cuidado e compromissos particulares; não cria propriedade sobre pessoas. Conhecer alguém desde a infância não assegura conhecimento completo de seus desejos, nem autoriza decidir indefinidamente em seu lugar. O cuidado deve acompanhar a capacidade crescente de participação de quem o recebe.

Pais, responsáveis e familiares podem precisar estabelecer limites para proteger quem ainda depende deles. A legitimidade desses limites decorre da proteção e da formação da autonomia. Os limites devem diminuir ou transformar-se conforme mudam as condições da relação. Conservar uma restrição apenas porque sempre existiu é fazer da dependência um fim.

Também os adultos necessitam, em certas circunstâncias, de apoio para decidir. Oferecê-lo exige procurar sua vontade, explicar alternativas e preservar a maior participação possível. A fragilidade não apaga a pessoa. Mesmo quando uma decisão não pode ser inteiramente compartilhada, seu destinatário conserva o direito moral de ser tratado com respeito, ouvido em sua medida e protegido contra conveniências disfarçadas de zelo.

→ Investigada no capítulo 18 p. 142; referida no capítulos 6 p. 50 e 20 p. 156.

118. *Como dividir o cuidado, quando ele pesa demais para uma pessoa só?*

O cuidado deve ser tratado como responsabilidade que pede distribuição, e não como prova de amor a ser suportada por quem menos consegue recusar. A necessidade de alguém é real, mas também são reais os limites de quem o acompanha. Ignorar um desses lados deteriora a relação que se pretende preservar.

Numa família, é insuficiente elogiar a dedicação de uma pessoa enquanto todas as tarefas continuam recaindo sobre ela. O reconhecimento precisa tomar a forma de presença, divisão de encargos, recursos ou busca de apoio. Diferenças de disponibilidade justificam distribuições diferentes; não justificam que a conveniência dos demais se torne regra silenciosa.

Quem cuida pode reconhecer cansaço e pedir substituição sem negar o valor de quem necessita. Quem recebe ajuda deve participar das decisões na medida de suas possibilidades. Uma organização justa do cuidado procura evitar que alguém desapareça moralmente: nem a pessoa assistida, reduzida a encargo, nem quem assiste, reduzido à função de servir.

→ Investigada no capítulo 18 p. 142.

119. *Toda relação precisa ser equilibrada?*

Não em todas as relações. Algumas formas de cuidado são oferecidas a quem não pode retribuir, e sua legitimidade não diminui por isso. A dignidade não depende da capacidade de equilibrar uma troca. Exigir equivalência imediata de uma criança, de alguém debilitado ou de uma pessoa em necessidade converteria o cuidado em cobrança.

Entre pessoas capazes de contribuir, porém, a ausência continuada de consideração recíproca merece exame. Fraternidade não obriga alguém a aceitar exploração. A reciprocidade relevante pode não consistir em quantidades iguais de tempo ou recursos, mas no esforço de reconhecer os encargos alheios e não tratá-los como disponibilidade automática.

Uma amizade pode atravessar períodos profundamente desiguais sem se tornar injusta. O problema surge quando essa desigualdade deixa de responder às circunstâncias e passa a ser exigida como privilégio. Estabelecer limites, nesse caso, preserva a possibilidade de uma relação livre. A ajuda perde parte de seu sentido quando depende da impossibilidade moralmente imposta de dizer não.

→ Investigada no capítulo 18 p. 142.

120. *Como lidar com o ressentimento sem ter de esquecer a injustiça?*

O ressentimento deve ser compreendido a partir da ofensa que o alimenta, mas não precisa receber autoridade permanente sobre todas as decisões. Reconhecer que alguém foi injustiçado é diferente de concluir que qualquer reação sua se tornou justa. A dor merece consideração; as ações que dela surgem continuam sujeitas a exame.

Uma possibilidade de transformação consiste em distinguir o que deve ser lembrado para proteção e reparação daquilo que prolonga uma dependência interior do agressor. Essa distinção não pode ser imposta por quem deseja encerrar o assunto depressa. Cabe à pessoa atingida encontrar seu modo e seu tempo, com apoio quando necessário.

Não se pede reconciliação, retorno ao convívio ou recuperação automática da confiança. Pode haver afastamento justo e duradouro. O

objetivo moral possível é que a experiência da ofensa não se converta em autorização para ferir terceiros ou negar a própria vida. Superar uma forma de aprisionamento não significa declarar aceitável o que aconteceu.

→ Investigada no capítulo 18 p. 142; referida no capítulo 14 p. 111.

121. *O que a justiça exige nas relações de trabalho?*

Exige reconhecer que o trabalho é realizado por pessoas cujas necessidades, limites e projetos não se esgotam na utilidade de uma tarefa. Uma organização pode precisar de disciplina, avaliação e divisão de funções; essas exigências não autorizam humilhação, ocultação deliberada de riscos ou transferência arbitrária de encargos aos menos capazes de recusá-los.

Quem dirige deve examinar não apenas se uma exigência é possível, mas a que custo ela é cumprida e quem suporta esse custo. Organizar o trabalho por urgências que a direção poderia ter evitado transfere sua desorganização ao tempo dos subordinados. Uma instituição pode obter resultados enquanto desgasta injustamente as condições de vida de quem os torna possíveis. Corrigir esse padrão é parte da responsabilidade pela organização do trabalho.

Quem executa uma tarefa também responde pela honestidade do que entrega e pelo respeito aos demais. A avaliação precisa distinguir, por exemplo, um atraso decorrente de encargos incompatíveis com as condições oferecidas e a ocultação deliberada de uma falha que se podia corrigir. A assimetria de poder exige examinar como as condições foram impostas; não torna todas as condutas equivalentes. Cada exigência deve ser dirigida a quem tinha capacidade e dever de atendê-la.

→ Investigada no capítulo 18 p. 142.

122. *Como impedir que a conveniência do chefe vire regra para todos?*

Tornando explícitos os encargos que cada decisão distribui. Quem marca reuniões fora do horário combinado, muda prioridades sem aviso ou exige disponibilidade contínua pode tratar como irrelevante

um custo que apenas os demais suportam. A correção começa por reconhecer esse efeito.

Antes de impor uma exigência, convém perguntar se ela decorre da função ou apenas do modo de trabalhar do dirigente; se admite alternativa e se foi ouvida a experiência de quem deverá cumpri-la. Não basta permitir sugestões quando discordar costuma provocar retaliação.

Uma equipe pode precisar de decisões rápidas e tarefas difíceis. A autoridade responsável explica a necessidade e também assume encargos proporcionais. A fraternidade se manifesta nesse cotidiano quando o tempo do subordinado deixa de parecer menos valioso simplesmente porque ele possui menor poder de recusa.

→ Investigada no capítulo 18 p. 142.

123. *O que fazer quando ninguém no trabalho ousa falar?*

Reconhecendo que o silêncio reiterado pode ser uma adaptação ao medo. Se toda crítica produz punição ou desprezo, pedir sinceridade numa reunião não basta para tornar a fala possível. Quem dirige deve modificar as condições que ensinaram as pessoas a calar.

Um primeiro cuidado é separar a discussão do problema da humilhação de quem o apresenta. Outro é demonstrar, por decisões efetivas, que reconhecer um erro favorece sua correção. Elogiar a franqueza e depois excluir seu autor das oportunidades mantém intacta a ameaça.

Os demais integrantes também podem contribuir: apoiar uma observação pertinente, recusar a ridicularização e compartilhar informações necessárias. Quem ocupa posição mais protegida tem razões para assumir maior exposição. Não se deve exigir que a pessoa mais vulnerável seja a única a romper o silêncio que beneficia os demais.

→ Investigada no capítulo 18 p. 142.

124. *Como decidir quando dois deveres se chocam?*

É preciso reconhecer o conflito antes de escolher. Quando proteger um bem exige sacrificar outro, a importância do bem preservado não

torna inexistente a perda. A deliberação começa por verificar se o conflito pode ser reduzido: mudar um prazo, repartir um encargo ou obter auxílio pode evitar que toda a escolha recaia sobre uma única pessoa.

Suponha-se que alguém precise acompanhar um familiar dependente e tenha assumido uma tarefa cujo abandono imporia um encargo grave a colegas. O vínculo familiar constitui uma razão particular de cuidado, mas o compromisso profissional também alcança pessoas. Se a ausência deixaria o familiar sem auxílio indispensável e a tarefa puder ser redistribuída mediante uma sobrecarga limitada, há uma razão forte para atender ao familiar e colaborar na redistribuição. Se ambos os lados enfrentam danos graves sem substituição viável, o conflito permanece mais difícil. A decisão depende dessas diferenças; repetir que a família vem sempre primeiro ou que todo compromisso deve ser cumprido apenas as esconderia.

A ameaça a condições básicas de segurança e participação oferece, em regra, razão mais forte que uma vantagem substituível. Entre necessidades graves, devem pesar urgência, extensão e duração do dano, compromissos assumidos e distribuição dos sacrifícios. O número de beneficiados importa, mas não basta para tornar aceitável qualquer custo imposto a uma pessoa. A dignidade impede tratar alguém apenas como o lugar mais conveniente onde depositar a perda.

Esses critérios podem não produzir uma única resposta indiscutível. Duas decisões podem conservar razões sérias e perdas diferentes; a honestidade consiste em expor o que pesou na escolha, ouvir os atingidos e responder pelo que ainda puder ser corrigido. Um dever preterido conserva importância: pode pedir explicação, auxílio posterior ou reorganização dos encargos. A justificação da escolha não o apaga.

Uma decisão razoavelmente justificada pode deixar pesar sem produzir culpa na mesma proporção. O agente responde por deliberar com atenção e agir dentro de suas possibilidades; não por assegurar que toda situação difícil comporte uma solução sem perdas. Reco-

nhecer esse limite preserva a seriedade moral do que foi sacrificado sem exigir resultados impossíveis.

→ Investigada no capítulo 18 p. 142; referida no capítulos 16 p. 127 e 20 p. 156.

A extensão da consideração moral

Uma comunidade distribui cestas de alimentos e, sem dizer, dá primeiro aos seus. Um cão espera na chuva o dono que não voltará. Um rio recebe o que a cidade descarta. A dignidade que a doutrina afirma começa nas pessoas próximas, mas não termina nelas.

A ética da dignidade não termina nas relações próximas. A facilidade de reconhecer o sofrimento de quem conhecemos não torna menores as necessidades de quem permanece distante. O pertencimento religioso tampouco cria valor suplementar numa pessoa.

A atenção se estende aos seres que não participam de nossa linguagem moral e ao ambiente. Onde a metafísica permanece indeterminada, ainda existem razões para evitar crueldade, conter a destruição e deliberar sobre necessidades concorrentes. A insuficiência de conhecimento recomenda cuidado proporcional; não concede licença irrestrita.

125. *Pessoas de crenças diferentes podem agir juntas?*

Podem, quando encontram razões compartilháveis para a tarefa concreta. Um grupo que deseja apoiar famílias atingidas por uma perda não precisa resolver antes a origem última da existência. Pode acordar que o auxílio respeitará necessidades, intimidade e liberdade de cada destinatário.

A cooperação exige que nenhuma crença seja introduzida como condição oculta. Quem oferece alimentos não deve aproveitar a dependência para exigir participação numa reunião religiosa. Quem discorda da cosmologia pode contribuir plenamente para a justiça da ação.

Também os critérios precisam ser discutíveis por todos. Se dois pedidos semelhantes recebem respostas diferentes, não basta invocar uma percepção espiritual do dirigente. É necessário apresentar razões compreensíveis aos envolvidos. A unidade fundamental acrescenta um sentido para quem nela crê; a dignidade permite cooperar sem pedir essa adesão aos demais.

→ Investigada no capítulo 19 p. 149; referida no capítulos 3 p. 27 e 26 p. 211.

126. *A igualdade de dignidade exige tratar todos do mesmo jeito?*

Exige considerar seu valor sem hierarquias de humanidade, mas não ignorar diferenças de necessidade, responsabilidade ou circunstância. Oferecer o mesmo auxílio a quem enfrenta obstáculos muito diferentes pode conservar uma desigualdade que a aparência de neutralidade encobre. A atenção justa procura compreender quais diferenças são relevantes para a decisão.

Também não é necessário confiar igualmente em todas as pessoas para reconhecer sua dignidade. O exercício de uma função pode depender de capacidade e conduta verificáveis. Recusar uma responsabilidade a quem a utilizou para prejudicar outros pode ser legítimo; concluir daí que essa pessoa perdeu todo valor não é.

A distinção deve permanecer vinculada a razões examináveis e à finalidade concreta da escolha. Preferir alguém apenas por proximidade religiosa, quando se distribui um benefício devido segundo necessidade, contraria a igualdade professada. A dignidade impede a exclusão arbitrária; o discernimento permite diferenças justificadas sem convertê-las em castas permanentes.

→ Investigada no capítulo 19 p. 149; referida no capítulos 16 p. 127 e 20 p. 156.

127. *Como respeitar quem pensa o que considero errado?*

Reconhecendo que a liberdade de consciência inclui a possibilidade de concluir de modo diferente de nós. Respeitar alguém não obriga a aprovar sua opinião ou a deixar de contestá-la. Obriga a dirigir a crítica ao que pode ser discutido, sem transformar a discordância em motivo suficiente para humilhação, coerção ou perda de vínculos legítimos.

Ideias também podem orientar práticas que atingem terceiros. Nesse caso, a liberdade de afirmá-las não resolve, por si, a legitimidade de todas as ações que nelas se apoiam. Uma crença pessoal não autoriza impor sofrimento, privação ou submissão a quem não a compartilha. O limite precisa ser explicado pelo dano e pela dignidade envolvidos.

A própria doutrina deve aceitar esse exame. Não pode reivindicar imunidade apenas porque denomina espiritual uma exigência. Se uma prática comunitária interfere injustamente na liberdade de alguém, cabe revê-la, em vez de declarar que o questionamento demonstra insuficiente compreensão religiosa.

→ Investigada no capítulo 19 p. 149; referida no capítulos 20 p. 156 e 26 p. 211.

128. *Solidariedade ou favorecimento dos seus?*

A solidariedade responde a necessidades e responsabilidades; o favorecimento toma o pertencimento como razão suficiente para conceder vantagens. É natural que a proximidade facilite a percepção de certas necessidades e que comunidades organizem apoio entre seus membros. Mas esses vínculos particulares não apagam deveres gerais.

Uma comunidade pode visitar seus integrantes enfermos porque mantém compromissos com eles. Um gestor que distribui recursos públicos não pode utilizar a mesma preferência para beneficiar seus companheiros de crença. A função assumida exige critérios pertinentes e justificáveis a todos os destinatários.

A solidariedade também pergunta por que certas necessidades se repetem. O socorro imediato pode conviver com práticas que reproduzem dependência. Quem oferece ajuda deve examinar sua

participação nas condições que a tornam necessária. A bondade de um gesto não dispensa a justiça das relações em que ele se insere.

→ Investigada no capítulo 19 p. 149.

129. *O que devemos aos animais?*

Devemos levar seriamente em conta seu sofrimento e suas necessidades e evitar a crueldade. Essa extensão da consideração moral possui uma razão própria: reconhecer um padecimento é reconhecer algo que importa ao ser que o suporta. A diferença de espécie, tomada isoladamente, não torna esse custo irrelevante. A doutrina adota esse desenvolvimento ético sem concluir que todos os seres tenham idêntico estatuto em todas as decisões ou que participem da consciência fundamental exatamente como as existências humanas. A questão metafísica permanece aberta.

O desconhecimento da condição última de um ser não elimina o que se apresenta na relação concreta com ele. Quando um animal está sob nossa guarda, sua dependência cria responsabilidades de cuidado e de proteção contra abandono e maus-tratos. O entretenimento de alguém não constitui razão suficiente para infligir sofrimento evitável.

Questões de alimentação, convivência e uso de animais podem envolver necessidades, alternativas e consequências diversas. A doutrina exige examiná-las com honestidade, sem declarar antecipadamente irrelevante o custo suportado pelo animal. Onde houver alternativa viável que reduza um dano significativo, sua existência deve pesar na decisão. A conveniência humana não é medida exclusiva de tudo o que importa.

→ Investigada no capítulo 19 p. 149; referida no capítulos 16 p. 127 e 20 p. 156.

130. *A consideração moral alcança seres cuja experiência não conhecemos?*

Alcança-os de modo que exige distinções. Não é preciso afirmar que todos os seres vivos possuem a mesma experiência ou o mesmo estatuto para reconhecer razões de preservação. Alguns cuidados se fundam na possibilidade de sofrimento; outros, nas relações de

dependência entre formas de vida e no valor de não destruir sem necessidade aquilo que não sabemos recompor.

Tratar essas razões como diferentes impede tanto a indiferença quanto uma equivalência impraticável entre todos os atos. Colher um alimento e praticar crueldade não precisam receber a mesma avaliação para que ambos sejam examinados em seus efeitos. A vida humana envolve transformação do ambiente; a questão moral é como limitar, justificar e reparar essa transformação.

A prudência diante do desconhecido não exige paralisia. Exige que a falta de certeza seja considerada na escolha, sobretudo quando o dano pode ser amplo ou irreversível. Quanto menor a necessidade e maior a destruição prevista, menos defensável se torna agir apenas porque ainda não conhecemos todas as consequências.

→ Investigada no capítulo 19 p. 149; referida no capítulo 20 p. 156.

131. *Por que cuidar do ambiente é uma questão espiritual?*

Porque o modo de habitar o mundo exprime a consideração que dispensamos às vidas que dependem dele. A espiritualidade aqui exposta não situa o valor apenas no interior humano; examina também as condições materiais que permitem viver, cuidar e escolher. Degradar essas condições por vantagem dispensável contradiz o reconhecimento da dignidade daqueles que suportarão seus efeitos.

Esse fundamento não autoriza atribuir intenções à natureza ou apresentar toda alteração ambiental como ofensa a uma entidade consciente. A responsabilidade pode ser formulada com sobriedade: nossas decisões utilizam bens compartilhados e afetam possibilidades de vida além de nossa experiência imediata.

As exigências devem considerar capacidades e posições. Uma pessoa com poucas alternativas não responde na mesma medida que quem determina formas extensas de produção e distribuição. A responsabilidade individual tem valor, mas não substitui o exame das decisões coletivas. O cuidado ambiental pede coerência entre os gestos próximos e os poderes que organizam suas condições.

→ Investigada no capítulo 19 p. 149.

132. *O que devemos a quem ainda não nasceu?*

Temos razões para preservar condições nas quais outras pessoas possam viver com dignidade, embora não conheçamos suas identidades ou preferências. A incerteza sobre quem serão não torna irrelevante o efeito previsível das decisões presentes. Os bens de que dispomos sustentam possibilidades de vida que não se limitam à nossa geração.

