

A "NOVA ERA", NO CAMINHO DE UMA ÉTICA UNIVERSAL?

Hubert Lepargneur

É-nos difícil separar nossa moral de nosso cristianismo. Contudo, o contexto secular e pluralista de nossa sociedade e época exige tal discernimento para fins de diálogo compreensível. Suspeitamos que nosso primeiro e principal obstáculo venha do fato de que, ao abstrair nossa fé religiosa de nossa conceituação ética, achamos que temos de prescindir de Deus na sistematização. Mas isto não seria confundir as virtudes teologais, sustentadas pela nossa opção religiosa, com nosso relacionamento ontológico, filosoficamente alcançável, com a divindade? Fiquei surpreendido ao reler um artigo meu publicado em 1964 que exprime que se eu tivesse, naquela época, de escrever uma exposição de ética natural, começaria e terminaria pela virtude de religião que nos vincula à divindade, suporte da ética. Talvez tenha hoje menos segurança acerca da religiosidade na modernidade. Agora, perguntamos: Não será que, ao criar um espaço vazio entre a nossa religião teologal e a ética secular do ateu, não temos preparado o terreno acolhedor de uma "Nova Era" (*New Age*) que resgata nossa inserção individual numa Totalidade significativa, que engloba ao mesmo tempo a humanidade e o cosmo, com seus virtuais imperativos ecológicos?

Tudo se passa como se a ética precisasse de um suporte como fundamento e quadro abrangente: "os outros", cujo domínio estender-se-ia até o universo todo ou uma divindade pessoal refletida na ou pela consciência individual. A religiosidade exige certa transcendência na globalização, não a personalização da divindade ou do Ente supremo, talvez a própria globalidade, que faz as vezes de Princípio supremo (para nós, budismo é religião); no caminho da personalização, a religiosidade costumou se exceder, na história das culturas, ao multiplicar as divindades, projeções das forças cósmicas ou das aspirações huma-

nas. Em nossa antropologia, entretanto, não recusamos o vínculo entre "moral" (o conjunto das virtudes praticadas) e "religião" (a virtude de -). "Obedecer à consciência é obedecer a Deus. Obedecer à consciência esclarecida, eis a moral; obedecer a Deus, eis a fina-flor da virtude de religião, o melhor culto que possamos prestar à divindade".¹

Não teríamos aqui uma resposta profunda ao individualismo hipertrofiado e por isso contraproducente da atualidade? Não haveria, então, uma Ética interpessoal e, mais, um Apêndice sobre a ecologia ou a dificuldade de justificar obrigações presentes para gerações de seres humanos que ainda não existem (dificuldade que Hans Jonas tentou enfrentar em seu livro *O Princípio Responsabilidade*). O "culto em espírito e verdade" que Cristo veio introduzir e difundir, anunciar pelo menos, é eminente prolongamento do culto religioso, não subversão da ordem cósmica em que a parte se relaciona com o Todo, no sentido mais amplo e talvez ambíguo deste último termo.

A qualidade, pessoal ou não, da Entidade suprema faz muita diferença, é óbvio. Talvez este equacionamento (em torno da personificação do Ente supremo) seja hoje mais oportuno do que a antiga alternativa entre deísmo (ou teísmo) e ateísmo. Contudo, o próprio ateísmo não inviabiliza um aprofundamento ético com o qual sintonizamos amplamente. A vigência milenar do budismo (estamos falando do Hînayâna — "Pequeno Veículo" -, não do Mahâyana — "Grande Veículo") ateu, disso é prova suficiente. Não nos escapa sua penetração atual nos meios cultos do Primeiro Mundo. Nada obsta a priori que, num futuro não muito remoto, parcelas significativas de crentes brasileiros que têm deixado o cristianismo para seitas diversas, descubram no budismo uma resposta mais profunda à sua indagação interior, assim como o antídoto da hipertrofia modernizante do eu.

