

A distorção histórica na compreensão do absoluto metafísico-religioso no Ocidente e os problemas postos pela secularização: necessidade de sua correção para instauração de um referencial integrador do mundo da vida

Emílio César Pereira Rezende

A origem remota da secularização em nossa Cultura parece ser o célebre acontecimento da passagem do mito para o logos. Objeto de comentários e interpretações diversas, podemos dizer que nesta origem da filosofia e cultura ocidental há uma dimensão para a qual, talvez, não se tenha atentado na direção que iremos abordar. Trata-se da continuação, sob nova forma, da presença do âmbito da permanência, do domínio do imutável, que certo “logos” do mito estabelece com o logos filosófico nascente. A novidade é que a necessidade desta afirmação é percebida agora de forma racional reflexiva. É esta continuidade na afirmação de uma permanência eterna que também garante uma unidade à arque buscada pelos primeiros filósofos, independente de suas respostas particulares ao conteúdo que constitui aquela arque. Neste sentido, diga-se de passagem, até mesmo Heráclito com seu devir não a nega, ao afirmar o permanecer eterno do devir em sua conhecida imagem do fluir da chama. E nisto podemos vê-lo unido à intuição inicial de Parmênides, quando por ser se quer dizer simplesmente permanência (veremos a importância deste significado de ser na sequência).

As consequências advindas desta continuidade é que podem ser objeto de uma reflexão pertinente ao presente tema. Começemos por lembrar que esta permanência é uma dimensão guardada na Grécia antiga pela religião, através do mito, mas que é marca das grandes religiões da antiguidade. Como sabemos, a distinção entre o eterno e o perecível caracteriza as grandes religiões conhecidas desde seu passado antigo onde a busca do eterno é a prioridade que “salva”. O logos dos primeiros filósofos, dos chamados pré-socráticos, não desmente isto, mas agora propriamente o pensa, sob nova forma, em outro registro, o da imanência naturalista, no sentido de buscar no plano sensível-natural, elementos que materializem o eterno. Contudo, não sendo o imperecível, o eterno, da ordem empírica, o elemento buscado como “arqué” nunca é da ordem do simples e puro empírico. Assim, a “água” de Tales não seria simplesmente a água como comumente se conhece e se faz uso no cotidiano, mas, uma vez posta como princípio, como “arque”, assume uma dimensão universal, significando o úmido como essência de todas as coisas

empírico-naturais. Se, por um lado esta “essência” dos seres múltiplos não deve, no âmbito do logos transcender o natural, ela é portadora como arqué universal, de uma característica própria à dimensão metafísico-religiosa do mito; ser o fundamento último, aquilo que tudo une, a realidade (o ser), em que tudo se resolve. E nisto a continuidade com um “permanecer”, com um eterno, se faz presente no logos nascente. Como se vê, o logos passa a exibir uma “dualidade” entre propriamente o natural da natureza empírica, região das multiplicidades efêmeras e uma espécie de “sobrenatural”, de imperecível, de eterno. Esta dualidade, contudo, é um amálgama ainda não dicotômico. E é interessante observar que esta razão nascente sequer tematiza, não vendo o obscuro de sua “tese”, o problema com este duplo: que “sobrenatural” é este, que é natural, ou seja, imanente? Teremos de esperar Parmênides.

Considero que mais tarde quando o dualismo (entre o imutável, o eterno, tornado estático no interior da dualidade, e a dinamicidade do devir), propriamente se estabelecer, esta dificuldade, este problema, irá cada vez mais se tornando constitutivo da mente racional, expressando-se na impossibilidade, por exemplo, da razão moderna em fechar sistema, em sintetizar, unificar de forma plena, com justo peso e sem ecletismos, as dualidades, por exemplo, de racionalismo e empirismo. Ela tenderá sempre ou ao primado de um dos polos (caso da razão em Kant) ou à totalização hegemônica de um deles (o sensível em Hume, por exemplo). Contudo, importante é que a razão buscará sempre uma unificação, um descanso por assim dizer. Deve-se notar que, mesmo lá onde o efeito obtido não é a resolução de um antecedente dualista que se teria “unificado”, por não se considerar a existência de um dos polos – o metafísico-, há, contudo, como é o caso de filosofias contemporâneas, a busca de uma unificação (filosofias da diferença, filosofias analíticas da linguagem e outras). Este é um ponto importante para as considerações finais desta comunicação.