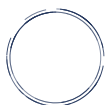
Há uma dificuldade adicional: nossas escolhas podem influir também em quem virá a existir. Por isso, nem sempre será possível dizer que uma pessoa determinada viveria melhor sob outra decisão; talvez, sob ela, outra pessoa nascesse. O dever aqui defendido não depende dessa comparação. Dirige-se às condições de vida que deixamos a quem vier a ocupá-las e à possibilidade de justificá-las perante seres de igual dignidade.

Essa responsabilidade convive com as urgências atuais. Não exige sacrificar toda necessidade presente a um futuro imaginado, nem permite usar a incerteza como desculpa para impor danos duradouros em troca de benefícios dispensáveis. O discernimento precisa considerar a importância do bem atual, a gravidade do custo transmitido e as alternativas que poderiam distribuí-lo de forma mais justa.

A hipótese de múltiplas existências acrescenta um sentido espiritual a esse cuidado, mas sua razão moral independe de irmos a ocupar aquelas posições. Tais vidas merecem consideração mesmo quando nunca serão reconhecidas como nossas. Cuidar do futuro é admitir que a medida do bem excede o alcance da própria biografia.

→ Investigada no capítulo 19 p. 149; referida no capítulos 16 p. 127 e 20 p. 156.

PARTE VII



Vida espiritual e comunidade

- 18 O cultivo da vida interior
- 19 Contemplação oração e esperança
- 20 Comunidade autoridade e liberdade de consciência

18

O cultivo da vida interior

À noite, antes de dormir, uma mulher repassa o dia: a resposta ríspida, o pedido que atendeu, a promessa que esqueceu. Se parar na acusação, nada muda; se parar no consolo, também não. Há um modo de olhar para si que transforma, e é dele que trata este capítulo.

A vida interior compreende a atenção aos motivos, aos juízos e às disposições que participam de nossa maneira de agir. Inclui também a capacidade de deter-se diante do que tem valor, receber uma alegria e interrogar o sentido da própria existência. Seu cultivo reúne conhecimento de si e abertura ao que excede o interesse imediato. Para quem professa a unidade fundamental, esse trabalho é uma maneira de viver conscientemente o vínculo com as demais existências.

As práticas deste capítulo são propostas voluntárias. Seu valor depende do que permitem reconhecer e transformar, não da frequência com que são anunciadas ou da posição que conferem dentro de um grupo. A interioridade amadurece em relação: mesmo o exame mais reservado encontra nas pessoas com quem convivemos uma possibilidade de confirmação, surpresa e correção.

133. *Como fazer um exame de consciência que sirva para alguma coisa?*

Consiste em revisar atos e omissões determinados, considerando as razões alegadas, as condições reais e as pessoas atingidas. Perguntar apenas se fomos bons ou maus produz um julgamento amplo e pouco

útil. Perguntar o que fizemos, o que poderíamos ter percebido e o que ainda podemos corrigir favorece uma responsabilidade mais precisa.

O exame pode tomar uma situação simples: uma promessa esquecida, uma resposta ofensiva, uma necessidade atendida. Deve incluir também o bem realizado, para reconhecer capacidades que merecem continuidade. Negar toda qualidade própria não é condição de sinceridade.

Sua conclusão desejável é uma compreensão acompanhada, quando cabível, de ação. Se a revisão apenas repete acusações sem esclarecer reparação possível, convém modificar seu modo. A consciência não se aperfeiçoa por permanecer indefinidamente diante de uma sentença contra si.

→ Investigada no capítulo 21 p. 173; referida no capítulo 17 p. 135.

134. *Arrependimento ou culpa que paralisa?*

O arrependimento reconhece uma ação ou omissão, admite sua inadequação e orienta a vontade para cessar o dano e responder por ele. A culpa paralisante pode concentrar-se na condenação global da pessoa, sem tornar mais claro o que deve mudar.

Essa distinção não permite avaliar sentimentos alheios pela rapidez da recuperação. Algumas pessoas necessitam de tempo e apoio para transformar o reconhecimento em ação. Também é possível demonstrar tranquilidade sem ter assumido responsabilidade alguma.

O critério moral permanece na disposição de reconhecer, prevenir e reparar. A pessoa não precisa ferir a si mesma para demonstrar que compreendeu o sofrimento causado. Precisa aceitar consequências proporcionais e abandonar a vantagem injusta. O valor da mudança não cresce com a exibição da própria aflição, mas com a seriedade da resposta oferecida.

→ Investigada no capítulo 21 p. 173; referida no capítulos 12 p. 96 e 17 p. 135.

135. *Para que estudar, na vida espiritual?*

O estudo oferece conceitos e argumentos para tornar mais rigoroso aquilo que se crê e se pratica. Deve incluir as dificuldades da própria

doutrina e posições capazes de contestá-la. Ler apenas confirmações pode ampliar o vocabulário de uma convicção sem ampliar sua compreensão.

Estudar é demorar-se numa pergunta até reconhecer o que ela exige. Ao ler que a unidade preserva a pessoa, por exemplo, importa conseguir explicar por que a vontade de alguém continua distinta da vontade dos demais. Ao ler que o sofrimento pode ser compreendido, importa distinguir essa compreensão de sua justificação. O estudo se torna fecundo quando permite perceber uma diferença antes negligenciada e julgar com mais cuidado uma situação concreta.

Esse exercício possui um sentido espiritual: a crença estimada deixa de ser apenas uma herança de palavras e passa a ser uma convicção pela qual se responde. A pessoa aprende a dizer o que professa, por que o professa e onde sua compreensão encontra limites. O conhecimento do argumento conserva seu valor sem ser tomado por demonstração independente de todos os fundamentos.

O acesso desigual à leitura ou à formação não estabelece graus de dignidade. Um estudo comunitário responsável explica os termos, acolhe perguntas e permite formas diversas de participação. Quem encontra dificuldade pode precisar de outro exemplo ou de mais tempo; quem possui formação pode precisar aprender a tornar seu pensamento compreensível. Ambos participam do exame.

→ Investigada no capítulo 21 p. 173.

136. *Para que servem o silêncio e a atenção?*

Podem oferecer ocasião para perceber pensamentos e reações antes de lhes dar expressão imediata. Uma pausa permite, por exemplo, distinguir o desejo de compreender do impulso de vencer uma discussão. A atenção torna perceptível o intervalo em que ainda podemos perguntar se a resposta preparada corresponde ao que foi dito ou apenas à ofensa que recebemos receber.

A atenção também se dirige ao que a pressa deixa passar: o esforço discreto de alguém, a beleza de uma paisagem, o próprio cansaço. Nem tudo o que merece ser percebido se apresenta como problema a resolver. Demorar-se num bem permite recebê-lo como parte da

vida e reconhecer o que vale conservar. Essa disponibilidade pode ser cultivada no silêncio, numa caminhada, na escrita ou numa tarefa realizada com cuidado.

A forma deve servir ao cultivo pretendido. O silêncio pode ajudar uma pessoa e ser penoso para outra; nenhuma delas recebe por isso uma posição espiritual. As impressões surgidas durante a prática continuam sujeitas ao mesmo exame das demais ideias. Se o exercício aumenta sofrimento ou desorganização, cabe interrompê-lo ou adaptá-lo. A pessoa conserva prioridade sobre a prática escolhida.

→ Investigada no capítulo 21 p. 173.

137. *Como ouvir de um modo que mude também quem ouve?*

A escuta examinada no capítulo sobre a alteridade pode tornar-se uma disposição cultivada. Seu exercício começa por reconhecer o que fazemos enquanto o outro fala: preparamos uma defesa, procuramos um conselho, comparamos sua história com a nossa ou admitimos que ainda não compreendemos. Perceber esses movimentos permite escolher a atenção que a conversa pede.

Uma prática simples consiste em procurar dizer, com palavras próprias e sem antecipar julgamento, o que se entendeu, deixando ao interlocutor a possibilidade de corrigir. Numa conversa familiar, isso pode revelar que uma reclamação sobre horários exprime também a experiência de nunca participar das decisões. A correção muda o problema: responder apenas ao horário já seria insuficiente. Escutar bem permite que a palavra recebida altere nossa compreensão e, quando cabível, nossa conduta.

Essa disposição exige saber permanecer diante de algo que ainda não admite conselho. A pessoa pode desejar companhia, precisar completar uma narrativa ou preferir reserva. O tempo oferecido não compra confidências. Também podemos acolher a aflição e discordar de uma proposta de vingança. A escuta transforma quem ouve quando amplia o que ele consegue considerar, mantendo o discernimento e a liberdade de ambos.

→ Investigada no capítulo 21 p. 173; referida no capítulo 6 p. 50.

138. *Quando ajudar alguém é uma prática espiritual?*

Quando o auxílio é realizado com atenção à dignidade de quem o recebe e, para o adepto, vivido também como resposta ao vínculo espiritual entre as existências. A unidade ganha expressão numa disposição de presença: a necessidade alheia passa a integrar a deliberação, ainda que atendê-la não traga vantagem. O destinatário continua sendo a razão concreta do cuidado; sua vida possui valor antes de qualquer benefício interior para quem serve.

O serviço confronta ideias abstratas com necessidades que não seguem nossas preferências. Preparar uma ajuda pode exigir aprender algo, cumprir um horário, aceitar orientação e realizar uma tarefa pouco visível. Nesse trabalho, a boa intenção encontra a exigência de competência e continuidade. Uma oferta generosa precisa considerar o que é desejado, quais efeitos produzirá e o que poderá realmente sustentar. Rever a oferta depois de ouvir quem a recebe pode ser parte de sua generosidade.

A experiência de servir pode ampliar a compreensão de quem ajuda, mas esse ganho não lhe dá direitos sobre o destinatário. A gratidão, a divulgação de sua história e a adesão religiosa permanecem livres. Quem necessita de alimento, abrigo ou companhia não contrai por isso uma obrigação de ouvir a doutrina. O serviço conserva sua integridade quando a recusa dessa oferta religiosa deixa intacto o respeito pela pessoa e pela necessidade que motivou o auxílio.

→ Investigada no capítulo 21 p. 173.

139. *Como a reparação testa a sinceridade da mudança interior?*

Ela leva a compreensão de si ao encontro dos efeitos produzidos na vida alheia. No exame interior, o agente pode convencer-se de que mudou; na reparação, precisa considerar se interrompeu o dano, cumpriu o que devia e alterou as condições que permitiam repeti-lo. Essa passagem oferece uma verificação sempre limitada, mas mais exigente do que a intensidade de um sentimento privado.

Quem reconheceu o hábito de decidir sozinho numa relação pode começar a compartilhar decisões antes de tomá-las, oferecer infor-

mações e aceitar uma recusa. A mudança passa a existir para a outra pessoa. Se o reconhecimento for seguido pela mesma imposição, haverá razão para rever a narrativa de aperfeiçoamento. O exame ganha profundidade quando admite essa discrepância e procura o que ainda sustenta a conduta.

A pessoa atingida conserva liberdade para falar dos efeitos da mudança e para resguardar-se. Sua aprovação não é um prêmio que o agente possa exigir nem a condição exclusiva para reconhecer qualquer progresso. A reparação, desenvolvida no capítulo 14, responde ao dano; não transforma a vítima em responsável por certificar a consciência de quem o causou. A sinceridade aparece também na disposição de continuar o que é devido sem receber absolvição, confiança ou proximidade em troca.

→ Investigada no capítulo 21 p. 173; referida no capítulo 15 p. 118.

140. *É possível querer melhorar sem se esgotar?*

Conservando a diferença entre responsabilidade e vigilância ininterrupta. A vida moral não exige examinar cada gesto até eliminar toda incerteza. Exige atenção suficiente aos compromissos e disposição para corrigir erros relevantes quando se tornam perceptíveis.

Descanso, convivência e alegria não são intervalos moralmente vazios. Integram uma existência cujo valor não depende de produzir benefícios a cada instante. Quem trata a si mesmo apenas como instrumento de serviço acaba negando, em sua própria pessoa, a dignidade que pretende reconhecer nos demais.

Há um aprendizado próprio em acolher o bem sem convertê-lo imediatamente em tarefa. Partilhar uma refeição, apreciar uma obra ou alegrar-se com a presença de alguém permite reconhecer o valor de uma vida que se realiza também no encontro e na fruição. A alegria assim acolhida pode coexistir com a atenção ao sofrimento. Ela não precisa negar a dor para ser legítima, nem justificar-se pela quantidade de trabalho que tornará possível depois.

As práticas devem caber nas condições reais da vida. Um exercício breve e honesto pode servir melhor que uma rotina extensa mantida por medo. Quando o cultivo espiritual se converte em competição de

renúncias, perde a medida de seu propósito: favorecer compreensão e conduta, sem instituir uma prova permanente de merecimento.

→ Investigada no capítulo 21 p. 173; referida no capítulo 17 p. 135.

19

Contemplação oração e esperança

Um homem que não sabe se há alguém para ouvir ainda assim reza pela filha internada. Não é incoerência; é uma relação que precisa ser compreendida antes de ser julgada. O que se pode dirigir a um fundamento de que se sabe tão pouco?

A vida espiritual encontra na contemplação, na oração e na celebração formas de orientar a atenção para o fundamento da existência. A doutrina professa a realidade desse fundamento; cada pessoa pode procurar uma maneira honesta de expressar sua relação com ele. As práticas são diversas porque a mesma convicção pode receber expressões diferentes numa vida singular.

O capítulo sobre o princípio criador delimitou aquilo que se afirma de sua natureza. Esse limite acompanhará a prática sem ocupá-la inteiramente. Há espaço para reverência, gratidão e esperança, desde que se distinga a experiência de quem as vive das propriedades que se poderiam atribuir ao criador. O sentido religioso começa na direção dada ao ato, e não na pretensão de conhecer antecipadamente uma resposta.

141. *O que se contempla, se tão pouco se sabe do criador?*

Contempla-se a existência em sua relação com o fundamento professado. Contempla-se o fato de vivermos sem sermos autores de todas as condições que nos permitem viver, a singularidade das pessoas

e o horizonte que ultrapassa nosso domínio. A atenção se demora nesses conteúdos sem exigir que todos se tornem imediatamente um instrumento de ação. Ela reúne uma compreensão do que se crê com a disposição de reconhecer valor no que se apresenta.

A reverência pode nascer dessa disposição. Reverenciar é reconhecer uma importância diante da qual o desejo de dispor de tudo encontra seu limite. Para o adepto, a referência ao princípio criador situa esse reconhecimento numa relação religiosa. A dependência, tomada isoladamente, não prova bondade nem obriga à adoração de qualquer poder. A reverência aqui proposta se articula com o valor atribuído à existência e com o cuidado devido às suas manifestações singulares.

A gratidão admite uma distinção próxima. Agradecer a alguém por um cuidado identifica um benefício recebido e uma ação que se reconhece. Falar em gratidão pela existência pode exprimir uma disposição mais ampla de acolher o valor de viver e os bens encontrados, sem afirmar que cada acontecimento foi uma dádiva intencional. Orientada ao princípio criador, essa gratidão expressa o reconhecimento religioso do fundamento; não estabelece, por si, uma vontade providencial que tenha escolhido cada benefício.

Essa maneira de contemplar permite alegria sem aprovação indiscriminada do mundo. É possível agradecer um cuidado e lamentar a violência que o tornou necessário. É possível reconhecer beleza e continuar diante de perguntas dolorosas sobre a criação. O valor da prática está em sustentar essa atenção inteira, capaz de receber um bem e de nomear uma injustiça, sem fazer de um a explicação apressada da outra. A contemplação aprofunda uma relação com o que se professa; sua intensidade não demonstra a verdade dessa profissão.

→ Investigada no capítulo 22 p. 180; referida no capítulo 9 p. 72.

142. *Faz sentido orar, nesta doutrina?*

Pode integrá-la como ato voluntário dirigido ao princípio criador professado, no qual se exprimem gratidão, esperança, compromisso ou pedido. A oração possui, assim, um referente determinado pelo

papel que lhe atribui a crença: o fundamento transcendente da existência. Conhecer esse papel não equivale a conhecer toda a natureza daquele a quem se dirige a palavra. A direção intencional do ato permanece compreensível mesmo enquanto a capacidade de receber ou responder permanece em aberto.

Quem ora faz mais do que pensar num problema: apresenta uma aspiração perante aquilo que reconhece como fundamento de sua existência. Essa apresentação pode assumir palavras pessoais. O uso de “tu”, quando escolhido, dá forma humana ao dirigir-se; não decide que o criador possua personalidade ou capacidade de resposta. Quem não encontra sentido nessa interlocução pode cultivar contemplação e compromisso por outras formas, sem diminuir sua vida espiritual.

A oração pode também tornar mais claro, para quem a realiza, o bem desejado e a responsabilidade que está disposto a assumir. Pedir coragem para uma reparação, por exemplo, pode acompanhar o reconhecimento do medo e a decisão de procurar meios de enfrentá-lo. Essa transformação do praticante e uma eventual ação do criador são afirmações distintas. A primeira, quando reconhecida na vida da pessoa, não comprova a segunda; tampouco esgota o sentido religioso do ato, que continua dirigido ao fundamento professado.

A seriedade da oração está na honestidade dessa relação. O pedido pode expressar confiança e necessidade sem se converter em contrato. A decisão tomada precisa continuar respondendo a razões, e o auxílio que está ao alcance conserva sua urgência. Orar por alguém pode acompanhar uma presença efetiva, uma procura de ajuda ou um gesto de cuidado, dando expressão religiosa ao compromisso que essas ações realizam.

→ Investigada no capítulo 22 p. 180; referida no capítulos 9 p. 72 e 25 p. 203.

143. *Pode-se pedir que as coisas mudem?*

É legítimo expressar o desejo de que uma situação dolorosa se modifique. A oração não precisa reduzir-se a uma declaração abstrata. O que não se pode estabelecer é uma relação garantida entre intensidade da fé e realização do pedido.

Se a mudança desejada não ocorre, não há fundamento para concluir que a pessoa orou mal, mereceu a perda ou carecia de valor espiritual. Se ocorre, a gratidão não exige declarar conhecido um mecanismo de intervenção. A relação entre oração e acontecimento permanece além do que esta obra demonstra.

Também o conteúdo do pedido merece exame moral. Desejar que outro seja dominado para satisfazer nossa vontade contradiz sua dignidade. A oração pode acolher um impulso difícil sem santificá-lo; expressá-lo com sinceridade deve abrir espaço para sua revisão.

→ Investigada no capítulo 22 p. 180.

144. *Como entender uma experiência interior extraordinária?*

Como acontecimentos significativos para quem os vive, cujo significado não está determinado apenas por sua intensidade. Uma impressão de unidade, presença ou continuidade pode transformar a compreensão pessoal; não autoriza, por si, afirmar conhecimento das demais existências ou transmitir ordens em nome do criador.

O relato merece escuta respeitosa, sem credulidade obrigatória nem ridicularização. Devem ser distinguidos o que foi experimentado, a interpretação oferecida e as consequências que alguém pretende extrair. Uma experiência privada não concede autoridade sobre a vida de terceiros.