Mais surpreendentemente, talvez, nosso contemporâneo André Comte-Sponville, professor universitário de filosofia e autor do best-seller *Pequeno tratado das grandes virtudes*,² que declara explicitamente ser ateu e não acreditar numa vida futura após a morte, professa que, superando a própria justiça, tão necessária no mundo moderno, a maior virtude é o amor. O amor é o vínculo mais excelente que possa unir seres superiores, entre os quais nos colocamos modestamente.

A operação da virtude de religião se chama "culto"; ainda que o termo não seja "moderno", ele admite incontestavelmente prestações

¹ F. H. LEPARGNEUR, La vertu de religion, *Bulletin du Cercle Thomiste Saint Nicolas de Caen*, nº 27, março-junho de 1964.

² *Petit traité des grandes vertus*, de ANDRÉ COMTE-SPONVILLE, Paris: PUF, Perspectives critiques, 1995; *Pequeno tratado das grandes virtudes*, S. Paulo: Martin Fontes, 1995.

de ampla diversificação. Jesus Cristo fez notavelmente evoluir o conteúdo das contribuições de seus piedosos discípulos. Aqui situa-se a problemática, hoje conflitual, do sacrifício (despertada por René Girard, mas que não abordaremos nestas páginas). No Cristianismo e segundo São Tomás, o ato essencial da religião passou a ser, não determinada prática de oferecimento da vítima ou objeto, mas "o ato interior capaz de suscitar e animar todo tipo de expressões exteriores", privilegiando na "devoção" (no sentido clássico e preciso) "o ato da vontade pelo qual a pessoa se oferece ela mesma a Deus, para servi-lo, ele que é o fim último de todo nosso agir".³ Este serviço, todos os místicos o entenderam como essencialmente serviço do amor, da caridade (*agapè*).

Há trinta anos atrás, escrevemos que a reviravolta operada pelo cristianismo no contexto da história das religiões consistiu no fato de que a prestação vem entrando no quadro do amor e não o amor no quadro da prestação. Com isto, entendíamos situar a caridade como o ápice, o englobante máximo, o motor, de todo o equipamento virtuoso-espiritual do crente, isto é, do cristão. Hoje, estamos mais hesitantes a respeito desta inversão, sem contestar a preeminência sobrenatural da caridade.

Abordar o fenômeno das seitas ou outras dissidências religiosas de maneira polêmica e insuficiente é de pouco proveito. Temos de buscar o porquê da insatisfação que levou à dissidência. A priori ele contém algo positivo, ao lado dos aspectos que gostamos de contestar.

Reparamos na história, não tanto a conjunção dos opostos, na qual os alquimistas de Jung se deliciaram, quanto sua equilibração. A exacerbção do individualismo provocou ou alimentou a abertura globalizante da Nova Era, com a mediação de certa informação científica (tanto em astronomia quanto em física das partículas elementares) e a sensibilização ecológica, derivada da percepção da nocividade de certas atuações de nossa civilização.

Se a questão do *sentido* permanece primordial na indagação humana (e, claro, na religiosidade), cabe relacionar o "sentido" com "situar-se" (do qual pouco se distingue). As disciplinas científicas pouco nos ajudam na conquista do *sentido* ("sentido" como destino último), porque, metodologicamente, são incapazes de provar a finalidade de qualquer fenômeno natural e não pretendem projetar finalidades humanas em evoluções naturais que independem do ser humano. Entretanto elas nos ajudam no "situar-se", nem que seja na materialidade do cosmo. A corrente multissecular da Gnose não podia vigorar ou renascer em nossos dias ignorando as disciplinas do saber contemporâneo. A

³ *Suma Teol.* II-II, 82, a. 1; Rm 12, 1.

Nova Era testemunha este encontro, provando mais do que nunca que o problema essencial acerca da Realidade suprema diz respeito hoje à sua consciência ou personalização. Não é por acaso que começam a aparecer, até em português, traduções do visionário excêntrico de Görlitz (Al.), Jacob Boehme (1575-1624),⁴ cuja estranha cosmogonia está vinculada à gênese da divindade, em que o despertar da consciência divina mal se distingue do despertar da consciência humana.