Atente-se para o fato de que apesar da continuidade de presença do eterno, do permanente, está, contudo, dado nestes passos iniciais do logos, a direção prioritária para onde aponta o vetor, e esta é a da imanência, o sentido básico da ruptura entre o mito e o logos. E aí já vislumbramos a formação, ao modo de uma destinação, do secularismo futuro com seu imanentismo; o deixar totalmente para trás aquela face do imperecível, que manteria, ainda que em mistério para a razão, o “lugar” inultrapassável do absoluto. Algo essencial se perdeu.

Com efeito, uma imanência pura se afirmará historicamente e será cada vez mais, buscada a título de única direção legítima no Ocidente, até chegarmos aos secularismos e naturalismos de nossos dias. A emergência em certo Platonismo e depois no Cristianismo de um “outro mundo”, ou de um além do mundo, será um “intervalo” fácil de ser varrido. Em certo sentido temos de ler este acontecimento como um movimento de unificação legitimamente fundado. Voltarei a isto mais à frente.

A recuperação de algo essencial que aí se perdeu é a restauração de uma sustentabilidade de ser, a restituição de um referencial que “salva” do niilismo a efetivação da pura imanência do mundo, do tempo, deste cosmo, e que, então, coloca sua posição no ser, afirma sua real realidade. Como e quando se deu aquela perda do absoluto? Quando ele, em aparente paradoxo se afirma, sobretudo, naquele “intervalo” e, portanto, o faz na modalidade separada do mundo, afirmando-se como transcendência vulnerável a críticas diversas.

É aí que revisitamos Parmênides, no logos ocidental nascente, por considerá-lo um relevante protótipo de nosso tema. Mais atrás foi dito que em Tales havia um amálgama não tematizado de forma dicotômica por uma razão analítico-discriminativa. Não é ocaso para esta Comunicação tratar deste tema, mas sabemos que tal racionalidade já se mostra em Demócrito, por exemplo, ao tentar manter o eterno do ser de Parmênides, conciliado com a pluralidade e movimento de seus átomos, mas gerando, assim, novas aporias: realidade do movimento dos átomos (outro ser, ao lado do ser dos átomos) e existência (ser) do vazio! Diversas realidades absolutas?

Parmênides é, então, um ponto de inflexão. Enquanto, por um lado, nele se desenha um claro dualismo separatista entre o mundo do ser, da verdade e o mundo da aparência – ilusão -, tal situação gera um impasse para a razão que a rigor só pode afirmar o ser, a ele nada se opondo, nem mesmo obviamente, o nada, conforme sua mais profunda intuição. Ora, não sendo a aparência “um” nada e nem “um” ser, fica-se na total obscuridade quanto a compreender a mesma pela razão, bem como sua relação com a “realidade”. A filosofia oriental indiana, particularmente o advaita vedanta (não dualismo) irá lidar com esta aporia, refletindo sobre o ensinamento védico de maya e com a indeterminação conceitual (o anivarcaniya).