As práticas comunitárias não devem estimular a busca compulsiva de estados extraordinários ou tratar sua ausência como deficiência. Se uma experiência envolve sofrimento ou compromete a vida cotidiana, o cuidado adequado pode incluir apoio profissional. Dar atenção espiritual não exige excluir outras formas de compreensão e assistência.

→ Investigada no capítulo 22 p. 180.

145. *Para que servem ritos e celebrações?*

Podem tornar compartilhados certos compromissos e marcar acontecimentos importantes, como uma chegada, uma despedida ou a renovação de uma responsabilidade. A repetição de palavras e gestos

pode ajudar a lembrar um sentido, desde que não seja confundida com eficácia sobrenatural assegurada.

Nenhum rito é necessário para conferir dignidade a alguém. Uma criança não depende de cerimônia para ser plenamente destinatária de cuidado; uma pessoa morta não depende da atuação de dirigentes para receber consideração de quem permanece.

As formas podem mudar conforme as comunidades, conservando voluntariedade e respeito. A participação não deve exigir exposição íntima, dispêndios constrangedores ou demonstrações emocionais. Quem prefere uma despedida silenciosa não possui menos amor que quem encontra expressão em palavras públicas. O rito deve acolher a vida, sem submetê-la a uma aparência uniforme.

Uma celebração pode ainda reunir memória e alegria. Lembrar os cuidados recebidos, agradecer um trabalho comum ou marcar uma nova responsabilidade permite tornar visíveis bens que a rotina deixaria sem reconhecimento. A palavra, a música e o silêncio podem oferecer formas para esse encontro. Seu sentido permanece vivo quando os participantes compreendem o que celebram e encontram liberdade para dar ao gesto uma expressão sincera.

→ Investigada no capítulo 22 p. 180; referida no capítulo 25 p. 203.

146. *Como esperar, quando o que se queria se tornou impossível?*

A esperança precisa reconhecer a perda de uma possibilidade para continuar ligada à realidade. Quando uma relação não pode ser retomada ou uma reparação já não pode restituir o que existia, insistir no mesmo desfecho pode prolongar a recusa de compreender. O bem perdido conserva seu valor; é justamente por tê-lo reconhecido que sua impossibilidade merece pesar.

Distinguir o horizonte espiritual de uma expectativa particular, como se fez no capítulo 10, permite rever um projeto sem declarar inútil toda a existência. O compromisso doutrinário com uma condição superior de compreensão e existência permanece afirmado. Ele não converte cada desejo presente em promessa, nem faz de sua frustração um progresso oculto. Sustenta uma abertura ao que excede as possibilidades atuais, cuja forma de realização ainda desconhecemos.

Na vida concreta, essa abertura pode traduzir-se na procura paciente do bem ainda possível. Talvez seja preciso proteger uma memória, cuidar de quem permanece ou reconstruir uma relação com a própria vida. Nenhuma dessas tarefas substitui exatamente o que se perdeu, e ninguém deve recebê-las como obrigação de produzir depressa um novo sentido. Há momentos em que a esperança se exerce aceitando companhia enquanto ainda não se consegue formular um projeto.

A perseverança espiritual admite, portanto, mudança de meios, interrupção e recomeço. Seu vínculo é com o valor das existências, não com a obrigação de vencer em cada empreendimento. Ela pode sustentar o cuidado durante a incerteza sem transformar a pessoa esperançosa em responsável por assegurar o resultado que deseja.

→ Investigada no capítulo 22 p. 180; referida no capítulo 10 p. 80.

147. *Como acompanhar, por muito tempo, quem enfrenta a morte ou o luto?*

Deve oferecer uma presença orientada pelas necessidades e preferências da pessoa. Acompanhar alguém diante da morte não exige preencher cada silêncio com ensinamentos. Pode significar escutar um desejo, facilitar uma visita ou respeitar a recusa de uma conversa religiosa.

Depois de uma perda, a atenção precisa encontrar uma forma que possa continuar quando termina a despedida pública. A ajuda com tarefas, uma companhia combinada ou a disponibilidade para ouvir novamente uma lembrança podem sustentar quem permanece. Convém oferecer algo definido e possível de cumprir, deixando à pessoa a liberdade de aceitar, recusar ou pedir outra forma de apoio. Uma oferta sincera torna-se mais útil quando pode ser ajustada à vida de seu destinatário.

O pertencimento pode conservar-se também durante o afastamento das atividades. Quem não consegue participar de um encontro, orar ou conversar não deve precisar simular disposição para manter seus vínculos. A comunidade pode preservar espaço para seu retorno sem transformá-lo em meta a ser cobrada. Os limites

da esperança diante do luto, examinados no capítulo 11, tornam-se aqui uma tarefa de constância: sustentar o cuidado sem marcar um prazo para a serenidade.

Essa presença exige discrição e distribuição do esforço. A perda de alguém não torna sua intimidade assunto de todos, e a proximidade de um acompanhante não o obriga a assumir sozinho todas as necessidades. Compartilhar o cuidado, com a participação possível da pessoa e atenção ao que ela deseja resguardar, permite continuidade sem invasão. A comunidade serve melhor quando a pessoa continua sendo sujeito de seus vínculos, inclusive nas condições em que mais precisa de auxílio.

→ Investigada no capítulo 22 p. 180; referida no capítulo 11 p. 88.

148. *Quem duvida pode ter vida espiritual?*

Pode, porque integridade não exige afirmar como certo o que a consciência ainda não consegue reconhecer dessa maneira. A dúvida pode incidir sobre uma interpretação, sobre uma prática ou sobre os próprios fundamentos, e deve ser recebida conforme suas razões.

Nem toda dúvida conduz a uma conclusão definitiva. Algumas permanecem como questão que acompanha uma adesão provisória; outras levam ao afastamento. O respeito à liberdade inclui ambas as possibilidades. Conservar vínculos apenas sob a condição de concordância completa transforma a comunidade em instrumento de pressão.

Quem duvida continua responsável por suas condutas, assim como quem crê. A incerteza metafísica não elimina o dever de tratar bem as pessoas. A vida espiritual pode conservar honestidade precisamente ao sustentar o cuidado enquanto reconhece que certas respostas ainda lhe faltam.

→ Investigada no capítulo 22 p. 180; referida no capítulo 26 p. 211.

20

Comunidade autoridade e liberdade de consciência

Um grupo de estudo cresceu, ganhou um dirigente e, um dia, uma jovem sente que não pode discordar sem perder os amigos. Nada foi dito; tudo foi entendido. É assim que uma comunidade se afasta daquilo que professa, e este capítulo diz como reconhecê-lo e como evitá-lo.

Uma comunidade pode reunir pessoas para estudar, cuidar e cultivar compromissos comuns. Sua legitimidade depende da relação entre esses propósitos e sua prática. A adesão à doutrina não torna uma instituição infalível.

As formas de organização precisam ser avaliadas pelas pessoas que afetam. As funções distintas devem servir à vida comunitária, sem converter-se em domínio sobre a consciência. A comunidade precisa admitir exame sobre sua capacidade de cumprir o que anuncia.

149. *O que dá a alguém autoridade numa comunidade?*

A competência para uma função, a confiança justificadamente recebida e a disposição de responder pelo uso dessa confiança. Ensinar exige conhecimento e clareza; administrar exige cuidado com recursos; acolher exige respeito e discernimento. Nenhuma dessas capacidades comprova acesso privilegiado à consciência fundamental.

A autoridade deve permanecer limitada ao propósito que a justifica. A confiança num orientador de estudos não lhe concede poder sobre relações afetivas, decisões profissionais ou convicções íntimas. Ampliar silenciosamente sua influência para esses campos é ultrapassar a razão pela qual foi reconhecido.

Os dirigentes precisam admitir contestação e correção, inclusive quando sua intenção foi boa. A prestação de contas permite verificar se a confiança continua justificada. Sua efetividade exige que a própria comunidade possa rever responsabilidades e encerrar o exercício de uma função quando razões pertinentes o exigirem. A autoridade se torna privilégio quando conserva o poder e perde a obrigação de responder por ele.

Esses limites alcançam qualquer pessoa, inclusive aquela que tenha idealizado a doutrina ou fundado a comunidade. A autoria de um pensamento permite esclarecer o que se pretendeu afirmar; não confere imunidade à crítica nem domínio sobre seus adeptos. Um fundamento transcendente não oferece imunidade às decisões humanas tomadas em seu nome.

→ Investigada no capítulo 23 p. 187.

150. *Que lugar têm a discordância e o direito de ir embora?*

São condições da adesão livre. Questionar uma interpretação não constitui, por si, hostilidade, e deixar uma comunidade não demonstra inferioridade moral. A pessoa pode mudar de convicção, preferir outra forma de vida ou simplesmente não desejar continuar participando.

A retirada deve ser possível sem ameaças espirituais, exposição de confidências ou pressão sobre vínculos familiares. Quando a continuidade depende do medo de perder toda relação significativa, a liberdade formal de sair pode ocultar uma coerção efetiva.

Isso não obriga a comunidade a abandonar toda definição de seus fundamentos. Pode explicar com honestidade quais posições assume e reconhecer quando uma opinião diverge delas. Mas deve distinguir divergência doutrinária de indignidade pessoal. Uma associação

conserva identidade pelo que professa e pratica, não pela capacidade de punir quem já não a acompanha.

→ Investigada no capítulo 23 p. 187; referida no capítulo 20 p. 156.

151. *Por que intimidade e consentimento são exigências espirituais?*

Porque cada pessoa conserva uma vida situada à qual os demais não adquirem acesso por afirmar unidade de fundamento. A intimidade protege sua capacidade de escolher o que compartilhar, com quem e para qual finalidade. Não é obstáculo a ser removido pela comunidade.

Consentir é autorizar algo determinado em condições suficientes de liberdade e compreensão. A pessoa precisa conhecer a proposta, sua finalidade e suas consequências relevantes, e poder recusar sem ameaça ou retaliação. A autorização vale para o que foi compreendido e aceito; ingressar numa comunidade não significa consentir genericamente em confidências, toques ou exposição pública. Quem participa conserva a possibilidade de revogar a autorização para a continuidade de uma prática ou de um acesso.

Uma diferença de poder não torna toda concordância fictícia, mas exige atenção às condições de escolha. O desagrado de discordar não equivale, por si, a coerção. Há abuso quando a autoridade utiliza o receio de perder auxílio, sofrer exposição ou receber condenação espiritual para obter uma concordância que a pessoa não pode recusar com segurança. Cabe a quem possui influência reduzir essas pressões, explicar os limites de cada proposta e acolher a recusa sem tratá-la como falta de fé.

Confidências devem permanecer ligadas ao propósito para o qual foram confiadas. Seu recebimento cria um dever de cuidado com a informação. Quando um risco concreto exigir ajuda, a divulgação deve limitar-se ao necessário para proteger e esclarecer, procurando pessoas capazes de prestar esse auxílio. Na medida compatível com a proteção buscada, quem confiou a informação deve conhecer esse limite e participar da decisão. Nem segredo absoluto prometido sem

discernimento, nem livre circulação da intimidade servem à pessoa que precisa de amparo.

→ Investigada no capítulo 23 p. 187; referida no capítulos 6 p. 50, 16 p. 127 e 20 p. 156.

152. *Como proteger pessoas vulneráveis sem lhes retirar a voz?*

Reconhecendo simultaneamente a necessidade de proteção e a condição de sujeito de quem a recebe. Crianças, pessoas dependentes e pessoas em sofrimento intenso podem encontrar dificuldade para resistir a expectativas de dirigentes. A comunidade deve reduzir essa exposição, sem presumir que sua perspectiva deixou de importar.

Proteção exige formas acessíveis de expressar desconforto e buscar apoio fora da relação que produz o problema. Uma queixa não pode depender da autorização de quem foi questionado. Quando os responsáveis internos se encontram subordinados a essa pessoa ou comprometidos com o resultado, é necessário procurar exame independente, inclusive fora da comunidade. A liberdade de buscar ajuda externa faz parte da proteção; não constitui uma deslealdade que precise ser expiada.

Levar um relato a sério exige acolhimento e apuração cuidadosa, com possibilidade de ouvir os envolvidos, examinar informações e corrigir conclusões. A prudência protege contra julgamentos precipitados e contra a espera indefinida que deixa alguém exposto. Providências proporcionais de proteção podem ser necessárias enquanto a responsabilidade ainda está sendo esclarecida. Quem acolhe uma pessoa não precisa antecipar um juízo definitivo para reconhecer sua necessidade de segurança.

A intimidade dos envolvidos deve ser preservada tanto quanto permita a proteção e o esclarecimento. O silêncio imposto para conservar prestígio é diferente dessa reserva: ele impede que o dano seja enfrentado. A comunidade responde também por suas próprias decisões, omissões e condições de dependência. Se sua reputação parece competir com a segurança de alguém, cabe rever a conduta que produziu esse conflito, em vez de fazer a pessoa suportar o custo da aparência de harmonia.

→ Investigada no capítulo 23 p. 187; referida no capítulos 15 p. 118 e 20 p. 156.

153. *Quando uma relação espiritual vira exploração?*

Caracteriza-se pelo uso indevido de autoridade, dependência, vulnerabilidade ou informações confiadas para obter vantagens, para si ou para terceiros. O prejuízo recai sobre a livre decisão da pessoa ou sobre os fins para os quais a confiança foi recebida. Pode ocorrer quando uma contribuição financeira é exigida como prova de valor espiritual. Pode ocorrer quando o auxílio se torna meio de cobrar fidelidade afetiva exclusiva, ou quando uma aproximação sexual é legitimada por suposta missão transcendente. O que torna a relação exploratória é o desvio do poder e da confiança, não a simples existência de um benefício.

A confiança pode legitimamente motivar uma contribuição. As necessidades materiais de uma comunidade podem ser atendidas por ofertas livres, compreendidas por quem as realiza e compatíveis com sua liberdade de recusa. Seu recebimento cria responsabilidade perante os fins anunciados. Promessas de prosperidade, ameaças espirituais e distinções de valor entre pessoas segundo o que oferecem contrariam essa liberdade. O respeito e o amparo devido à pessoa não são mercadorias.

A transparência decorre dessa responsabilidade: quem recebe recursos para uma finalidade comum deve tornar compreensíveis sua destinação, as decisões que os empregam e os interesses pessoais envolvidos. Uma remuneração por trabalho efetivo pode ser discutida e justificada; vantagens ocultas retiram dos participantes informações relevantes para decidir. A confiança se preserva quando há possibilidade real de examinar e questionar o uso dos recursos, com respeito aos dados íntimos que não precisam ser expostos.

Nas relações afetivas e sexuais, quem exerce orientação assume dever especial de preservar os limites do acolhimento. Conhecer fragilidades íntimas ou ser procurado num momento de dependência não lhe dá licença para transformar esse acesso em aproximação destinada à própria satisfação. Nenhuma intimidade pode ser exigida como exercício espiritual, prova de confiança ou condição de auxílio. A linguagem da unidade conserva inteiras as fronteiras do corpo e da vontade de cada pessoa.

A existência de interesse recíproco entre adultos tampouco resolve, sozinha, um conflito entre orientação e intimidade. É preciso considerar se a pessoa pode recusar ou retirar-se sem perder proteção, se a influência religiosa está sendo empregada e se os deveres da função são compatíveis com a relação pretendida. Afastar-se formalmente da função não basta enquanto persistirem pressões e dependências relevantes. Esses cuidados reconhecem tanto a possibilidade de consentimento livre quanto a responsabilidade acrescida de quem dispõe de poder; impedem que uma declaração de concordância encerre o exame das condições em que foi obtida.

→ Investigada no capítulo 23 p. 187.

154. *O que é fundamento, o que é interpretação e o que é só regra da casa?*

Os fundamentos expressam os compromissos centrais da doutrina. As interpretações procuram esclarecer suas relações ou responder a questões que eles não decidiram inteiramente. As normas comunitárias organizam uma convivência concreta. Confundir esses níveis faz uma escolha local parecer exigência da própria estrutura do ser.

Uma forma de reunião, um modo de escolher dirigentes ou uma expressão cerimonial podem ser úteis e permanecer revisáveis. Sua antiguidade não lhes confere infalibilidade. Também uma interpretação estimada deve conservar visível sua condição provisória.

O núcleo doutrinário pode ser estudado e criticado; não fica acima da liberdade intelectual. Se for profundamente alterado, a honestidade exige reconhecer a mudança e suas consequências para a identidade da proposta. Preservar continuidade não autoriza fingir que sempre se afirmou aquilo que somente agora se passou a sustentar.

→ Investigada no capítulo 23 p. 187.

155. *Cuidado espiritual substitui médico e terapia?*

Podem coexistir porque atendem a aspectos que não precisam excluir-se. A companhia, a reflexão e o sentido de pertencimento podem integrar a vida de alguém que também necessita de avaliação e acompanhamento profissional. A comunidade não deve utilizar

sua interpretação espiritual para substituir competências que não possui.

Nenhum dirigente pode prometer cura, atribuir uma condição de saúde à inferioridade espiritual ou recomendar abandono de cuidados para demonstrar fé. Também não deve apresentar sofrimento persistente como prova de resistência ao ensinamento. Tais juízos excedem os fundamentos e podem ampliar a vulnerabilidade.

Quando uma situação ultrapassa a capacidade de acolhimento comunitário, reconhecer o limite é expressão de responsabilidade. A pessoa deve conservar liberdade e apoio para buscar cuidado adequado, sem constrangimento ou perda de pertencimento. Uma explicação religiosa não se torna mais profunda por recusar auxílio que pode ser necessário.

→ Investigada no capítulo 23 p. 187; referida no capítulo 20 p. 156.

156. *Como reconhecer uma comunidade que continua fiel ao que professa?*

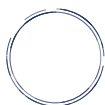
Observando se ela consegue transformar a crítica em investigação e a investigação em correção. Sua fidelidade não se mede apenas pela repetição de fórmulas, mas pela disposição de examinar o que ocorre com pessoas reais sob sua influência.

Uma comunidade pode errar apesar de propósitos sinceros. O reconhecimento do erro deve alcançar as decisões que o permitiram, e não apenas uma expressão pública de pesar. Quando houve dano, a reparação e a prevenção importam mais que a pressa de recuperar prestígio.

Nenhuma avaliação produz garantia definitiva. É necessário renovar atenção à concentração de poder, às vozes que deixaram de ser ouvidas e às exigências que se tornaram habituais. A vida comunitária participa do mesmo trabalho moral proposto aos indivíduos: reconhecer limites, responder por atos e conservar aberta a possibilidade de aprender sem reduzir ninguém a instrumento desse aprendizado.

→ Investigada no capítulo 23 p. 187.