O que atrai a Nova Era nos parece ser a tentativa de unificação do "fora" e do "dentro", do "longínquo" e do "íntimo". Cristãos vão responder que nosso conceito de Deus "imane e transcendente" preenche perfeitamente esta legítima aspiração, mas almejamos aqui entender o outro, não tecer o discurso do vencedor. Ao descrever a espiritualidade medieval, André Vauchez nos conta que, enquanto massas batizadas sonhavam com a utopia milenarista e outros crentes com coração de fogo lançavam-se para livrar os Lugares Santos da posse muçulmana, nestas cruzadas que julgamos hoje tão severamente, espíritos mais delicados descobriam ou redescobriam que o "o Reino de Deus está dentro de nós".⁵ Daí um incrível surto de vida interior, de renovação carismática, de despojamento místico, de fecundidade evangélica.

Outra poderosa razão do sucesso de movimentos implicados na Nova Era nos parece a repulsa pelo dolorismo que impregnou (é o menos que se pode dizer) boa parte da tradição cristã, de olhos sobre a Cruz redentora.⁶ De um lado, populações pobres sofredoras, como de certas regiões brasileiras, de tradição católica, se reconhecem facilmente no Jesus sofredor; por outro lado, existe na natureza humana uma aspiração à felicidade, dificilmente descartável e vigorosa no Brasil, ainda que possa ser indefinidamente contida e domada pela projeção

⁴ JACOB BOEHME, *A sabedoria divina*, São Paulo: Attar, 1995. Do mesmo, *Seis pontos teosóficos*, em Barsarab Nocolescu, *Ciência, sentido e evolução. A cosmologia de Jacob Boehme*, São Paulo: Attar, 1995.

⁵ A. VAUCHEZ, *A espiritualidade na Idade Média Ocidental. Séculos VIII a XIII*, trad., Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995, p. 169. "Temperamentos tão diferentes quanto Abelardo, São Bernardo e Hugues de Saint-Victor compartilharam a convicção de que, para conhecer o céu e a terra, é preciso primeiro conhecer a si mesmo" (*Ibid.*, p. 170).

⁶ As beguinas Marie d'Origines (morta em 1213) e Lutgarde de Tongres (morta em 1246) "procuram unir-se ao Filho de Deus em sua pobreza e sua Paixão. A partir de então, e pelo menos durante um século, o elemento efetivo se tornou preponderante na mística ocidental. O sentimento patético do drama da Redenção, a meditação sobre o sacrifício sangrento do Cristo, o dom das lágrimas que purificam o olhar interior e expressam a compunção do coração constituem os seus elementos fundamentais" (Vauchez, 176). Na conclusão do mesmo livro (p. 179) "O historiador constata que no século XIII duas certezas fundamentais impregnam a consciência religiosa no Ocidente: só se chega a Deus por seu Filho crucificado, e, para conquistar a salvação, é preciso assemelhar-se ao Cristo".

escatológica da felicidade apenas no "outro mundo", isto é, após a morte ou no fim do mundo. É significativo que se a denúncia do mal e a proposição do bem vão normalmente juntas, critica-se modernamente o negativismo de certo ensino cristão, nas pegadas do dominicano francês Guillaume Peyraut (morto em 1271), autor em 1236 de uma *Suma dos vícios e das virtudes* que teve ampla difusão e muitas traduções em vernáculos até o fim da Idade Média. A atual renovação secular da moral prefere exaltar as virtudes e abandona a evocação dos vícios ao ostensivo marketing da modernidade hedonista.⁷