Este fracasso de Parmênides não o inibirá, contudo, de continuar desenvolvendo um desdobramento de reflexões racionais, que, simplesmente, ignorando aquele impasse, aquela “obscuridade”, como, aliás, também o fizeram os atomistas e a sequência da filosofia em sua, talvez, quase totalidade, parte do dualismo como um fato e, tenta não obstante, lidar “racionalmente” com ele. É semelhante ao que a filosofia escolástica fará, ao tentar resolver racionalmente, trazer ao conceito a articulação do **ens a se** do Criador com o **ens ab alio** da criatura, pretendendo assim compreender na inteligência da mente humana o mistério da criação. Quase todos os desdobramentos sucessivos da filosofia ocidental se fazem em cima deste equívoco de base; desdobrar uma articulação racional, a partir de um dualismo enquanto marcado por uma distorção inicial que se mostra constitutiva da razão humana que não pode por si dar conta de tudo. O secularismo em sua face problemática se alimentará dele. Problemática porque, por um lado será necessário se livrar desta confusão armada por uma metafísica mal iniciada, por outro lado tal abandono deixará nossa cultura ao desamparo. Podemos e devemos nos livrar da “metafísica”, mas não se liberta sem mais da Metafísica.

Aquele fracasso tem um sentido fundamental não pensado por toda uma tradição, e é ele que teremos de recuperar para refundar ou, antes, para propriamente fundar a Metafísica e o Religioso, como a unidade, como um fundamento não dualístico de tudo. Aliás, por isso mesmo, tal Metafísica, só é “fundada” na razão, porque a Realidade, em sua exigência profunda de unidade, é a própria Metafísica.

É, sobretudo, um amplo Platonismo que irá consagrar, entrando pelo período medieval, uma forma de transcendência que irá separar o domínio da metafísica e do divino (no âmbito religioso), em um além da história e da vida. Isto representou uma dominância cultural até os inícios da modernidade, apesar da direção da imanência ter sido dada desde a passagem do mito ao logos. Foi como se o universo metafísico-religioso do mito prosseguisse em forma renovada e após o dualismo explícito pós Parmênides, distorcida. A questão que surge e que apressará a emergência da imanência no alvorecer do desencantamento moderno, será a percepção cada vez mais intensa do caráter inibidor e opressivo que esta verticalidade assumiu, negadora da dinâmica da vida e do mundo. Como metafísica em sua vertente racionalista da modernidade, ela se prolongará em um fundamento que irá na direção de uma explicação sistemático-absoluta, culminando em Hegel. Como religião, apesar da quebra da “unidade” cristã com a Reforma, a

sentida opressão religiosa será rechaçada por Nietzsche em seu anti-cristianismo. No plano político-institucional, haverá a crescente separação Igreja-Estado, pós-revolução francesa, e a ciência, por sua vez, irá cada vez mais se desprender da custódia e intromissão da religião.

Toda esta movimentação para a imanência é posta sob o signo de uma libertação de toda carga opressiva da humanidade. A partir daí a ação humana na política, nos encaminhamentos éticos e na ciência se fará independente dos parâmetros metafísico-religiosos tradicionais.

O equívoco fundamental é a identificação do absoluto com aquele transcendente iniciado desde o dualismo de Parmênides, e que só fez se acentuar na filosofia dominante que se seguiu a Parmênides. Este outro, este além do mundo que teve seu desdobramento histórico em varias modalidades, nos aparece hoje legitimamente recusado por epistemologias e posições filosóficas diversas que vão de Kant na filosofia moderna, não obstante Kant o faça só no plano do saber, até diversas modalidades mais recentes de néo-positivismos e filosofias analíticas da linguagem, ocorrendo também em filosofias e ciências humanas que acentuam a finitude, ou em uma interpretação científica objetivante do mundo, desdobrando-se hoje em militantes ateus que se apresentam como desmistificadores de Deus, este ser absoluto, considerado por eles como supremo delírio humano. É verdade que se assiste hoje na ciência a uma objetivação diversa do objetivismo moderno, na física quântica, por exemplo, mas no clima de imanência naturalista, que estamos vivendo, mesmo esta mudança de paradigma da ciência, está longe de ser considerada um reencantamento. O encantamento admitido, quando há, é naturalista, ou seja, plenamente imanente.

Mas, e se o absoluto não se identificar com um dos polos, com o polo transcendente distante (e ao mesmo tempo negativamente tão próximo devido à opressão da instituição religiosa que o encarna como mediadora na imanência do mundo)?