PARTE VIII



Exame e síntese

- 21 As objeções que permanecem
- 22 A síntese dos fundamentos

21

As objeções que permanecem

Um leitor atento fecha o livro e pergunta: se cada pessoa é um sujeito com experiência própria, como pode haver uma só consciência? E, se a moral se sustenta sem a metafísica, para que ela? As objeções que este capítulo reúne não são de adversários; são as do próprio livro contra si mesmo.

O percurso permite agora perguntar o que distingue esta doutrina de alternativas, o que suas interpretações esclarecem e quais dificuldades atingem seu próprio núcleo. As respostas anteriores estabeleceram limites e desenvolveram consequências; o exame seguinte verifica se esses resultados bastam. Uma convicção pode conservar motivos de adesão e permanecer insuficientemente explicada. Convém reconhecer com precisão onde isso ocorre.

157. “*Consciência fundamental*” nomeia algo, ou só o que ignoramos?

A expressão designa uma única realidade consciente fundamental, cujos modos situados de existência incluem as vidas humanas. Seu conteúdo excede afirmar que as pessoas têm algo em comum. Que todas as pessoas pertençam à mesma espécie, tenham corpo, história e necessidade de outros é ter algo em comum; a tese afirma mais do que isso. Duas consciências últimas independentes poderiam ter características semelhantes e depender de uma mesma causa exterior; ainda assim, não seriam manifestações de uma só realidade consciente

no sentido professado aqui. Uma causa comum que apenas produzisse consciências independentes tampouco satisfaria a tese. Esse contraste concerne à unidade consciente manifestada; não determina a natureza do princípio criador do qual ela possa depender.

Essa determinação dá conteúdo à afirmação, mas deixa duas perguntas distintas: por que aceitá-la e como ela se realiza? A doutrina encontra uma razão filosófica para considerá-la na possibilidade de compreender as vidas conscientes como manifestações de uma mesma realidade e o vínculo entre as pessoas como pertencimento no ser. Assume, com isso, o custo de explicar a individuação das experiências. Uma concepção que tome as pessoas como realidades conscientes últimas terá outro encargo: esclarecer suas condições de existência e relação, se não as aceitar como fatos fundamentais. Nenhuma delas pode vencer apenas por atribuir à concorrente o trabalho explicativo que dispensa a si mesma.

O livro não apresenta evidência independente que decida entre essas alternativas. A unidade tem conteúdo religioso e metafísico determinado; seu poder explicativo permanece incompleto. A adesão pode apoiar-se numa compreensão julgada mais satisfatória pelo adepto, desde que ele reconheça que essa preferência ainda não constitui demonstração. Se o termo consciente viesse a significar apenas que a experiência surge de algum modo, ou se unidade passasse a designar somente solidariedade, a tese perderia justamente aquilo que aqui se pretende afirmar. Nomeia uma tese; não esconde uma ignorância, e não a resolve.

→ Investigada no capítulo 4 p. 35; referida no capítulos 24 p. 195 e 27 p. 218.

158. *Muitos sujeitos não contradizem uma só consciência?*

A objeção mais forte sustenta que uma consciência é um sujeito de experiência e que a pluralidade real de sujeitos já exclui uma consciência numericamente una. Em palavras simples: se ser consciente é ser alguém, e há muitos alguéns, como poderia haver uma só consciência? Sob essa definição, falar de níveis seria insuficiente: apenas se daria outro nome à incompatibilidade. O livro precisa, portanto,

esclarecer o que conta como uno e o que conta como múltiplo, além de reconhecer que esse esclarecimento pode ser contestado.

A unidade numérica afirmada pertence à realidade consciente fundamental. A pluralidade pertence às pessoas e a seus campos situados de experiência. Não se afirma que duas pessoas sejam numericamente a mesma pessoa, nem que cada uma seja idêntica à totalidade do fundamento. A relação de manifestação não é uma igualdade que permita substituir seus termos em qualquer afirmação. Se uma pessoa sabe um segredo e outra o ignora, são diferentes as atribuições de conhecimento; o livro não as transfere à totalidade nem declara que ambas sabem e ignoram no mesmo sentido.

A distinção afasta essa contradição determinada e torna inteligível o compromisso pretendido. Ainda não explica como uma realidade intrinsecamente consciente se apresenta em perspectivas privadas, nem decide se sua unidade requer um campo próprio de experiência além desses campos. Esse é o problema restante. A interpretação por fronteiras de acesso, esboçada na *questão 48*, mostra a forma que uma resposta teria de ter; não a fornece. A tese precisa sustentar uma relação efetiva de manifestação que preserve os sujeitos, e não apenas acrescentar um fundamento verbal a consciências já inteiramente separadas.

Se se demonstrasse que toda realidade consciente deve, necessariamente, coincidir com um único sujeito privado e que nenhuma relação de manifestação pode articular as duas unidades, o fundamento da doutrina enfrentaria uma objeção decisiva. O livro não pode impedir esse exame declarando a consciência incompreensível por definição. Conserva a tese e o encargo de desenvolvê-la; não apresenta como vitória aquilo que, por enquanto, é uma formulação mais precisa da dificuldade. A objeção mais forte contra o livro é também a mais bem formulada por ele.

→ Investigada no capítulo 4 p. 35; referida no capítulos 24 p. 195 e 27 p. 218.

159. *Se a moral se sustenta sozinha, para que a metafísica?*

A cosmologia procura compreender o que as existências são e como se relacionam em seu fundamento. A ética procura justificar como

devemos responder umas às outras. Uma pessoa pode considerar a segunda investigação suficiente para orientar sua conduta e continuar interessada na primeira. A doutrina reúne ambas sem fabricar uma dependência lógica que obrigue a aceitar sua metafísica para viver moralmente.

Para o adepto, a unidade dá um sentido de pertencimento que alcança também relações sem retorno, reconhecimento ou convivência possível. O princípio criador situa sua existência numa relação de dependência que ele não pretende dominar. O horizonte superior orienta sua confiança para uma compreensão e uma forma de existir que ultrapassem os limites atuais. Essas afirmações dizem algo acerca do real professado; não são apenas técnicas para obter bem-estar. Quem cuida de um estranho porque o vê como manifestação da mesma raiz faz o mesmo gesto que outro faz por dever; a diferença está no que cada um crê que o gesto significa, não no gesto.

O valor que essa compreensão adquire numa vida não decide sua verdade. Um leitor pode reconhecer os mesmos deveres morais e julgar desnecessários ou insuficientemente sustentados os compromissos metafísicos. Outro pode aderir a uma concepção religiosa diferente que também respeite a singularidade. A doutrina deve oferecer suas razões dentro dessa pluralidade. Sua firmeza está em dizer o que professa e responder pelo que daí extrai, sem converter diferença de crença em desigualdade entre pessoas.

→ Investigada no capítulo 3 p. 27; referida no capítulos 25 p. 203, 26 p. 211 e 27 p. 218.

160. *Esta doutrina pode estar errada?*

Sim. Ela pode estar errada acerca da unidade consciente, do princípio criador ou da orientação do processo, além de poder conter erros nas interpretações e nos argumentos. A identidade de uma doutrina não garante a verdade de seus fundamentos. Se uma dificuldade mostrasse que dois deles não podem ser mantidos conjuntamente, seria necessário reconhecer o alcance da revisão, em vez de apenas renomear o que mudou.

É possível distinguir algumas situações. Uma atribuição de culpa comum seria corrigida por contrariar a autoria situada e a dignidade

assumidas. Uma demonstração de que a própria pluralidade de sujeitos é incompatível com a unidade consciente atingiria o fundamento metafísico. Uma falha de um dirigente, considerada isoladamente, não demonstra a falsidade da unidade; uma forma de autoridade abusiva sustentada pelo próprio texto exige rever sua argumentação e suas normas. Cada crítica precisa alcançar o objeto pelo qual apresenta razões.

Quanto à metafísica, a obra não oferece um teste empírico decisivo nem uma previsão exclusiva que permita verificá-la. Esse limite impede reivindicar confirmação científica. Também impede uma distribuição conveniente em que todo caso favorável prova a doutrina e todo caso desfavorável é declarado irrelevante. Uma tese que conserve a mesma confiança qualquer que seja a força das objeções deixou de se submeter ao exame que anuncia.

→ Investigada no capítulo 27 p. 218; referida no capítulo 2 p. 20.

161. *O que a ciência sabe do cérebro pode ser ignorado?*

A doutrina não nega o que a neurociência e a medicina estabeleceram sobre cérebro, memória e consciência; afirma algo além disso, e sem prova. O desafio é mais forte do que lembrar a necessidade de cuidar do corpo. Uma explicação das experiências que considere suas condições corporais pode parecer suficiente e tornar dispensável a hipótese de um fundamento consciente comum. A doutrina deve enfrentar essa comparação. O fato de uma pergunta sobre a consciência continuar aberta não constitui evidência favorável à unidade, nem autoriza preencher a lacuna com uma explicação espiritual.

Por outro lado, uma relação estabelecida entre condições corporais e experiência precisa ser interpretada no alcance em que foi estabelecida. Descrever tal relação não decide automaticamente o estatuto último de tudo o que existe. A doutrina pode admitir que a vida consciente situada depende dessas condições e ainda professar uma realidade fundamental consciente. Essa compatibilidade é uma possibilidade conceitual, não uma explicação adicional já confirmada. Cabe à interpretação mostrar o que acrescenta e como se articula com os conhecimentos pertinentes.

Por isso, o corpo conserva lugar constitutivo na descrição da vida humana. O livro não conhece, a partir de seus fundamentos, uma consciência pessoal separada dele, nem possui competência para diagnosticar alterações de memória, disposição ou saúde. A crença deve acolher conhecimentos adequadamente estabelecidos e permitir sua investigação. Uma interpretação que precise negar fatos para manter-se intacta assumiu uma fragilidade que a palavra transcendência não corrige.

→ Investigada no capítulo 3 p. 27; referida no capítulos 5 p. 43, 24 p. 195 e 27 p. 218.

162. *Como há progresso, se as existências não seguem uma ordem?*

Em termos simples: sem uma ordem de datas ainda pode haver transformação; o que falta é explicar como o vivido se conserva como compreensão. A falta de uma cronologia única não impede, por si, uma transformação. Mas é necessário algum sentido de aquisição: aquilo que participa do processo precisa contribuir para uma compreensão que não seja simples repetição do que já estava integralmente dado. A questão decisiva é saber em que consiste essa diferença e de que modo o vivido se conserva como compreensão. Chamar o resultado superior apenas atribui valor; ainda não explica a passagem.

O livro distingue o aperfeiçoamento que pode ser reconhecido numa vida da participação professada das diversas experiências no processo mais amplo. A primeira forma se mostra em mudanças de juízo e de conduta. A segunda é fundamento da doutrina, cuja realização não foi esclarecida. Uma ordem de integração diferente das datas humanas poderia interpretar essa realização, mas seu conteúdo exigiria desenvolvimento. Uma perspectiva absolutamente sem sucessão, por sua vez, teria de explicar como há aquisição real; a mera comparação entre estados de valor diferente não basta para descrever aprendizagem.

A interpretação precisa satisfazer quatro exigências conjuntas: primeira, distinguir multiplicação de experiência e ampliação de compreensão; segunda, explicar alguma conservação do adquirido; terceira, preservar a singularidade das vidas; quarta, articular o ganho de compreensão com transformação moral. Nenhuma dessas exigên-

cias pode ser substituída pela afirmação de unidade. Elas mostram o trabalho ainda devido, enquanto as análises locais oferecem critérios para reconhecer o que se quer dizer por aperfeiçoamento.

Conserva-se, assim, um compromisso definido e uma explicação incompleta. A experiência participa de um processo real orientado a uma condição superior; não sabemos como se ordena globalmente essa participação. Se nenhuma formulação conseguir tornar compatíveis transformação e unidade, a dificuldade atingirá a compreensão do próprio fundamento. A presente obra não a resolve afirmando atemporalidade, progresso inevitável ou uma memória universal. Aperfeiçoamento sem fila de vidas: afirmado, ainda não explicado.

→ Investigada no capítulo 7 p. 57; referida no capítulo 27 p. 218.

163. *Um bem futuro pode justificar sacrificar alguém agora?*

Não pode receber esse uso dentro dos fundamentos aqui assumidos. A dignidade não é uma recompensa reservada ao estado final. Pertence à pessoa presente e limita aquilo que pode ser feito em nome de qualquer finalidade. Uma compreensão que tornasse alguém mero material de aperfeiçoamento do todo negaria a realidade moral que a obra reconhece a cada existência.

Isso não elimina todos os conflitos entre deveres. Há situações em que proteger pessoas envolve riscos, perdas e decisões sob incerteza. Nelas, a exigência é considerar razões concretas, buscar alternativas menos lesivas, reconhecer quem suportará os custos e responder pelos resultados. Uma finalidade espiritual não acrescenta autorização ilimitada a essas decisões nem permite chamar de consentimento aquilo que foi imposto. Sacrificar a saúde de um trabalhador “pelo bem da obra” não se torna aceitável porque a obra é espiritual.

Também não é suficiente dizer que quem sofre participa, no fundamento, do mesmo ser que alcançará a condição superior. A unidade não transfere a uma totalidade o poder de consentir em lugar da pessoa atingida. O dano deve ser reconhecido no plano em que

ocorreu. Esperar um horizonte melhor não dispensa o esforço de tornar a vida atual menos injusta e mais digna de ser vivida.

→ Investigada no capítulo 13 p.103; referida no capítulos 3 p.27, 16 p.127, 20 p.156 e 27 p.218.

164. *Respostas incompletas invalidam a adesão?*

A insuficiência de uma resposta não invalida automaticamente toda adesão, mas sua importância depende do lugar que ocupa no argumento. Ignorar um pormenor sobre a prática comunitária é diferente de não explicar a multiplicidade numa consciência una. A segunda dificuldade atinge a articulação do fundamento e deve pesar no juízo de quem adere. A honestidade exige graduar os problemas, não apenas admitir genericamente que há mistérios.

Uma adesão refletida pode conservar a tese enquanto considera razões a seu favor e investiga objeções ainda sem solução. Deve, porém, reconhecer quando a investigação enfraquece a convicção. Manter uma questão em estudo difere de tratar qualquer crítica como confirmação secreta do que já se decidiu. A liberdade de rever a crença pertence ao mesmo exame que permitiu adotá-la.

Este tratado sustenta a unidade consciente, a realidade das pessoas, o princípio criador e o horizonte de aperfeiçoamento. Desenvolve uma ética da dignidade cuja aplicação depende também do conhecimento das situações. Sua ambição é formular uma compreensão religiosa capaz de responder por suas razões e seus limites. O leitor poderá aceitá-la, recusá-la ou permanecer em investigação. Nenhuma dessas posições o dispensa de consideração pelos outros nem o exclui do cuidado que lhe é devido. Aderir, recusar ou investigar: em qualquer caso, alguém continua diante de nós.

→ Investigada no capítulo 27 p.218; referida no capítulo 2 p.20.

A síntese dos fundamentos

Quem chegou até aqui merece saber, em poucas páginas, o que este livro afirma, o que interpreta e o que deixa em aberto — e o que se pode viver antes que a última pergunta seja respondida.

O centro da doutrina pode agora ser reunido sem separar suas afirmações de suas consequências. A unidade diz respeito ao fundamento; a singularidade, à realidade das pessoas; a dignidade, ao valor que orienta a ação. O processo das existências é compreendido à luz de um princípio criador e de um horizonte superior. O modo completo de articular esses compromissos continua sendo objeto de investigação.

165. *O que, afinal, esta doutrina afirma?*

(1) As múltiplas existências humanas são manifestações de uma mesma consciência fundamental. (2) Essa unidade é numérica no fundamento e não elimina a distinção entre pessoas. (3) Cada experiência individual é real, situada, limitada e singular. A vida de alguém não é aparência descartável nem propriedade de outro centro de experiência.

(4) As existências não precisam suceder-se conforme a cronologia percebida pelos seres humanos. (5) A experiência das diversas condições participa de um processo de ampliação da compreensão e de aperfeiçoamento moral, sem que a acumulação de vivências garanta bondade. (6) Há um princípio criador transcendente à experiência

imediatamente. (7) O horizonte do processo é uma condição de consciência e existência superior às limitações atuais; sua forma não foi determinada a ponto de autorizar uma descrição detalhada.

(8) A unidade oferece uma razão espiritual para fraternidade, cuidado, justiça e responsabilidade. (9) O bem e o sofrimento causado têm consequências reais, e cada agente responde por sua participação situada. (10) A dignidade de toda pessoa independe de crença, posição social, capacidade intelectual, utilidade, saúde ou pertencimento religioso. Essa dignidade é fundamento normativo próprio: acompanha a metafísica sem ser deduzida exclusivamente dela. Essas são as dez proposições constitutivas desenvolvidas pelo livro.

SER	PROCESSO	ÉTICA
1 manifestações de uma mesma consciência fundamental	4 sem obrigação de seguir a cronologia humana	8 unidade: razão espiritual para a fraternidade
2 unidade numérica no fundamento; pessoas distintas	5 a experiência participa do aperfeiçoamento; acumular não garante bondade	9 consequências reais; cada agente responde por sua participação
3 experiência individual real, situada, limitada e singular	6 princípio criador transcendente	10 dignidade igual, fundamento normativo próprio
	7 horizonte: condição superior de consciência e existência	

FIGURA 6 As dez proposições do núcleo (questão 165), agrupadas em ser, processo e ética.

→ Investigada no capítulos 1 p. 12 e 28 p. 225.

166. *O que o livro interpreta, sem elevar a fundamento?*

A obra interpreta a manifestação como modo situado de existência de uma mesma realidade consciente. Distingue unidade do fundamento e unidade de acesso a experiências, sem afirmar que conhece plenamente a relação entre ambas. Também adota criação como dependência das existências em relação ao princípio criador, deixando em aberto um começo temporal e a identidade ou distinção entre criador e consciência fundamental. Entre as leituras dessa questão

aberta, prefere a da identidade (questão 65), sem adotá-la como fundamento.

Para tornar inteligível a participação das experiências no aperfeiçoamento, adota provisoriamente a ideia de integração: compreensão que conserva relações e diferenças significativas do vivido. Essa interpretação ainda não explica como se conserva ou se transforma o adquirido. Na vida moral, utiliza a liberdade prática situada e critérios de responsabilidade atentos à compreensão, ao poder de agir e às circunstâncias; não deduz daí uma solução para a liberdade metafísica.

Essas interpretações desenvolvem os fundamentos e permanecem revisáveis. O critério de sua revisão é esclarecer melhor as relações sem alterar silenciosamente os compromissos professados. As práticas espirituais propostas são voluntárias, e as formas de organização comunitária devem servir à dignidade e admitir correção. A autoridade de uma interpretação nunca é maior que a força de suas razões.

→ Investigada no capítulo 28 p. 225; referida no capítulo 2 p. 20.