A repulsa ao dolorismo provém dos progressos tecnológicos que nos libertaram da idéia de que a dor ou o sofrimento é uma fatalidade. Não sendo mais uma fatalidade, a urgência é menor de lhe achar uma justificação transcendente, maravilhosamente desabrochada na espiritualidade cristã. Os espantosos progressos da medicina, a higiene e do conforto ocorridos no século XX, juntamente com outros avanços que aumentaram sensivelmente, ao mesmo tempo, a duração da vida e a qualidade de vivência terrena, permitiram que muitos espíritos cessassem de protelar indefinidamente a conquista da felicidade: ela é alcançável desde já, sussura constantemente a propaganda moderna. A salvação pela Gnose, no contexto da Nova Era, pretende dispensar a passagem pela Cruz, pela Cruz do Senhor ou qualquer outra, com êxito, é verdade, mitigado. Seu otimismo jovial e esperançoso, impaciente sobretudo, deixa sem remorso as terras do sofrimento, seja ele redentor ou não. "Combater a angústia e a tristeza, foi, durante séculos, a função da religião: Deus era um ansiolítico e um antidepressor socialmente eficientes."⁸ Esta função da religião não desapareceu, mas sua relevância caiu drasticamente nos meios prósperos da modernidade. Seria lastimável entreter a miséria para sustentar esta função religiosa de consolo.

Face à Nova Era, mesmo sem ser cristão, o psicólogo ou sociólogo pode perguntar qual é o futuro de uma ética teórica ou de uma moral vivida que pretende sustentar o progresso e a felicidade de popula-

⁷ Entre outras obras: GEORGE P. FLETCHER, *Loyalty. An essay on the morality of relationships*, Oxford University Press, 1993. Além de A. COMTE-SPONVILLE, *Traité du désespoir et de la béatitude* (2 vol., PUF, 1984 e 1988), WILLIAM J. BENNETT, *The book of virtues. A treasury of great moral stories*, New York: Simon & Schuster, 1993 (*O livro das virtudes. Uma antologia*, Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1995).

⁸ ANDRÉ COMTE-SPONVILLE, Le bonheur en pilules, em *L'Express*, Paris, 7-12-1995, p. 64. Face à (abusiva) definição da saúde pela Organização Mundial da Saúde ("estado de completo bem-estar físico, psíquico e social") que permite a cada cidadão reivindicar da sociedade o que se costuma chamar de Felicidade, o próprio comte-Sponville pergunta se nosso ideal se reduz à Saúde, nossa religião à Medicina e nossa civilização à Previdência Social. "Doutor, meu bem-estar não está completo. Receio envelhecer e tenho medo da morte. Que remédio me dá?" Pelo menos a Nova Era abre alguns horizontes mais amplos (ainda que insuficientes para nós).

ções sem passar pela dureza da provação. Mesmo alienada da experiência real, uma utopia sorridente, reconfortante, pode se sustentar por muito tempo, em razão, precisamente, do equilíbrio de opostos que se compensam, de que temos falado.

Reconhecemos que estes dados dificultam enquadrar o que poderíamos chamar uma "ética secular de ambição universal" no conceito tomista da religião, uma vez que São Tomás definiu que "o objeto da religião é prestar homenagem ao Deus único, sob esta única razão de que ele é o princípio primeiro da criação e do governo das coisas."⁹ "Deus único" não nos parece levantar particular dificuldade, uma vez reconhecido que a divindade é Mistério. Mas a afirmação da criação e do governo do mundo pelo criador é típica das religiões que nasceram da revelação bíblica.

Por frouxa que seja a ética da Nova Era, ela não pode deixar de existir como apelo à ordem, à harmonia das coexistências. Mas não se trata de obediência à ordens de um ser pessoal. O descrédito da palavra "obediência" nos parece aqui significativo da época. A submissão de nossa vontade a outra pessoa tornou-se muito difícil (pelo menos para muitos), mas a submissão do comportamento a leis cósmicas aparece como uma necessidade incontornável. Alguns vão evocar aqui alguma "lei natural", expressão de peso histórico e de alto prestígio na doutrina oficial da Igreja, mas não destituída de ambigüidade. Os católicos (mais do que outros cristãos) percebem nela — devidamente interpretada pelo magistério — a vontade divina do criador, à qual temos de obedecer: as novas correntes gnósticas preferem reconhecer nela estruturas cósmicas da Necessidade. Nem uns nem outros têm razões de peso para lhe escapar, mas a motivação é obviamente diversa, como também a modulação de suas implementações.