167. *O que fica em aberto, e por quê?*

As questões abertas têm razões e pesos diferentes. Algumas respostas exigiriam premissas que os fundamentos não fornecem; outras dependem de explicar relações que a doutrina afirma, mas ainda não tornou suficientemente inteligíveis. Há também limites de acesso ao que se pretende conhecer. Cada dificuldade deve ser examinada segundo aquilo que lhe falta. O alcance atual do argumento justifica manter essas questões em investigação; não demonstra que estejam para sempre fora do conhecimento possível.

Unidade e pessoas. A relação entre unidade e pessoas é uma dificuldade central. A distinção entre realidade consciente fundamental e centros individuais esclarece a quem pertencem experiências, decisões e conhecimentos, afastando a confusão entre seus sujeitos. Resta explicar como os centros privados são manifestações efetivas de uma mesma realidade consciente. Uma resposta satisfatória precisaria preservar tanto a unidade quanto a singularidade, sem reduzir uma delas a um nome. Como se mostrou na questão 158, essa explicação

participa da própria inteligibilidade do fundamento. Se as duas afirmações se revelassem incompatíveis, seria necessário reexaminar esse fundamento; a palavra mistério não afastaria a objeção.

Aperfeiçoamento comum. O aperfeiçoamento comum enfrenta um encargo semelhante. A análise das questões 41, 42 e 162 estabelece que o vivido precisa fazer diferença, que alguma aquisição deve conservar-se e que compreender melhor deve alcançar a relação com o bem. Falta explicar como essa aquisição envolve existências distintas e segundo que ordem se realiza. A dispensa de uma cronologia humana obrigatória deixa essa ordem indeterminada; não fornece outra em seu lugar. Uma interpretação capaz de avançar teria de mostrar uma transformação real, conservando a singularidade do que cada pessoa viveu. A dificuldade atinge a explicação do processo professado, e não somente a descrição de suas etapas.

Continuidade pessoal e liberdade. A continuidade pessoal exige uma razão própria. A permanência do fundamento não estabelece que determinada pessoa conserve sua identidade, biografia ou personalidade; para afirmá-lo, seria preciso esclarecer o que vincula essa pessoa a outra condição de existência. A liberdade metafísica também permanece sem decisão: a capacidade prática de ponderar razões e rever a conduta não determina, por si, se a ação poderia ter sido diferente sob condições inteiramente iguais. Nesses casos, a conclusão pretendida ultrapassa o que as distinções já desenvolvidas permitem estabelecer. O reconhecimento desse limite conserva os critérios presentes de responsabilidade sem convertê-los numa teoria completa da identidade ou da escolha.

O criador. Quanto ao criador, a questão 65 mostrou que distinguir funções conceituais não decide a identidade dos seus referentes. Para afirmar que criador e consciência fundamental são uma mesma realidade ou realidades distintas, seria necessário justificar a relação proposta. A leitura que identifica ambos, preferida na questão 65, permanece uma interpretação, e não um fundamento. Também personalidade, vontade, onisciência, onipotência, providência e perfeição moral exigiriam razões que a função de fundamento não contém. A origem do próprio princípio e um eventual autofundamento

permanecem igualmente sem estabelecimento. Acrescentar essas respostas apenas para completar uma descrição introduziria novos compromissos. A investigação pode propô-los, desde que os reconheça como acréscimos e responda por suas razões.

Criação e sofrimento. A relação entre criação, sofrimento e aperfeiçoamento conserva uma dificuldade de outra ordem. Explicar uma dor em suas condições próximas, ou reconhecer uma aprendizagem posterior, não esclarece o lugar do sofrimento na compreensão religiosa do conjunto. A obra oferece razões para rejeitar sua atribuição à culpa espiritual das vítimas, mas não possui uma explicação global que torne inteligível essa relação. É uma insuficiência explicativa real. Seu exame precisa considerar os fundamentos efetivamente afirmados, sem presumir poderes ou intenções do criador que não foram estabelecidos e sem transformar o dano em exigência do aperfeiçoamento.

Horizonte e outros seres. A forma completa da condição superior e a participação metafísica de animais e demais seres permanecem indeterminadas porque os fundamentos não especificam esses aspectos. Afirmar um horizonte de compreensão e existência superior não fornece sua descrição; afirmar a unidade das existências humanas não decide, por extensão automática, o domínio de todos os seres. Desenvolver essas questões exigiria razões adicionais. Sua abertura possui alcance diferente da dificuldade de articular unidade e pessoas: a descrição pormenorizada do horizonte não é condição para professá-lo, enquanto a compatibilidade entre unidade e singularidade importa à sustentação do núcleo. O cuidado com os demais seres conserva as razões próprias apresentadas no exame moral.

O que significa manter aberta. Manter uma questão aberta significa, portanto, conservar uma tarefa determinada. Em alguns casos, é preciso justificar uma premissa adicional; em outros, construir uma explicação que relacione os compromissos já assumidos. Quando a dificuldade envolve acesso ao que se afirma, cumpre esclarecer também por que a resposta mereceria confiança. Esses trabalhos podem fortalecer uma interpretação, exigir sua correção ou atingir o próprio fundamento. A firmeza da adesão não dispensa esse exame. É o

reconhecimento do que já se pode sustentar e do que ainda precisa ser compreendido que permite prosseguir com rigor.

→ Investigada no capítulo 28 p. 225; referida no capítulos 2 p. 20 e 19 p. 149.

168. *O que já se pode viver, antes de todas as respostas?*

O compromisso de reconhecer a realidade das pessoas e responder pela maneira como nossa vida as alcança. Esse reconhecimento começa quando a experiência alheia encontra lugar em nosso juízo: uma necessidade antes ignorada, uma palavra que pede escuta, um limite que exige respeito. Prossegue quando a compreensão modifica uma decisão e quando a mudança se sustenta para além do momento em que foi desejada.

Para o adepto, a vida moral e o cultivo espiritual expressam a unidade de que participa e o horizonte de aperfeiçoamento que professa. A confiança pode aprofundar a atenção, a gratidão e a disposição de aprender. Para quem não partilha dessa metafísica, a dignidade e as razões da convivência conservam sua força. A cooperação entre ambos é parte da fraternidade quando permite agir juntos sem exigir que cada pessoa entregue sua consciência à convicção da outra.

A vida presente tem valor próprio dentro do horizonte que a ultrapassa. Cada pessoa permanece alguém a quem uma resposta é devida, sem que se conheça o lugar de sua existência na totalidade. Há perguntas que continuam abertas e há cuidado que já pode ser oferecido. A unidade professada alcança sua expressão moral quando aprofunda esse encontro e a responsabilidade de preservá-lo.

→ Investigada no capítulo 28 p. 225; referida no capítulos 3 p. 27, 16 p. 127 e 26 p. 211.

Notas e referências

Estas notas registram, questão por questão, as fontes de que as interpretações provisórias deste livro se aproximam ou de que se afastam. Nenhuma delas é assumida como fundamento; são indicadas para que o leitor possa examiná-las e comparar.

Questões 13 e 47. A intuição de que há uma só consciência sob a multiplicidade das vidas tem antecedentes antigos e uma versão popular recente. No Vedanta advaita, a consciência única aparece como muitos sujeitos por causa dos adjuntos limitadores (upādhi) do corpo e da mente, e a fórmula tat tvam asi (“isso és tu”, Chândogya Upaniṣad) exprime a identidade da raiz; Erwin Schrödinger, em *Mind and Matter* (1958), escreveu que a multiplicidade das mentes é apenas aparente. A versão popular circula num conto contemporâneo em que um único indivíduo reencarna em todas as pessoas que existiram (Andy Weir, “The Egg”, 2009). A doutrina deste livro difere dessas formulações em três pontos que o texto sustenta: as pessoas são reais e distintas, e não aparências de um só indivíduo (questões 15, 23 e 29); a culpa e a memória não se transferem entre existências (questões 59, 79 e 93); e nem a ordem das existências nem um plano do criador são afirmados (questões 47 e 69).

Questões 48 e 158. A dificuldade de explicar como uma realidade consciente una admite sujeitos distintos recebeu, na filosofia da mente recente, o nome de problema da decombinação, por simetria com o problema da combinação do pampsiquismo (David Chalmers, “The Combination Problem for Panpsychism”, 2016).

Gregory Miller formulou-o como problema próprio (“Can Subjects Be Proper Parts of Subjects? The De-Combination Problem”, *Ratio*, 2018) e mostrou que ele não se reduz ao problema da heterogeneidade do monismo de prioridade (“The Decombination Problem for Cosmopsychism is not the Heterogeneity Problem for Priority Monism”, *Journal of Consciousness Studies*, 2021).

A interpretação por fronteiras de acesso, esboçada na **questão 48**, aproxima-se de três propostas. O cosmopsiquismo de prioridade sustenta que o todo consciente é o fundamental e os sujeitos individuais são derivados: Itay Shani, “Cosmopsychism: A Holistic Approach to the Metaphysics of Experience” (*Philosophical Papers*, 2015); Yujin Nagasawa e Khai Wager, “Panpsychism and Priority Cosmopsychism” (em *Panpsychism: Contemporary Perspectives*, 2016); Philip Goff, *Consciousness and Fundamental Reality* (2017); Itay Shani e Joachim Keppler, “Beyond Combination: How Cosmic Consciousness Grounds Ordinary Experience” (*Journal of the American Philosophical Association*, 2018). O idealismo analítico de Bernardo Kastrup propõe a dissociação como mecanismo de individuação, com o transtorno dissociativo de identidade como analogia empírica (“The Universe in Consciousness”, *Journal of Consciousness Studies*, 2018). O postulado de exclusão da Teoria da Informação Integrada, de Giulio Tononi, sustenta que há um sujeito onde a integração da informação é máxima e que esse máximo define sua borda (Masafumi Oizumi, Larissa Albantakis e Giulio Tononi, “From the Phenomenology to the Mechanisms of Consciousness: Integrated Information Theory 3.0”, *PLoS Computational Biology*, 2014). Uma tentativa recente de responder à decombinação sem tratar os sujeitos como partes do todo é o cosmopsiquismo não constitutivo de Nikolaj Pilgaard Petersen (“Non-Constitutive Cosmopsychism: Countering the Decombination Problem”, *Idealistic Studies*, 2021).

As analogias empíricas mencionadas na **questão 48**: para as assinaturas neurais distintas das personalidades dissociadas, Yolanda Schlumpf e colaboradores, “Dissociative Part-Dependent Resting-State Activity in Dissociative Identity Disorder: A Controlled fMRI

Perfusion Study” (PLOS ONE, 2014); para o cérebro dividido, os estudos de Roger Sperry e Michael Gazzaniga a partir dos anos 1960 e, em sentido contrário, Yair Pinto e colaboradores, “Split Brain: Divided Perception but Undivided Consciousness” (Brain, 2017), que contesta a leitura de dois centros de experiência. A divergência entre esses resultados é uma das razões pelas quais o livro trata a analogia como iluminação do problema, e não como prova.

Questões 15 e 24. A contagem de cerca de 37 trilhões de células no corpo humano adulto é de Eva Bianconi e colaboradores, “An Estimation of the Number of Cells in the Human Body” (Annals of Human Biology, 2013); a renovação celular e suas exceções, em Ron Sender e Ron Milo, “The Distribution of Cellular Turnover in the Human Body” (Nature Medicine, 2021); a origem estelar dos elementos mais pesados que o hidrogênio, em Margaret Burbidge, Geoffrey Burbidge, William Fowler e Fred Hoyle, “Synthesis of the Elements in Stars” (Reviews of Modern Physics, 1957). Nenhum desses resultados diz respeito à consciência; servem apenas para mostrar que unidade, multiplicidade e transformação convivem no próprio corpo.

Questão 62. A frase “nada se cria, nada se perde, tudo se transforma” resume o princípio de conservação da massa formulado por Antoine Lavoisier (*Traité élémentaire de chimie*, 1789), estendido pela física posterior à conservação da energia. Esses princípios descrevem transformações dentro do universo; não decidem a pergunta metafísica pela dependência das existências, que é a que a doutrina formula.

Questões 65 e 70. “Imagem e semelhança” está em Gênesis 1,26-27. A frase “sois deuses” é do Salmo 82,6 e é citada por Jesus em João 10,34. A leitura que identifica o fundamento consciente com a realidade divina tem paralelos no Vedanta advaita (a identidade entre *ātman* e *brahman*) e, na filosofia moderna, na fórmula Deus sive Natura de Spinoza (*Ética*, 1677), com a diferença de que a doutrina deste livro conserva a realidade das pessoas e a transcendência do princípio em relação à experiência imediata.

Glossário dos conceitos essenciais

Alteridade. Realidade de outra pessoa como sujeito de uma vida própria, irredutível ao acesso que temos a ela. A unidade fundamental preserva essa distinção. *Questão 29.*

Aperfeiçoamento moral. Transformação pela qual se reconhece mais adequadamente a dignidade e se age de maneira mais responsável. Envolve reflexão, revisão do juízo, mudança de hábitos e reparação; a quantidade de experiências não o garante. *Questão 37.*

Autonomia. Possibilidade situada de orientar a própria vida e participar das decisões que a afetam. Pode ser sustentada por vínculos e auxílio; não exige independência absoluta de condições. *Questão 28.*

Confiança. Expectativa prática, apoiada em razões, de que alguém agirá de modo suficientemente responsável em certas circunstâncias. Pode variar conforme a relação e a tarefa; não decorre automaticamente de perdão ou arrependimento. *Questão 106.*

Conhecimento. No uso de trabalho da obra, requer verdade e justificação adequada ao tipo de afirmação. Essas condições necessárias não pretendem resolver todas as questões filosóficas que distinguem conhecimento de crença ou acerto casual. *Questão 9.*

Consciência fundamental. Realidade intrinsecamente consciente e numericamente una, da qual as existências humanas são ma-

nifestações. Não é um eu humano ampliado. A forma de sua consciência e sua relação com os campos individuais permanecem incompletamente explicadas. *Questão 13.*

Consciência individual. Vida consciente situada e limitada de cada pessoa, com sua perspectiva própria. É real e distinta das demais vidas individuais; não equivale à totalidade da consciência fundamental. *Questão 14.*

Consentimento. Concordância livre, informada e específica para determinada participação ou intervenção. Pode ser retirada quanto à continuidade da participação. Seu sentido exige examinar pressão, dependência e possibilidade efetiva de recusa; silêncio e adesão religiosa não o substituem. *Questão 151.*

Consequência argumentativa. Conclusão que decorre de premissas identificáveis por uma inferência válida. Distingue-se do efeito produzido por uma ação. A doutrina pode fornecer premissas de um juízo sem fornecer os fatos necessários à sua aplicação. *Questão 7.*

Continuidade fundamental. Vínculo das existências pela unidade da realidade consciente de que são manifestações. Seu emprego não estabelece sucessão cronológica, transmissão de lembranças ou sobrevivência de uma mesma pessoa. *Questão 40.*

Continuidade pessoal. Permanência de alguém como a mesma pessoa, ainda que sua personalidade se modifique. Sua relação com corpo, história e continuidade psicológica exige exame; a unidade fundamental, sozinha, não a demonstra entre existências distintas. *Questão 78.*

Continuidade psicológica. Relações reconhecíveis entre experiências, disposições, lembranças, projetos e formas de compreender a si ao longo de uma vida. Não depende de recordar cada acontecimento nem oferece, isoladamente, um critério completo de identidade pessoal. *Questão 24.*

Crença. Aceitação de uma proposição como verdadeira. Sua intensidade, coerência ou capacidade de consolar não estabelece, por si, a verdade daquilo que afirma. [Questão 9.](#)

Criação. Relação das existências com o princípio criador. A obra a interpreta provisoriamente como dependência no ser, sem decidir um primeiro instante ou estender essa dependência ao próprio criador. [Questão 62.](#)

Culpa individual. Imputação de uma falta moral a uma pessoa, consideradas sua participação, suas capacidades e as condições da conduta. Distingue-se do sentimento de culpa e não se transmite pelo simples compartilhamento da unidade espiritual. [Questão 93.](#)

Dignidade. Valor próprio e igual de cada pessoa, assumido como fundamento normativo. Independe de crença, posição social, capacidade intelectual, utilidade, saúde ou pertencimento religioso. Impede reduzir alguém a mero instrumento, sem tornar equivalentes todas as condutas. [Questão 5.](#)

Doutrina. Conjunto articulado de fundamentos, interpretações e consequências que apresenta uma compreensão religiosa e filosófica da existência. Sua identidade pode ser reconhecida sem lhe atribuir infalibilidade. [Questão 12.](#)

Esperança. Disposição de orientar a vida para um bem cuja realização não se conhece integralmente. Nesta doutrina, dirige-se também ao horizonte superior professado; não equivale a previsão de êxito de cada acontecimento ou trajetória. [Questão 73.](#)

Experiência. O viver situado de acontecimentos, relações e estados a partir de uma perspectiva. Distingue-se de sua recordação, de sua compreensão e da transformação moral que possa resultar do trabalho sobre o vivido. [Questão 38.](#)

Fraternidade. Reconhecimento prático de que a vida alheia merece cuidado e consideração. Recebe da unidade uma razão espiritual e da dignidade razões morais que permanecem discutíveis e compartilháveis fora dessa cosmologia. [Questão 4.](#)

Fundamento doutrinário. Premissa constitutiva assumida pela doutrina. Seu papel na identidade do pensamento difere de uma prova de sua verdade. Distingue-se das consequências e das interpretações que o desenvolvem. [Questão 7](#).

Fundamento ontológico. Aquilo de que uma existência depende quanto ao seu ser, segundo a relação metafísica considerada. A prioridade de fundamento não equivale necessariamente a anterioridade cronológica. [Questão 63](#).

Horizonte superior. Condição de consciência e existência superior às limitações atuais, professada como horizonte real do processo. Superior qualifica compreensão e relação com o bem; não distribui dignidade em graus nem descreve antecipadamente a forma do destino. [Questão 70](#).

Identidade do fundamento. Unidade numérica da realidade consciente de que as existências são manifestações. Não é identidade numérica entre pessoas, nem identidade irrestrita de cada pessoa com o fundamento inteiro. [Questão 22](#).

Identidade metafísica. Expressão empregada nesta obra somente para referir a identidade do fundamento. Esse uso delimitado não abrange todos os problemas filosóficos da identidade e não autoriza transferir propriedades pessoais entre manifestações. [Questão 22](#).

Identidade psicológica. Organização reconhecível de uma vida mental, incluindo disposições, lembranças, projetos e formas de compreender a si. Relaciona-se com a continuidade psicológica, sem se identificar com a unidade fundamental. [Questão 22](#).

Individualidade. Singularidade real de uma vida situada. Inclui uma perspectiva e relações próprias, que não se tornam intercambiáveis pela unidade do fundamento. [Questão 18](#).

Injustiça. Desconsideração do que é devido às pessoas por sua dignidade, em ações, omissões ou formas de organizar relações. Pode existir mesmo sem sofrimento declarado. O aprendizado posterior a um dano não elimina a injustiça que o produziu. [Questão 85](#).

Integração da experiência. Interpretação segundo a qual o vivido participa de uma compreensão que conserva relações e diferenças significativas, em vez de apenas acumulá-lo. A doutrina afirma a participação das experiências no aperfeiçoamento; o modo de integrá-las permanece insuficientemente explicado. *Questão 42.*

Interpretação provisória. Desenvolvimento dos fundamentos adotado com razões e limites explícitos. Deve esclarecer algo e admitir revisão; sua condição provisória não transforma o fundamento que interpreta em simples possibilidade. *Questão 8.*

Liberdade metafísica. Questão sobre a estrutura última da escolha, a origem da ação no agente e a possibilidade de agir diferentemente diante do conjunto completo de condições. Não é resolvida pela defesa da liberdade prática. *Questão 53.*

Liberdade prática. Capacidade situada de compreender alternativas, deliberar, responder a razões e orientar a conduta. Admite graus e permite distinguir consentimento e coerção, sem pressupor uma vontade absolutamente incondicionada. *Questão 53.*

Limitação. Restrição de possibilidades, conhecimentos ou capacidades. Pode ser transformada ou exigir apoio e reorganização da vida. Não constitui, por si, sofrimento, culpa ou inferioridade de dignidade. *Questão 85.*

Mal moral. Violação censurável das exigências morais por ação ou omissão, consideradas as condições do agente. Pode envolver intenção de ferir ou negligência. Distingue-se do sofrimento sem conduta culpável e da avaliação global do valor de uma pessoa. *Questão 85.*

Manifestação. Modo real e situado de existência da mesma realidade consciente fundamental. A relação é mais estreita que semelhança ou mera origem comum exterior; sua natureza não foi inteiramente explicada e não equivale à identidade entre pessoa e totalidade. *Questão 14.*

Memória. Conservação ou recuperação de elementos vividos. Recordar, compreender e transformar a conduta são processos dis-

tintos. Uma memória universal não foi estabelecida pela doutrina. **Questão 38.**

Memória acessível. Possibilidade de recuperar ou reconhecer elementos de uma experiência. Sua ausência não apaga automaticamente a identidade ou a responsabilidade numa vida; tampouco prova continuidade pessoal entre existências distintas. **Questão 40.**

Oração. Expressão voluntária dirigida ao princípio criador professado, que pode assumir gratidão, pedido, esperança ou compromisso. A direção do ato não demonstra que o referente tenha personalidade, receba a expressão ou intervenha em resposta. **Questão 142.**

Ordem cronológica. Organização pública dos acontecimentos por referências temporais compartilhadas. Distingue-se da sequência experimentada por uma pessoa e de uma eventual ordem metafísica de relação entre existências. **Questão 45.**

Perdão. Possível mudança livre na relação com o autor de uma ofensa, deixando de conservar a falta como razão permanente de hostilidade pessoal. Não é dever da vítima e difere de não vingança, alívio emocional, reconciliação e recuperação da confiança. **Questão 105.**

Personalidade. Configuração mutável de disposições, hábitos, preferências e maneiras de agir. Sua transformação não aumenta nem diminui a dignidade de quem a vive. **Questão 21.**

Perspectiva extratemporal. Hipótese de uma relação com a realidade não organizada por sucessão temporal. Distingue-se de simultaneidade e de uma ordem temporal diferente da humana. Não resolve, por si, a liberdade ou a aquisição implicada no aperfeiçoamento. **Questão 51.**

Pessoa. Sujeito singular de uma vida e destinatário de consideração moral. Seu valor independe do exercício atual de capacidades de consciência, comunicação ou autonomia; pessoa e personalidade não são termos equivalentes. **Questão 21.**

Princípio criador. Fundamento transcendente reconhecido na relação de criação das existências. Sua natureza e sua relação com a consciência fundamental permanecem abertas; o conceito não incorpora automaticamente personalidade, onisciência, onipotência, providência ou perfeição moral. *Questão 61.*

Questão aberta. Problema para o qual a obra não dispõe de razões suficientes para uma decisão. Sua formulação deve indicar o que permanece por esclarecer, permitindo investigação sem preenchimento arbitrário por autoridade. *Questão 8.*

Reconciliação. Reconstrução de um vínculo após ruptura ou ofensa, dependente das condições da relação e da vontade dos envolvidos. Não decorre obrigatoriamente do perdão. *Questão 106.*

Reflexão. Exame do vivido, das razões e dos próprios juízos, com possibilidade de revisão. Participa da compreensão e do aperfeiçoamento quando altera a maneira de reconhecer pessoas e orientar a ação. *Questão 37.*

Reparação. Resposta ao dano que reconhece o ocorrido, procura restituir ou corrigir o possível e transforma condições de repetição. Não compra perdão ou proximidade; pode permanecer parcial diante de perdas irreversíveis. *Questão 103.*

Responsabilidade. Dever de responder pela conduta e pelas obrigações decorrentes da participação, da posição e da capacidade de agir. Inclui fontes distintas de censura, proteção e reparação; não é culpa indistinta pela unidade espiritual. *Questão 95.*

Responsabilidade coletiva. Conjunto de responsabilidades relacionadas a ações, funções ou condições compartilhadas. Requer distinguir contribuições, poder e obrigações atuais; pertencimento a um grupo, sozinho, não estabelece culpa. *Questão 99.*

Sequência vivida. Ordem em que uma pessoa experimenta acontecimentos, com relações de antes e depois. Não se confunde com a organização pública das datas ou com uma hipótese acerca da ordem global das existências. *Questão 45.*

Sofrimento. Experiência de padecimento cuja realidade pertence a quem a suporta. Merece consideração e não demonstra merecimento, inferioridade espiritual ou escolha anterior da condição sofrida. *Questão 85.*

Sucessão. Relação de anterioridade e posterioridade entre ocorrências segundo uma ordem. A hipótese de outra ordem de sucessão continua temporal; não equivale a uma perspectiva extratemporal. *Questão 45.*

Temporalidade. Modo de compreender duração, mudança e relações temporais. O livro reconhece a realidade da experiência temporal humana e deixa aberta sua relação com a estrutura última da existência. *Questão 46.*

Transcendência. Condição do que não se esgota no conteúdo da experiência humana imediata. Não designa necessariamente um lugar fora do universo nem garante conhecimento de atributos adicionais do princípio criador. *Questão 61.*

Unidade. Unidade numérica da realidade consciente fundamental, professada pela doutrina. Difere de uniformidade, semelhança, interdependência e mera causa comum; preserva a distinção real entre pessoas. *Questão 16.*

Uniformidade. Ausência ou redução de diferenças de forma, conduta ou expressão. Não é exigida pela unidade espiritual e não constitui critério de dignidade. *Questão 17.*



Créditos e licença do texto-base

Livro dos fundamentos da doutrina unista. Obra publicada sem indicação de autor.

Esta obra está licenciada sob a licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial-CompartilhaIgual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Você pode copiá-la, distribuí-la, traduzi-la e adaptá-la para fins não comerciais, desde que indique a fonte (Unismo) e a licença, e compartilhe o resultado sob a mesma licença. Texto da licença: creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0

A capa e as seis figuras fazem parte da obra e seguem a mesma licença. Composto em EB Garamond (Georg Duffner e Octavio Pardo, SIL Open Font License).

O livro pode ser lido, baixado e compartilhado gratuitamente em unismo.net, onde também estão o registro das alterações do texto e a página para críticas, correções e traduções. Críticas e correções podem ser enviadas a contato@unismo.net; são respondidas por escrito.

Edição revisada, 2026.

Mapa das questões principais

O Livro dos Fundamentos tem 168 questões, e nem todas pesam o mesmo. Este mapa identifica as trinta e quatro questões que sustentam a doutrina e esta investigação, diz em uma linha o que cada uma decide e indica o capítulo em que é examinada. A escolha é desta obra; o leitor que a considere mal feita pode corrigi-la com a tabela completa que se segue ao mapa. As questões estão na ordem do texto-base.

Questão 1 — Enuncia a tese inteira: uma raiz, muitas vidas, cada uma de alguém; fixa a palavra “manifestação” e admite que nomeá-la não é explicá-la. Capítulo 1.

Questão 2 — Enumera os compromissos secundários (não cronologia, participação no aperfeiçoamento, criador, horizonte) e a regra que exclui as leituras lesivas à dignidade. Capítulo 1.

Questão 4 — Separa a fraternidade da metafísica e recusa a motivação pelo retorno em outra vida. Capítulo 3.

Questão 5 — Nega que a unidade prove a dignidade; assume a dignidade como fundamento normativo próprio, independente das capacidades. Capítulo 3.

Questão 6 — Fixa o que o livro pode pedir ao leitor e o primado do juízo próprio: a fidelidade pode exigir discordância. Capítulo 3.

Questão 7 — Distingue fundamento, consequência e aplicação: assumir não é provar; concluir não é aplicar. Capítulo 2.

Questão 8 — Define interpretação provisória e questão aberta, e dá os dois exemplos maiores (criação como dependência; identidade entre criador e consciência). Capítulo 2.

Questão 9 — Distingue crer e saber; sentir a unidade não é saber que ela existe. Capítulo 2.

Questão 12 — Explica como um fundamento pode ser firme e examinável, e introduz a liberdade de consciência como limite a toda regra. Capítulo 2.

Questão 13 — Define a consciência fundamental, diz o que ela não é (personalidade coletiva, eu ampliado) e o que o livro não estabelece (uma perspectiva total). Capítulo 4.

Questão 15 — Desfaz a contradição entre uma consciência e muitas, distingue unidade do fundamento e unidade de acesso, e declara o limite da analogia do organismo. Capítulo 4.

Questão 16 — Estabelece que a unidade não exige que alguém sinta tudo, e distingue campo total de integração. Capítulo 4.

Questão 22 — Separa identidade do fundamento e identidade psicológica; prova, pela transitividade, que as pessoas não são idênticas ao fundamento inteiro. Capítulo 5.

Questão 25 — Afirma que quem não pode dizer “eu” não tem menos dignidade. Capítulo 5.

Questão 36 — Conclui o exame da alteridade: aproximar-se do outro é aprender a unidade, não pressupô-la. Capítulo 6.

Questão 40 — Distingue quatro continuidades e afirma apenas a fundamental. Capítulo 7.

Questão 42 — Define o que seria integrar experiências e estabelece que compreender melhor uma dor nunca a torna necessária. Capítulo 7.

Questão 47 — Recusa a fila de vidas, a personalidade viajante e o prazo: muitas existências, nenhuma sucessão obrigatória. Capítulo 8.

Questão 48 — Esboça a hipótese das fronteiras de acesso, com as suas analogias e o passo que não dá. Capítulo 4.

Questão 53 — Distingue liberdade prática e liberdade metafísica; funda a responsabilidade na primeira. Capítulo 12.

Questão 59 — Estabelece que a culpa não é comum, e separa culpa, dever e solidariedade. Capítulo 12.

Questão 62 — Interpreta a criação como dependência no ser, não como começo. Capítulo 9.

Questão 65 — Deixa aberta a identidade entre criador e consciência fundamental e declara a leitura preferida. Capítulo 9.

Questão 70 — Define a condição superior: superior em compreensão e cuidado, não em valor. Capítulo 10.

Questão 78 — Separa a permanência do fundamento da sobrevivência da pessoa. Capítulo 11.

Questão 87 — Nega que quem aprende com a dor precisasse dela. Capítulo 13.

Questão 89 — Recusa toda inferência de merecimento a partir do sofrimento. Capítulo 13.

Questão 90 — Limita o alcance do problema do mal aos atributos que se afirmam do criador, deixa aberta a relação entre criação e sofrimento e fixa a simetria entre consolo e teodiceia. Capítulo 13.

Questão 105 — Declara que não há dever de perdoar e define o perdão. Capítulo 15.

Questão 124 — Contém a teoria da deliberação em conflito de deveres. Capítulos 16 e 18.

Questão 149 — Funda a autoridade na função e nega imunidade a quem quer que tenha idealizado a doutrina ou fundado a comunidade. Capítulo 23.

Questão 158 — Formula a objeção mais forte contra o livro e reconhece que ela é a mais bem formulada por ele. Capítulos 4 e 27.

Questão 165 — Enumera as dez proposições constitutivas. Capítulos 1 e 28.

Questão 167 — Organiza as questões abertas e diz o que significa manter uma questão aberta. Capítulo 28.

Tabela completa: questão → capítulos

QUESTÃO	PERGUNTA	PRINCIPAL	VER TAMBÉM
1	O que este livro afirma sobre a vida de cada um de nós?	1 p. 12	4, 28
2	Que mais a doutrina se compromete a sustentar?	1 p. 12	28
3	Isto é uma religião?	1 p. 12 26 p. 211	25
4	Quem não aceita a metafísica ainda pode aceitar a fraternidade?	3 p. 27	16, 19, 26
5	Se somos um só no fundo, isso prova que cada pessoa tem dignidade?	3 p. 27	16
6	O que este livro tem o direito de pedir a quem o lê?	3 p. 27	23
7	O que é assumido e o que é concluído?	2 p. 20	—
8	O que é uma interpretação provisória, e o que é uma questão aberta?	2 p. 20	—
9	Quando se sabe, e quando apenas se crê?	2 p. 20	—
10	Uma doutrina coerente é, por isso, verdadeira?	2 p. 20	3
11	Para que servem as objeções?	2 p. 20	27
12	Como sustentar um fundamento sem declará-lo infalível?	2 p. 20	23, 28
13	O que é a consciência fundamental?	4 p. 35	1, 24
14	Em que sentido cada pessoa é uma manifestação da mesma consciência?	4 p. 35	—
15	Uma consciência e muitas consciências: não é contradição?	4 p. 35	24
16	A unidade exige uma experiência que sinta tudo?	4 p. 35	7, 24
17	Se a raiz é a mesma, as pessoas deveriam pensar igual?	4 p. 35	—
18	O que torna cada pessoa única?	5 p. 43	—
19	E o corpo, que lugar tem nisso?	5 p. 43	20

QUESTÃO	PERGUNTA	PRINCIPAL	VER TAMBÉM
20	Isto é uma tese ou só outra maneira de falar?	1 p. 12	4, 24
21	Pessoa e personalidade são a mesma coisa?	5 p. 43	—
22	Que duas coisas diferentes “identidade” pode significar aqui?	5 p. 43	—
23	Se todos somos um, os nomes e os limites entre pessoas deixam de ser verdadeiros?	5 p. 43	—
24	Quem muda muito continua sendo a mesma pessoa?	5 p. 43	—
25	Quem não pode dizer “eu” tem menos dignidade?	5 p. 43	16, 20
26	A minha história ainda importa, se há uma realidade maior?	5 p. 43	11
27	Uma pessoa pode ser substituída por outra, já que a consciência é a mesma?	5 p. 43	11
28	Se ninguém se fez sozinho, a liberdade de cada um é só aparência?	6 p. 50	12, 20
29	As outras pessoas são personagens da minha mente?	6 p. 50	4
30	A empatia me dá acesso direto ao que o outro sente?	6 p. 50	—
31	Como ouvir alguém sem ouvir apenas o que confirma o que já penso?	6 p. 50	21
32	Se a raiz é comum, por que ainda existe intimidade?	6 p. 50	—
33	Depender dos outros diminui o direito de decidir sobre a própria vida?	6 p. 50	18
34	Amar alguém dá o direito de decidir por essa pessoa?	6 p. 50	18
35	Como pode haver discordância e conflito numa só consciência?	6 p. 50	—
36	Depois de todas essas dificuldades, o que continua afirmado?	6 p. 50	4
37	A experiência ensina por si mesma?	7 p. 57	—

QUESTÃO	PERGUNTA	PRINCIPAL	VER TAMBÉM
38	Viver e lembrar são a mesma coisa?	7 p. 57	—
39	Lembrar-se de outra vida provaria alguma coisa?	7 p. 57	—
40	Pode haver continuidade sem memória?	7 p. 57	5, 11
41	Que dificuldade a ausência de memória cria para o aperfeiçoamento?	7 p. 57	—
42	O que seria “integrar” experiências na consciência fundamental?	7 p. 57	10
43	Como o aprendizado de uma pessoa chega às outras?	7 p. 57	—
44	Que valor tem esta vida, se dela não se vê o conjunto?	7 p. 57	—
45	De quantos “tempos” estamos falando?	8 p. 65	—
46	O tempo é real, ou é só o modo como vivemos as coisas?	8 p. 65	—
47	O que quer dizer que as existências não precisam seguir a ordem das datas?	8 p. 65	13, 25
48	Como duas pessoas vivas ao mesmo tempo podem manifestar a mesma consciência?	4 p. 35	8, 24
49	Existir em várias épocas permitiria mudar o passado?	8 p. 65	—
50	Se há um conjunto de todas as existências, tudo já está decidido?	8 p. 65	—
51	Uma consciência fora do tempo pode melhorar?	8 p. 65	—
52	Que limites devem ter as hipóteses sobre outras vidas e outros tempos?	8 p. 65	2
53	Que duas liberdades estão em jogo?	12 p. 96	—
54	Se todos manifestam a mesma consciência, quem decide num conflito?	12 p. 96	16, 20
55	Se tudo já fosse conhecido, ainda haveria escolha livre?	12 p. 96	8

QUESTÃO	PERGUNTA	PRINCIPAL	VER TAMBÉM
56	Como responsabilizar alguém, se a liberdade tem graus?	12 p. 96	14, 20
57	Admitir que as pessoas são condicionadas enfraquece a exigência moral?	12 p. 96	—
58	O que o arrependimento e a reparação têm a ver com a liberdade?	12 p. 96	15
59	Se a consciência é comum, a culpa também é?	12 p. 96	14, 16
60	Como se empenhar sem saber como tudo termina?	12 p. 96	—
61	O que é o princípio criador?	9 p. 72	1
62	O que “criação” quer dizer aqui?	9 p. 72	—
63	O criador veio antes de tudo?	9 p. 72	8
64	O fato de algo existir prova que há um criador?	9 p. 72	—
65	O criador e a consciência fundamental são a mesma coisa?	9 p. 72	24, 25
66	Um fundamento perfeito e uma consciência que ainda aprende: não é contradição?	9 p. 72	—
67	Que atributos podem ser atribuídos ao criador?	9 p. 72	22
68	Um criador de que se sabe tão pouco pode ter valor religioso?	9 p. 72	22
69	Ter uma finalidade significa que tudo acontece por um plano?	10 p. 80	13
70	O que seria uma condição superior de consciência e existência?	10 p. 80	1, 25
71	Há etapas fixas, ou pessoas mais e menos evoluídas?	10 p. 80	—
72	Melhorar é o mesmo que se adaptar aos costumes?	10 p. 80	16
73	Esperar é o mesmo que ter certeza do destino?	10 p. 80	22
74	Como o que se vive numa vida contribui para algo maior que ela?	7 p. 57	10
75	Todos chegarão lá, necessariamente?	10 p. 80	—