A condição humana nos faz conscientes de uma misteriosa e invisível mão, que pesa sobre nosso destino, de modo a obstacular alguns caprichos de nosso arbitrário. Esta mão, os antigos gregos a chamavam Necessidade ou Destino, marco forte do teatro grego. Ainda em nossa época Necessidade e Acaso se aliam para construir o mundo segundo Jacques Mond. A evocação deste cientista aponta a atualidade da indagação: Como interpretar esta *Necessidade* (que vai além do determinismo hoje em discussão na teoria do caos)? de que espaço ético dispõe nossa liberdade para tecer história com normas que não decidimos? Com vista a justificar fisicamente a liberdade, estaremos satisfeitos apenas com a indeterminação da velocidade ou da posição das partículas nas relações de Heisenberg ou com a interpretação probabilística das soluções da equação de Schroedinger, para fincar-

⁹ *Suma Teol.* II-II, 81,3.

mos no terreno da mecânica quântica? As concepções do mundo se refletem nos vocabulários, no sentido dos termos usados. Em vez de empregar a dupla "Necessidade — Acaso", a tradição católica prefere lançar mão da dupla "Lei natural — liberdade responsável". Ela abre maior espaço para estruturar uma ética, isto é, conjugar normas e responsabilidade pessoal.

É neste contexto que achamos oportuno examinar a Nova Era. Como muitas inovações, ela é de seu tempo porque mistura: de um lado, a adoção de valores (ou contra-valores) de nossa época (otimismo diante do futuro, dissolução do conceito de pecado, confiança na modernidade técnico-científica, preocupação ecológica de proteção à vida) e, de outro lado, a reação a certos contra-valores atuais (individualismo egocêntrico e exacerbado, cegueira imediatista no hedonismo, chauvinismo intolerante, dogmatismo intempestivo). Vê-se que não convém negar apressadamente a moralidade de outras famílias de espírito. "A princípio, a voz da Pós-Modernidade é o emudecimento da ética, a um grau jamais anteriormente visto", lemos.¹⁰ Nem tanto. O definhamento da prática moral é uma lastimável evidência, mas o amoralismo constitui um tal câncer no seio de qualquer cultura que, se aquela civilização não estiver ao cabo de seu destino, de uma maneira ou outra não tardam a surgir reações.¹¹ A ética como disciplina teórica conhece em nossos dias um extraordinário surto, ainda que carecendo de convergência sobre os fundamentos e portanto sobre as modalidades de acerto e progresso desejável.¹² O século XXI pode perfeitamente ser um período de valiosa discussão ética, de que a bioética, a ecologia e a pacificação das nações constituíram apenas províncias. Desde já, nunca talvez, após a Antiguidade clássica grega e romana, a ética foi estudada e discutida tanto quanto hoje *fora dos meios de especialistas da teologia ou da religião*, com freqüente sucesso editorial.¹³ Disso os pessimistas sabem a razão: o colapso da relativa unanimidade social na visão do mundo, que provocou o questionamento urgente: sobre que bases éticas elaborar novas leis jurídicas?

¹⁰ LUCIANO ZAJDSZNAJDER, *Ser ético*, Rio de Janeiro: Gryphus, 1994, p. 133.

¹¹ Notavelmente analisado por GILLES LIPOVETSKY, em *Le crépuscule du pouvoir. L'éthique indolore des nouveaux temps démocratiques*, Paris: Gallimard, 1992 (*El crepúsculo del deber. La ética indolor de los nuevos tiempos democráticos*, Barcelona: Ed. Anagrama, 1994).

¹² Cf. ALAIN ETCHEGOVYEN, *La valse des éthiques*, Paris: François Bourin, 1991, e a bibliografia do livro de DAVID LYONS, *As regras morais e a ética*, Campinas: Papirus, 1990.