QUESTÃO	PERGUNTA	PRINCIPAL	VER TAMBÉM
76	Se há um horizonte além desta vida, ela vale menos?	10 p. 80	—
77	O que a doutrina pode dizer diante da morte de alguém?	11 p. 88	—
78	Se o fundamento permanece, a pessoa sobrevive?	11 p. 88	5
79	Sem memória, em que sentido alguém continua?	11 p. 88	7
80	Pode haver uma compreensão de tudo sem apagar as pessoas?	11 p. 88	7
81	O que a esperança deve fazer diante do luto?	11 p. 88	22
82	Medo da morte e esperança de recompensa bastam para viver bem?	11 p. 88	—
83	Quem tem autoridade para dizer o que acontece depois da morte?	11 p. 88	23
84	Dá para viver orientado por um horizonte que não se conhece?	11 p. 88	1, 28
85	Sufrimento, limitação, injustiça e mal moral: que diferença há?	13 p. 103	—
86	Todo sofrimento deve ser eliminado a qualquer preço?	13 p. 103	16, 20
87	Quem aprende com a dor precisava dela?	13 p. 103	—
88	Dificuldade escolhida e sofrimento imposto: como distinguir?	13 p. 103	—
89	Quem sofre está pagando por alguma coisa?	13 p. 103	25
90	A existência do sofrimento contradiz a de um criador?	13 p. 103	9
91	A liberdade humana explica o mal?	13 p. 103	20
92	Um bem futuro justificaria todas as dores passadas?	13 p. 103	—
93	Se a consciência é uma só, por que a culpa não é de todos?	14 p. 111	—
94	Dignidade igual significa julgar todas as condutas do mesmo modo?	14 p. 111	16, 20

QUESTÃO	PERGUNTA	PRINCIPAL	VER TAMBÉM
95	Quanto cada um responde pelo que fez?	14 p. 111	12
96	Compreender por que alguém agiu mal é justificá-lo?	14 p. 111	—
97	A vítima precisa provar que resistiu?	14 p. 111	—
98	Quando não fazer nada é uma falta?	14 p. 111	16, 20
99	Há responsabilidade coletiva sem culpar todo mundo?	14 p. 111	19, 20
100	Remorso e vergonha valem alguma coisa?	14 p. 111	21
101	A fraternidade permite afastar alguém?	15 p. 118	20
102	Como distinguir justiça de vingança?	15 p. 118	20
103	O que é reparar de verdade?	15 p. 118	—
104	E quando não há reparação possível?	15 p. 118	13
105	Quem sofreu tem o dever de perdoar?	15 p. 118	—
106	Perdão, reconciliação e confiança são a mesma coisa?	15 p. 118	—
107	O que se exige de quem tem poder?	15 p. 118	18, 23
108	Esperar que alguém mude obriga a confiar em quem repete o dano?	15 p. 118	20
109	Por que saber o que é certo não basta para fazê-lo?	17 p. 135	—
110	Em que consiste a honestidade, quando a verdade pode ferir?	17 p. 135	16, 20
111	Generosidade ou vontade de ser admirado?	17 p. 135	—
112	Quando é preciso agir apesar do medo?	17 p. 135	—
113	A humildade intelectual enfraquece as convicções?	17 p. 135	—
114	Como perceber que estou me enganando?	17 p. 135	21
115	Todo orgulho é ruim?	17 p. 135	—
116	Disciplina é o contrário de liberdade?	17 p. 135	21

QUESTÃO	PERGUNTA	PRINCIPAL	VER TAMBÉM
117	Ser da família dá o direito de decidir pela vida do outro?	18 p. 142	6, 20
118	Como dividir o cuidado, quando ele pesa demais para uma pessoa só?	18 p. 142	—
119	Toda relação precisa ser equilibrada?	18 p. 142	—
120	Como lidar com o ressentimento sem ter de esquecer a injustiça?	18 p. 142	14
121	O que a justiça exige nas relações de trabalho?	18 p. 142	—
122	Como impedir que a conveniência do chefe vire regra para todos?	18 p. 142	—
123	O que fazer quando ninguém no trabalho ousa falar?	18 p. 142	—
124	Como decidir quando dois deveres se chocam?	18 p. 142	16, 20
125	Pessoas de crenças diferentes podem agir juntas?	19 p. 149	3, 26
126	A igualdade de dignidade exige tratar todos do mesmo jeito?	19 p. 149	16, 20
127	Como respeitar quem pensa o que considero errado?	19 p. 149	20, 26
128	Solidariedade ou favorecimento dos seus?	19 p. 149	—
129	O que devemos aos animais?	19 p. 149	16, 20
130	A consideração moral alcança seres cuja experiência não conhecemos?	19 p. 149	20
131	Por que cuidar do ambiente é uma questão espiritual?	19 p. 149	—
132	O que devemos a quem ainda não nasceu?	19 p. 149	16, 20
133	Como fazer um exame de consciência que sirva para alguma coisa?	21 p. 173	17
134	Arrependimento ou culpa que paralisa?	21 p. 173	12, 17
135	Para que estudar, na vida espiritual?	21 p. 173	—

QUESTÃO	PERGUNTA	PRINCIPAL	VER TAMBÉM
136	Para que servem o silêncio e a atenção?	21 p. 173	—
137	Como ouvir de um modo que mude também quem ouve?	21 p. 173	6
138	Quando ajudar alguém é uma prática espiritual?	21 p. 173	—
139	Como a reparação testa a sinceridade da mudança interior?	21 p. 173	15
140	É possível querer melhorar sem se esgotar?	21 p. 173	17
141	O que se contempla, se tão pouco se sabe do criador?	22 p. 180	9
142	Faz sentido orar, nesta doutrina?	22 p. 180	9, 25
143	Pode-se pedir que as coisas mudem?	22 p. 180	—
144	Como entender uma experiência interior extraordinária?	22 p. 180	—
145	Para que servem ritos e celebrações?	22 p. 180	25
146	Como esperar, quando o que se queria se tornou impossível?	22 p. 180	10
147	Como acompanhar, por muito tempo, quem enfrenta a morte ou o luto?	22 p. 180	11
148	Quem duvida pode ter vida espiritual?	22 p. 180	26
149	O que dá a alguém autoridade numa comunidade?	23 p. 187	—
150	Que lugar têm a discordância e o direito de ir embora?	23 p. 187	20
151	Por que intimidade e consentimento são exigências espirituais?	23 p. 187	6, 16, 20
152	Como proteger pessoas vulneráveis sem lhes retirar a voz?	23 p. 187	15, 20
153	Quando uma relação espiritual vira exploração?	23 p. 187	—
154	O que é fundamento, o que é interpretação e o que é só regra da casa?	23 p. 187	—

QUESTÃO	PERGUNTA	PRINCIPAL	VER TAMBÉM
155	Cuidado espiritual substitui médico e terapia?	23 p. 187	20
156	Como reconhecer uma comunidade que continua fiel ao que professa?	23 p. 187	—
157	“Consciência fundamental” nomeia algo, ou só o que ignoramos?	4 p. 35	24, 27
158	Muitos sujeitos não contradizem uma só consciência?	4 p. 35	24, 27
159	Se a moral se sustenta sozinha, para que a metafísica?	3 p. 27	25, 26, 27
160	Esta doutrina pode estar errada?	27 p. 218	2
161	O que a ciência sabe do cérebro pode ser ignorado?	3 p. 27	5, 24, 27
162	Como há progresso, se as existências não seguem uma ordem?	7 p. 57	27
163	Um bem futuro pode justificar sacrificar alguém agora?	13 p. 103	3, 16, 20, 27
164	Respostas incompletas invalidam a adesão?	27 p. 218	2
165	O que, afinal, esta doutrina afirma?	1 p. 12 28 p. 225	—
166	O que o livro interpreta, sem elevar a fundamento?	28 p. 225	2
167	O que fica em aberto, e por quê?	28 p. 225	2, 19
168	O que já se pode viver, antes de todas as respostas?	28 p. 225	3, 16, 26

Tabela completa: capítulo → questões

CAP.	TÍTULO	PRINCIPAIS	REFERIDAS
1 p. 12	A tese e as suas palavras	1, 2, 3, 20, 165	13, 61, 70, 84
2 p. 20	Os graus da afirmação	7, 8, 9, 10, 11, 12	52, 160, 164, 166, 167
3 p. 27	Os critérios da investigação	4, 5, 6, 159, 161	10, 125, 163, 168
4 p. 35	Uma consciência, muitos centros	13, 14, 15, 16, 17, 48, 157, 158	1, 20, 29, 36
5 p. 43	A pessoa: singularidade, identidade e corpo	18, 19, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27	40, 78, 161
6 p. 50	O outro: alteridade, escuta e autonomia	28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36	117, 137, 151
7 p. 57	Experiência, memória e integração	37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 74, 162	16, 79, 80
8 p. 65	As ordens do tempo	45, 46, 47, 49, 50, 51, 52	48, 55, 63
9 p. 72	O princípio criador	61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68	90, 141, 142
10 p. 80	Finalidade, aperfeiçoamento e horizonte	69, 70, 71, 72, 73, 75, 76	42, 74, 146
11 p. 88	A morte e a continuidade pessoal	77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84	26, 27, 40, 147
12 p. 96	A liberdade situada e a responsabilidade	53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60	28, 95, 134
13 p. 103	O sofrimento e os limites da explicação	85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 163	47, 69, 104
14 p. 111	Culpa, responsabilidade e a pessoa atingida	93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100	56, 59, 120
15 p. 118	Proteção, justiça, reparação e perdão	101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108	58, 139, 152
16 p. 127	Os princípios morais do Unismo	—	4, 5, 25, 54, 59, 72, 86, 94, 98, 110, 124, 126, 129, 132, 151, 163, 168
17 p. 135	As disposições do caráter	109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116	133, 134, 140
18 p. 142	As relações e os conflitos cotidianos	117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124	33, 34, 107
19 p. 149	A extensão da consideração moral	125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132	4, 99, 167

CAP.	TÍTULO	PRINCIPAIS	REFERIDAS
20 p. 156	Casos difíceis	—	19, 25, 28, 54, 56, 86, 91, 94, 98, 99, 101, 102, 108, 110, 117, 124, 126, 127, 129, 130, 132, 150, 151, 152, 155, 163
21 p. 173	O cultivo da vida interior	133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140	31, 100, 114, 116
22 p. 180	Contemplação, oração e esperança	141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148	67, 68, 73, 81
23 p. 187	Comunidade, autoridade e liberdade de consciência	149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156	6, 12, 83, 107
24 p. 195	O uno e os muitos nas filosofias	—	13, 15, 16, 20, 48, 65, 157, 158, 161
25 p. 203	O Unismo diante das religiões	—	3, 47, 65, 70, 89, 142, 145, 159
26 p. 211	É religião? É filosofia?	3	4, 125, 127, 148, 159, 168
27 p. 218	As objeções que permanecem, reexaminadas	160, 164	11, 157, 158, 159, 161, 162, 163
28 p. 225	A síntese	165, 166, 167, 168	1, 2, 12, 84

Registro de desenvolvimentos

Este registro enumera tudo o que esta investigação acrescentou ao texto-base e à edição comentada. Cada entrada indica o nome dado ao desenvolvimento, o capítulo em que aparece, as questões do texto-base de que parte, o seu estatuto e uma linha sobre o seu conteúdo. Os estatutos são três: *extração*, quando o desenvolvimento apenas nomeia e ordena o que o texto-base já pratica; *desenvolvimento*, quando prolonga uma linha do texto-base sem alterá-lo; e *hipótese*, quando propõe uma interpretação que o texto-base não contém e que fica no mesmo estatuto das interpretações provisórias. Nenhuma entrada altera o texto fundador. As que o alterariam estão na lista de Propostas, em separado.

Livro I

QUESTÕES

2 · 1 · 20 · 76 · 160 · 7 · 8 · 12 · 154
· 9 ...

1. **Regra de leitura** (cap. 1; questão 2; extração). Entre duas leituras internamente coerentes, a que fere a dignidade contradiz um fundamento assumido (questão 2) e fica excluída como leitura.
2. **Tese de baixa interferência** (cap. 1; questões 1, 20, 76, 160; extração). A metafísica do Unismo é construída para deixar intactos os fatos observáveis da vida comum (psicológicos e jurídicos), sem acrescentar deveres que a dignidade já não imponha; força como orientação, fraqueza como explicação.
3. **Os cinco estatutos e as regras de passagem** (cap. 2; questões 7, 8, 12, 154; extração). Fundamento, consequência, interpre-

tação, questão aberta e norma comunitária, com as passagens proibidas entre eles.

4. **Adesão refletida como crença racional** (cap. 2 e 27; questões 9, 160, 164; desenvolvimento). A adesão é aceitação com razões reconhecidamente insuficientes para obrigar; não é contraditória sob três condições presentes no texto-base, e a sua estabilidade depende de a segunda, a proporção entre confiança e razões, ser cumprida de fato.
5. **Refutabilidade conceitual** (cap. 2; questões 52, 158, 160; extração). A doutrina não é testável empiricamente, mas cairia diante de uma demonstração de que nenhuma relação de manifestação pode articular unidade numérica e pluralidade de sujeitos.
6. **Primado do juízo próprio** (cap. 3; questão 6; extração). A fidelidade pode exigir discordância; nenhuma autoridade substitui o juízo do adepto.
7. **Os cinco critérios da investigação** (cap. 3; questões 10, 46, 161; desenvolvimento). Coerência sob os cinco estatutos; compatibilidade com o saber estabelecido; comparação; fecundidade moral sob a régua da dignidade; proporção.
8. **A regra da pergunta permitida** (cap. 2 e 3; questão 12; extração). Terceira regra de leitura: a pergunta é sempre permitida a quem vive a doutrina.

Livro II

9. **As três unidades** (cap. 4; questões 13, 15, 16, 42; extração). Unidade numérica do fundamento, unidade de acesso do sujeito, unidade de integração da compreensão.
10. **Manifestação não é identidade** (cap. 4; questão 158; extração). Como a manifestação não é identidade, a substituição dos idênticos não se lhe aplica; os predicados não passam entre centros.

QUESTÕES

13 · 15 · 16 · 42 · 158 · 48 · 18 · 24
· 23 · 93 ...

11. **Situação do Unismo no mapa das posições** (cap. 4 e 24; questões 15, 48, notas; desenvolvimento). Próximo do cosmopsiquismo de prioridade, sem coincidir com ele; não é tese de composição a partir de partes; afirmado para as existências humanas e deixado em aberto para os demais seres.
12. **Consciência como natureza, sujeito como forma** (cap. 4; questões 13, 16, 158; hipótese). O fundamento é consciente como natureza; os sujeitos são as formas delimitadas em que a natureza se apresenta; a objeção “uma consciência é um sujeito” vale dos sujeitos e não do fundamento. Desloca a dificuldade; não a elimina.
13. **Analogia do campo e dos seus modos** (cap. 4; questão 15; hipótese). Uma entidade numericamente una com modos locais reais, não composta por eles; com limite declarado.
14. **Singularidade posicional** (cap. 5; questão 18; hipótese). As pessoas não se distinguem só pelo que são, mas também por onde estão; correlato da hipótese das fronteiras de acesso (questão 48).
15. **Ipseidade e mesmidade na questão 24** (cap. 5; questão 24; desenvolvimento). A continuidade que a doutrina exige é a capacidade de responder por si, não a permanência de traços.
16. **Conservadorismo moral da metafísica** (cap. 5 e 14; questões 23, 93; extração). Uma leitura que altere quem deve o quê a quem está errada como leitura.
17. **Prioridade prática do outro** (cap. 6; questões 31, 36; desenvolvimento). Para quem adere, a unidade é aprendida no encontro, não pressuposta contra ele; inversão da ordem mística.
18. **Resposta à objeção da totalidade** (cap. 6; questões 13, 16, 36, 48, 158; desenvolvimento). O fundamento não é sistema nem posse; a sua forma fica em aberto (questões 13, 16, 158); a fronteira da questão 48 é hipótese; a ordem é invertida.

19. **A escuta e a injustiça testemunhal** (cap. 6; questão 31; desenvolvimento). A reinterpretação doutrinária da queixa é uma forma de injustiça que o texto proíbe; caso vizinho, não idêntico, da injustiça testemunhal.
20. **Autonomia relacional e o critério da justificação** (cap. 6; questões 28, 33, 34; extração). A diferença entre ajuda e domínio está na atenção à pessoa e na disposição de justificar as intervenções.
21. **As sete exigências da integração** (cap. 7; questões 42, 74, 162; extração). Consolidação, numa lista de verificação, das exigências que o texto-base distribui por três questões.
22. **Sentido encontrado e sentido atribuído** (cap. 13, anunciado no cap. 7; questões 87, 92; desenvolvimento). Só quem sofreu pode dizer o que a sua dor lhe ensinou; ninguém pode dizer-lhe o que ela devia ter ensinado.
23. **O caminho público como ponto de comparação da integração** (cap. 7; questões 43, 80; desenvolvimento). O único mecanismo de conservação do aprendido que a doutrina conhece serve de ponto de comparação, não de modelo (questão 80); satisfaz várias exigências e perde “de quem era a dor”.
24. **Conservação como disposição** (cap. 7; questões 40, 41, 42; hipótese). A integração no fundamento poderia ser de tipo procedimental, sem registro; satisfaz aquisição e conservação, não satisfaz singularidade; sujeita às ressalvas das questões 42, 47, 51 e 162.
25. **Distribuição, com a reunião em aberto** (cap. 8; questões 16, 47; desenvolvimento). O fundamento vive tudo o que é vivido, em cada fronteira, como de cada alguém; se tudo se reúne num campo total, a doutrina não o exige nem o exclui.
26. **Ordem de pressuposição** (cap. 8; questões 51, 63; hipótese). Uma ordem de integração poderia ser uma ordem não temporal de dependência entre compreensões; torna pensável a

ordenação entre compreensões, não a mudança; a questão 51 não permite esvaziar “processo”.

27. **Reserva atributiva e regra da não acumulação** (cap. 9; questões 55, 66, 67; extração). O Unismo suspende os atributos do criador em vez de negá-los, e recusa combinar atributos cuja compatibilidade não foi examinada.
28. **Leitura da passagem sobre a conservação** (cap. 9; questão 62; desenvolvimento). A recusa é do sentido popular de criação do nada num instante, não do sentido clássico de dependência total.
29. **Finalidade como critério** (cap. 10; questões 69, 162; desenvolvimento). A direção do processo é normativa (diz o que conta como avanço) e, pelo texto-base, também real (“orientação do processo”); a leitura como critério não a substitui.
30. **Definição operacional de “superior”** (cap. 10; questão 70; desenvolvimento). Reconhecer perspectivas excluídas, perceber consequências ocultas, transformar a relação na direção da dignidade.
31. **Abertura sem garantia** (cap. 10; questão 75; extração). Nem salvação universal nem condenação; a esperança pelo agressor não cria direitos sobre a vítima.
32. **Condição de adequação sobre o horizonte** (cap. 11; questão 80; extração). Qualquer compreensão digna do nome conserva de quem era a dor; exclui fusão, memória impessoal e ego cósmico.
33. **Regra do luto** (cap. 11; questões 9, 81, 83; desenvolvimento). Nada se diz à pessoa enlutada, em nome da doutrina, com mais certeza do que a doutrina tem, nem para lhe abreviar a dor; a frase de continuidade que corresponde à convicção de quem a recebe continua permitida, como amparo e não como informação.