¹³ Além dos autores já citados, mencionamos, quase ao acaso, VLADIMIR JANKÉLEVITCH (*Le paradoxe de la morale*), IVAN ILLICH (*Energia e equidade*), ANDRÉ BERGE (*Les maladies de la vertu*), FRANCESCO ALBERONI (*O altruísmo e a mora*), Angèle Kremer-Marietti (*A ética*)...

A Nova Era, apesar de sua diversidade, representa um movimento cultural de acolhimento máximo à modernidade e de rejeição máxima à culpabilização. Contorna o enfraquecimento do conceito e da pujança do dever, como demonstrou magistralmente Gilles Lipovetsky, ao dispensar intermediações entre o agir e fim do agir, da pessoa ou da humanidade. Dispensa ao mesmo tempo o messianismo, o dogmatismo escatológico e o autoritarismo hierárquico (conservando, por vezes, o reencarnacionismo), sem descartar um notável dinamismo da evolução. Será uma "ética da responsabilidade"? Confessamos que, apesar do zelo atual com que se resgata a palavra "responsabilidade" para qualificar a ética,¹⁴ experimentamos alguma dificuldade em conceber uma ética que não repousaria sobre a responsabilidade. Pode haver responsabilidade sem ética, mas como ter uma ética sem responsabilidade, não sabemos.

Para nós, a ética é a disciplina da responsabilidade; resta saber para que fim. O problema pendente é de saber frente a que instância o ser humano é responsável: frente a ele mesmo, no seguimento de Kant ou do Buda, ou frente à sociedade comunicacional, no seguimento de Karl-Otto Apel (*A ética na idade da ciência*)¹⁵, ou de Jürgen Habermas,¹⁶ mas também, eventualmente, de Elliot Turiel,¹⁷ de C.J. Irwin,¹⁸ e de Marcel Conche,¹⁹ ou frente às gerações futuras (Hans Jonas)²⁰, a menos que seja frente ao saber científico...²¹

Qualquer concepção global do mundo contém uma antropologia e, virtualmente pelo menos, uma ética que destaca os valores que qualificam um agir acertado. A Nova Era não podia escapar à norma. O interesse que desperta não se origina apenas de seu relativo sucesso, de sua pacífica expansão, mas também, como deixamos entrever, da síntese que ela proporciona, como num espelho, de muitas facetas da

¹⁴ ANTONIO HORTELANO, *Moral responsável*, trad., São Paulo: Paulinas, 1970; HANS JONAS, *Das Prinzip Verantwortung*, Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1979; FRÉDÉRIC LENOIR, *Le temps de la responsabilité*, Paris: Fayard, 1991; RENÉ SIMON, *Ethique de la responsabilité*, Paris: Cerf, 1993; G. HOTTOIS ET ALII, *Hans Jonas. Nature et responsabilité*, Paris: Vrin, 1993.

¹⁵ K.-O. APEL, *Estudos de moral moderna*, Vozes, 1994.

¹⁶ J. HABERMAS, *Consciência moral e agir comunicativo*, Rio de Janeiro: Ed. Tempo Brasileiro, 1989...

¹⁷ E. TURIEL, *The development of social knowledge: morality and convention*, Cambridge University Press, 1983.

¹⁸ C. J. IRWIN (org.), *Education and the development of social integration in divided societies*, Belfast, 1991.

¹⁹ MARCEL CONCHES, *Orientation philosophique*, PUF, 1990 e *Le fondement de la morale*, PUF, 1993.

²⁰ H. JONAS, *O princípio Responsabilidade*.

²¹ J.-P. CHANGEUS (org.) *Fondements naturels de l'éthique*, Paris: Ed. Odile Jacob, 1993. J.-P. CHANGEUS e ALAIN CONNES, *Matière à pensée*, Paris, 1994. De FRITJOF CAPRA, o clássico: *O tao da física*, São Paulo, Cultrix.

modernidade, aliando intuições da antiga gnose com conceitos de física quântica e ondulatória.