34. **As quatro afirmações que valem sem doutrina do além** (cap. 11; questões 77, 78; extração). A vida foi real; o bem e o mal não se apagam; o fundamento não se esgotou; algo mais é possível sem ser prometido.

Livro III

QUESTÕES

53 · 54 · 56 · 95 · 59 · 99 · 87 · 90
· 92 · 167 ...

35. **Prática compatibilista sobre metafísica agnóstica** (cap. 12; questão 53; desenvolvimento). A liberdade prática é capacidade de responder a razões; a metafísica fica aberta.
36. **Não transferência da decisão ao conjunto** (cap. 12; questão 54; extração). “Todos somos um” é verdadeiro do fundamento e falso da autoria.
37. **Teste das quatro condições** (cap. 12 e 14; questões 56, 95; extração). Participação, compreensão possível, alternativas disponíveis, poder exercido.
38. **Responsabilidade sem merecimento metafísico** (cap. 12; questões 56, 95; extração). A doutrina funda a responsabilidade sem afirmar que alguém mereça sofrer.
39. **Culpa, dever e solidariedade** (cap. 12 e 14; questões 59, 99; extração). As três fontes distintas da ética social do Unismo.
40. **Recusa de justificar o sofrimento pelo fundamento** (cap. 13; questões 87, 90, 92, 167; desenvolvimento). A doutrina afirma um fundamento e recusa justificar o sofrimento por ele; aproxima-se da antiteodiceia sem adotar a sua tese; conserva a relação entre fundamento e sofrimento como tarefa.
41. **Princípio de simetria entre consolo e teodiceia** (cap. 13; questão 90; extração). Os atributos usados para consolar são os que se devem defender diante do mal; forma clássica do problema do mal, aplicada pela doutrina a si mesma.
42. **Regra de não instrumentalização do sofrimento** (cap. 13; questões 87, 89, 163; extração). Quarta regra de leitura: ne-

nhum sofrimento é, por outra pessoa, meio, prova, pagamento ou lição.

43. **O fundamento que vive cada experiência** (cap. 13; questões 47, 65; extração e hipótese). Que o fundamento vive o que é vivido em cada centro é afirmado pela questão 47; a extensão ao criador, pela preferência da questão 65, fica como hipótese; registrada com a proibição de usá-la como consolo.
44. **Teste da direção da explicação** (cap. 14; questão 96; extração). Uma explicação é legítima quando serve à prevenção e à proteção, desviada quando serve à isenção.
45. **Prioridade da pessoa atingida** (cap. 14 e 16; questões 97, 101, 103, 105; extração). A resposta ao dano orienta-se pelo prejuízo real e pela palavra de quem o sofreu, não pela imagem de quem o causou; a pessoa atingida não deve provar resistência, apresentar uma narrativa sem falhas nem certificar a mudança do agente.
46. **Gramática dos cinco verbos** (cap. 14 e 21; questões 58, 100, 103; extração). Reconhecer, interromper, responder, reparar, transformar.
47. **Punição sem retribuição** (cap. 15; questões 94, 102, 108; desenvolvimento). Proteção, responsabilização, reparação e prevenção como razões; sem o elemento positivo da retribuição, conserva o seu elemento limitador (questão 102); o sofrimento como custo, nunca como fim.
48. **Desagregação das cinco respostas ao dano** (cap. 15; questões 101 a 108; extração). Proteção, responsabilização, reparação, perdão e reconstrução do vínculo, desacopladas em favor da pessoa atingida; independência dirigida (questões 103, 106, 108).
49. **O perdão deslocado** (cap. 15; questões 105, 106; desenvolvimento). A doutrina não estabelece dever de perdoar (questão

105); não pergunta quando o perdão é devido, mas quando é livre.

Livro IV

QUESTÕES

4 · 5 · 25 · 54 · 59 · 72 · 86 · 94 ·
98 · 110 ...

50. **Os dez princípios morais que este livro atribui ao Unismo** (cap. 16; questões 4, 5, 25, 54, 59, 72, 86, 94, 98, 110, 124, 126, 129, 132, 151, 163, 168; extração). Não instrumentalização; atribuição situada; prioridade da pessoa atingida; proporção entre poder e dever; consentimento e intimidade; verdade proporcional; reparação orientada pelo dano; extensão proporcional da consideração; liberdade de consciência e pergunta permitida; reserva epistêmica.
51. **A ordem dos princípios** (cap. 16; desenvolvimento). Precedência não estritamente lexical do primeiro ao oitavo, com o primeiro como supremo e o segundo como estrutural; o nono e o décimo limitam a série de fora.
52. **As seis regras do conflito** (cap. 16; questão 124; extração). Reconhecer, reduzir, precedência da segurança básica, pesos entre necessidades graves, o número que conta e não basta, o resíduo.
53. **O que a unidade acrescenta a cada princípio** (cap. 16; questões 4, 159; desenvolvimento). Sentido e motivo, nunca fundamento nem dever novo.
54. **Caracterização da ética como ética da responsabilidade** (cap. 16; desenvolvimento). Nem consequencialista, nem deontologia de regras, nem ética das virtudes clássica.
55. **Virtudes como disposições ao reconhecimento** (cap. 17; questões 109 a 116; desenvolvimento). Toda virtude do Unismo é definida pelo que faz à pessoa diante do agente.
56. **Coragem posicional** (cap. 17; questão 112; extração). A virtude distribuída pelo poder.

57. **Teste dos campos** (cap. 17; preâmbulo do cap. 15 do texto-base; desenvolvimento). Uma virtude é real quando se mantém onde custa e onde não é vista.
58. **A desorganização como custo transferido** (cap. 18; questão 121; extração). A urgência evitável de quem manda é questão de justiça, não de estilo.
59. **Assimetria por circunstância e assimetria como privilégio** (cap. 18; questão 119; extração). A distinção que permite dever cuidado ao dependente e recusar exploração.
60. **Os quatro círculos da consideração** (cap. 19; questões 125 a 132; desenvolvimento). Pessoas (dignidade), seres que sofrem (sofrimento), formas de vida e sistemas (dependência e irreversibilidade), futuros (justificabilidade das condições); tipos de razão, não graus de valor.
61. **A porta da ética política** (cap. 19; questão 128; extração). A pergunta por que certas necessidades se repetem é a passagem em que o texto-base mais se aproxima da justiça estrutural (questões 57, 99, 121, 131).
62. **Quinze casos difíceis** (cap. 20; questões diversas; desenvolvimento). Construídos para pôr à prova os princípios; em cada um, distinção entre o que os fundamentos decidem, o que deixam à deliberação e o que a investigação propõe.

Livro V

63. **Espiritualidade voltada para fora** (cap. 21; questões 133 a 140; desenvolvimento). As práticas são, na maior parte, voltadas para fora, e as demais têm por medida a relação; não há técnica de experiência da unidade.
64. **Oferecer sem condicionar** (cap. 21; questões 125, 138; extração). A recusa da oferta religiosa deixa intacto o auxílio; a doutrina não proíbe oferecer, proíbe condicionar.

QUESTÕES

133 · 140 · 125 · 138 · 142 · 9 · 144
· 149 · 156 · 12 ...

65. **A vida interior que não pode custar a pessoa** (cap. 21; questão 140; extração). O ascetismo competitivo nega, na pessoa do asceta, a dignidade que a questão 140 manda reconhecer também em si.
66. **Oração como direção sem informação** (cap. 22; questão 142; desenvolvimento). Um “tu” invocado sem que se afirme que seja um tu; um lugar em que o fundamento é tratado como destinatário de uma palavra, sem que esse lugar seja condição.
67. **Justificação prática, não teórica, da experiência** (cap. 22; questões 9, 142, 144; desenvolvimento). A experiência pode orientar uma mudança de vida; não autoriza, por si, conhecimento das demais existências; a fórmula é desta investigação.
68. **Autoridade funcional, não carismática** (cap. 23; questão 149; extração). Coerente com a circulação anônima do texto-base.
69. **Os sete sinais de deriva** (cap. 23; preâmbulo e questões 149 a 156; extração). Discordância que custa vínculos; queixa que depende do questionado; confiança que circula; contribuição que mede valor; doença lida como falta de fé; saída ameaçada; quem dirige ou fundou acima da crítica.
70. **As nove garantias** (cap. 23; questões 12, 127, 148, 149 a 155; extração). Perguntar, discordar, sair, intimidade e revogação, recusar, ajuda externa, transparência dos recursos, cuidado médico, criticar quem quer que tenha idealizado a doutrina ou fundado a comunidade.

Livro VI

QUESTÕES

158 · 20 · 5 · 4 · 39 · 47 · 71 · 78 ·
83 · 89 ...

71. **Comparação com o monopsiquismo medieval** (cap. 24; questão 158; desenvolvimento). A objeção “este homem não pensa” é a da questão 158, com cerca de oitocentos anos.
72. **As mônadas como rival exato** (cap. 24; questão 20; desenvolvimento). A concepção de consciências separadas com causa

comum, que o texto-base rejeita, tem uma formulação filosófica clássica.

73. **A recusa da derivação schopenhauriana** (cap. 24; questão 5; desenvolvimento). A doutrina partilha a premissa da vontade una e recusa a conclusão “o outro sou eu”.
74. **A objeção da mineidade mínima** (cap. 24 e 27; questão 158; desenvolvimento). Formulada contra a leitura da consciência como natureza; sem resposta no texto-base.
75. **O que o Unismo toma, recusa e tem de próprio nas filosofias** (cap. 24; desenvolvimento). A estrutura tomada; cinco recusas; quatro traços próprios, todos restrições sobre o uso da tese.
76. **O não dualismo qualificado como parente vedântico mais próximo** (cap. 25; notas do texto-base; desenvolvimento).
77. **Espiritismo e Unismo: mesma aparência, oposição no que importa** (cap. 25; questões 4, 39, 47, 71, 78, 83, 89; desenvolvimento). Existências múltiplas de um indivíduo versus de um fundamento com indivíduos distintos.
78. **Os três contrastes com o cristianismo** (cap. 25; questões 65, 78, 105; desenvolvimento). Perdão, graça e corpo.
79. **Religião de relação, não de instituição; religião desarmada** (cap. 26; questões 3, 142, 149; desenvolvimento). A metafísica do Unismo não gera poder, por decisão do texto fundador.
80. **Fé filosófica e opções de sentido** (cap. 26; questões 4, 164; desenvolvimento). As proposições metafísicas não são postulados da razão prática; são opções assumidas com razões, sem que a moral as exija.

Livro VII

81. **Vereditos sobre as oito objeções** (cap. 27; questões 157 a 164; desenvolvimento).

QUESTÕES

157 · 164 · 167 · 165

82. **Seis objeções novas** (cap. 27; desenvolvimento). Baixa interferência; distribuição; processo sem sujeito; pessoa e humano; religião sem promessa; o humanista.
83. **Duas dívidas, talvez uma** (cap. 27 e 28; questão 167; hipótese). A teoria da manifestação responderia, de uma vez, à decomposição e à distribuição; a integração é dívida distinta, que a questão 167 separa, e a suposição de que uma só teoria pagasse as duas é desta investigação.
84. **Balanço das dez proposições** (cap. 28; questão 165; desenvolvimento). Estado de cada proposição ao fim da investigação.

Propostas ao texto fundador (não aplicadas)

Esta lista reúne, em separado do corpo da obra, as sugestões de alteração do texto fundador que a investigação identificou. Nenhuma foi aplicada: o texto-base reproduzido nesta obra é literal, e a decisão sobre cada proposta pertence a quem responde pelo texto fundador. Nenhuma delas toca os fundamentos; todas dizem respeito à precisão de passagens determinadas. Para cada uma, indica-se o lugar, a razão e a forma sugerida, e o capítulo desta obra em que a razão é exposta. Estão ordenadas pelo lugar no texto-base.

P1 — Questão 5 e questão 167: “condição pessoal humana”. A questão 5 toma a “pertença à condição pessoal humana” como condição suficiente, não necessária, do reconhecimento moral; a questão 129 reconhece aos animais uma razão própria de consideração, e a questão 167 deixa aberta a sua participação metafísica; o glossário define “pessoa” como “sujeito singular de uma vida”, sem restrição de espécie. Não há contradição entre essas passagens; há uma lacuna estreita: o texto-base não diz se “pessoa” é, por definição, humana, ou se a doutrina admite pessoas não humanas e, nesse caso, que critério as identificaria. Sugere-se explicitá-lo. A precisão não altera a conduta, que as questões 129 a 132 regulam com razão própria. Capítulos 3 e 19.

P2 — Questão 16 e questão 47: remissão recíproca. A questão 47 diz que “tudo o que é vivido por alguém é vivido por ela”, a consciência fundamental, “no centro em que ocorre, e como daquele alguém”; a questão 16 diz que o livro “não exige um campo total para professar a unidade” e admite investigá-lo. As afirmações são

compatíveis: a primeira fala do que se vive em cada centro; a segunda deixa em aberto se há, além disso, um campo em que tudo se reúna. Mas um leitor pode ver contradição. Sugere-se acrescentar, na questão 47, uma remissão à questão 16, ou uma frase que diga que viver tudo, em cada centro, não decide se tudo se reúne num só. Capítulo 8.

P3 — Questão 24: “salvo o hidrogênio”. A frase afirma que os átomos do corpo, salvo o hidrogênio, foram forjados em estrelas. A frase é exata para os átomos que compõem o corpo: o hélio, embora em parte anterior às estrelas, é um gás nobre que o corpo não incorpora, e só traços de lítio têm origem em parte primordial. Não se sugere alteração; registra-se a reserva, para que a nota à questão 24 a mencione, se quem responde pelo texto fundador o desejar. Capítulo 5.

P4 — Questão 48: a leitura do cérebro dividido. O corpo da questão diz que, com a secção das vias entre os hemisférios, um só cérebro “passa a comportar-se, em muitos testes, como dois centros de experiência”; as notas registram o estudo que contesta essa leitura e conclui por consciência indivisa. Sugere-se levar ao corpo da questão uma forma da reserva que já está nas notas, por exemplo “como dois centros de experiência, segundo uma leitura contestada”, para que o leitor que não vai às notas não tome a analogia por resultado estabelecido. Capítulo 4.

P5 — Questão 62: a passagem sobre a conservação. O parágrafo que invoca “nada se cria, nada se perde, tudo se transforma” já apresenta a conservação como limite da experiência (“A experiência humana só conhece transformações, e a física formula esse limite como conservação”) e já condiciona “nada foi criado” ao sentido instantâneo de criação. Só a primeira frase do parágrafo, “A doutrina não afirma que algo tenha surgido do nada”, é enunciada sem condição, e pode ser lida como se um princípio físico decidisse uma tese metafísica, o que contrariaria o critério da questão 46. Sugere-se apenas condicioná-la, por exemplo: “não afirma que algo tenha surgido do nada num instante”. Capítulo 9.

P6 — Questão 65: o estatuto das citações bíblicas. As alusões a “imagem e semelhança” e a “sois deuses” são usadas como expressão de uma intuição, e a questão 166 confirma o estatuto de interpretação; mas o corpo da questão 65 não diz que as citações são ilustrativas, e o salmo citado dirige-se, na leitura tradicional, a juízes injustos. Sugere-se acrescentar, no corpo da questão, que as expressões são tomadas como linguagem de uma tradição e não como apoio escriturístico, e remeter às notas. Capítulos 9 e 25.

P7 — Questão 69 e questão 162: a palavra “processo”. O texto-base fala de um “processo” de aperfeiçoamento, e a questão 51 fixa o sentido em que a palavra é usada: uma contribuição real das experiências, com direção de aperfeiçoamento, cuja estrutura temporal permanece indeterminada; e recusa reduzi-la a comparação com um ideal estático (“Comparar não é mudar; e aperfeiçoar-se exige que algo mude”). As questões 69 e 162 usam a palavra sem essa remissão. Sugere-se apenas que remetam à questão 51, para que o leitor não tome “processo” por metáfora de uma direção. A objeção de fundo (o que muda, e para quem, numa ordem que não é a das datas) permanece, e é examinada no capítulo 27. Capítulos 8, 10 e 27.

P8 — Glossário: dois verbetes. O texto-base usa, na questão 48, as expressões “fronteiras de acesso” e, nas notas, “problema da decombinação”, sem verbetes. Sugere-se acrescentar “Fronteira de acesso” (hipótese de individuação dos centros, questão 48) e “Decombinação” (dificuldade de explicar como uma realidade consciente una admite sujeitos distintos, questões 48 e 158). Capítulo 4.

P9 — Glossário: “Consciência individual” e “centro de experiência”. O texto-base usa as duas expressões para a mesma coisa, e o glossário só registra a primeira. Sugere-se um verbe de remissão, ou a unificação do uso, para evitar que “centro” pareça designar algo distinto de “consciência individual”. Capítulo 5.

P10 — Questão 145: a palavra “rito”. A questão diz que “Nenhum rito é necessário para conferir dignidade a alguém” e que as formas “podem mudar conforme as comunidades”; a questão 3 diz que os fundamentos não estabelecem “rito obrigatório”. A coerência

é completa; sugere-se apenas que a questão 145 remeta à questão 3, para que o leitor encontre num só lugar a posição da doutrina sobre a voluntariedade de toda forma cerimonial. Capítulo 22.

P11 — Notas: a fonte do conto contemporâneo. As notas citam um conto em que um único indivíduo reencarna em todas as pessoas, como versão popular da intuição, e o texto-base declara as suas diferenças. Sugere-se acrescentar, na mesma nota, a diferença que esta investigação considera a mais importante para a recepção brasileira: a distinção entre existências múltiplas de um indivíduo e existências múltiplas de um fundamento com indivíduos distintos, que separa o Unismo também das doutrinas espíritas. Capítulo 25.

P12 — Introdução do texto-base: indicação de leitura. A Introdução recomenda começar pelas Partes V a VII a quem procurar as consequências para a vida. Sugere-se acrescentar, na mesma indicação, que a questão 165 contém as dez proposições constitutivas e pode ser lida primeiro por quem quiser o mapa antes do percurso. Capítulo 1.

Nenhuma destas propostas é condição de nada do que esta obra sustenta. Se todas forem recusadas, a investigação permanece como está; se todas forem aceitas, a doutrina permanece a mesma, com menos ocasiões de mal-entendido.