Desprovida de ideologia política no sentido comum, ela avança mensalmente através das várias culturas abertas. Incentivar certas energias sem condenar formalmente lhe confere uma força de otimismo conquistador. Herda o imanentismo de Espinoza (*Deus sive Natura*), a evidência da razão prática de Kant, o crepúsculo do sentido antigo, nas pegadas de Nietzsche, a benevolência do pacifismo universal fundada sobre a tolerância à la Gandhi,²² e não recusa modulações derivadas da criatividade de um ou de outro de seus pioneiros, a maioria anônima.

Desafia filosofias e religiões, sem combater diretamente ninguém. Será que ela profetiza, no próprio ocidente que despertou com o conceito de pessoa, a extinção da individualidade personalizada? Suas alianças são muitas, claras ou veladas, como com a extinção do sujeito do Michel Foucault da *Arqueologia do saber*, do Gilles Deleuze da *Diferença e repetição*, ou com o *Tratado da felicidade* de Robert Misrahi.²³ Concorda com Jacqueline Russ para confessar que "o fundamento da ética não é religioso".²⁴ "Religioso" entende-se aqui num sentido tradicional restrito, porque a Nova Era comporta ares de zelo, de fé e de profetismo que lembram atividades religiosas, mas são naturalistas, englobando a antropologia na cosmogonia.

A Nova Era não designa um sistema unitário e fechado, modula uma tradição. Há anos, Ruyer nos deu a conhecer a "Gonose de Princeton", discreto paradigma de meios norte-americanos de cientistas. Existem outros, análogos. Está fora de questão tentar unificar as sensibilidades e convicções subjacentes, mas como não queremos ser os quixotes de cruzadas contra moinhos de vento, nem nos encerrar em núcleos de cristandade espreitados pela asfixia, cabe harmonizar-

²² Seria interessante confrontar a Nova Era com o *Projeto de ética planetária* de HANS KÜNG, para avaliar sua mútua compatibilidade.

²³ R. MISRAHI, *Traité du bonheur*, 2 vol., Paris: Seuil, 1983. M. FOUCAULT, *A arqueologia do saber*, Vozes, 1972. G. DELEUZE, *Différence et répétition*, PUF, 1968 (completar com sua colaboração com GUATTARI em *O Anti-Édipo* de 1972).

²⁴ J. RUSS, *La pensée éthique contemporaine*, PUF, 1994, p. 25. Evidentemente, a moralidade pode também enfrentar a divindade, como a maioria das grandes religiões. Mas o contexto da Nova Era manifesta antes atração por outro rumo, a menos que se use equivocadamente a palavra Deus como nestes trechos: "Para mim, Deus é uma palavra usada para indicar nossa subjetividade inefável, o potencial inimaginável que está dentro de cada um de nós", J. F. T. BUGENTAL, *Psychotherapy and process*, Addison-Wesley, Reading, Massachusetts, 1978. "As pessoas experimentam também a unidade com Deus. Aqui, Deus não sugere alguma coisa ou pessoa distinta, mas sim a experiência direta de ser tudo o que existe", ROGER WALSH e FRANCES VAUGHAN, em WILBER ET ALII, *Além do ego. Dimensões transpessoais em psicologia*, São Paulo, Cultrix-Pensamento, 191, p. 67.

mos nossa pretensão a ser fermento na massa e nosso desejo de fomentar um ethos de consenso que permita ou favoreça a paz. Nesta perspectiva nos espera um trabalho analítico, de diálogo, tema por tema, atento a não se dissolver em generalidade que agradam a todos e nada mudam, em vista de progressos em entendimentos empíricos, parcelares, despretensiosos e pacientes, amenizando as dificuldades da convivência humana, que nunca vão faltar para desafiar nossa lucidez e coragem.

Endereço do Autor:
Rua Antônio Marcondes, 427
04267-020 São Paulo — SP

PERSPECTIVA TEOLÓGICA

ANO XXVIII N.º

PERSPECTIVA TEOLÓGICA N.º 74