Na verdade a encarnação divina em Cristo no Ocidente representa já uma radical negação daquela distância, mas tal acontecimento tem estado engolido pelo contexto histórico cultural que expõe na forma naturalista uma imanência total. O que se vê no evento cristão é o anúncio do próprio mistério de uma superação do dualismo, que não pode ser dado pela produção conceitual de qualquer que seja a racionalidade analítico-dialética em jogo.

Embora o dualismo seja um não saber fundamental, ele produz ciência intra-mundana e aparente esclarecimento filosófico e por isso é alimentado paradoxalmente por uma pretensão de conceituar de forma determinante, numa espécie de estrutura cartesiana de clareza e distinção, todo objeto que, a princípio, é considerado cognoscível desde que a explicação como na ciência se feche no âmbito da imanência. A filosofia oriental indiana, particularmente o advaita vedanta (não dualismo) irá lidar com esta aporia, refletindo sobre o ensinamento védico de maya (“ilusão”) e com o assumir de uma indeterminação conceitual (o anivarcaniya), sendo um exemplo disto o grande sábio e pensador Shankara.

A filosofia indiana pode aqui nos inspirar, levando a um modo de pensar diferente. Com efeito, boa parte dela, notadamente o vedanta se desenvolveu em suas reflexões a partir dos Vedas e Upanishads. Estes expressam em suas afirmações fundamentais “experiências vivenciais” de antigos sábios. Enquanto filosofia, movimento da mente racional na exposição das ideias, ela procurará, contudo, mais propriamente indicar que apresentar conceitos que determinam seu objeto. Daí que, diante do dualismo, não optam por um dos polos, nem negam um deles, nem afirmam ecleticamente os dois, tentando assim fazer jus à experiência original, pois a questão básica é apontar a saída do dualismo, que leva à prisão em uma mente que fecha a abertura infinita da experiência humana. É nisto que elas nos servem, pois, esta é, também, a nossa questão. Ela nos fala de uma unidade original e, de nosso ponto de vista, é na construção deste Uno, buscando ligar e nos ligar a todas as dimensões da vida que experimentamos o ser absoluto de forma não metafisicamente dualista.

O problema da metafísica e o problema do religioso, do sacral, quer no ocidente, quer no oriente, quando também há leitura equivocada, é sua produção em dualidade.

A afirmação básica dos ensinamentos védicos na Índia *em uma de suas faces* é de que o "Brahman é um sem segundo", ou seja, o absoluto é absoluto e isto é ser. Aqui neste “monismo”, apesar da linguagem e contexto diversos, pode-se verificar um encontro dos Vedas com a intuição primeira de Parmênides (só o ser existe), antes do dualismo dos mundos inteligível (ser) e sensível (aparência). Aquela afirmação é completada por *sua outra face* (são como os dois lados de uma única folha de papel) que diz que “tudo é Brahman”. A primeira nos diz que só o Brahman existe e daí poderia se seguir, como de fato em muito ocorreu na cultura Indiana, uma negação do mundo, mas a segunda coloca o mundo como Brahman (“panteísmo” valorizador do

mundo, que é e não é, a razão não podendo decidir, nem chegar a uma síntese). A essência desta “filosofia” é que temos uma afirmação simultânea, onde o conceito da síntese de suas duas faces seria indeterminado (anivarcaniya). É antes, a enunciação de uma unidade paradoxal para a razão, que a coloca, por assim dizer, diante do mistério, pois não é possível dar conta juntas das duas afirmações. A partir daí é necessário que a razão aponte as saídas. Sabemos quais têm sido no âmbito da filosofia e espiritualidade indianas: o caminho meditativo em modalidades diversas de métodos e instituições. Mas, meditação fala em transcender a mente em seu dualismo funcional intra-mundano, marcado por egocentricidades psíquico-comportamentais diversas. Ora, todo movimento na direção de romper com isolamento é produtor de vida e faz conexão com a unidade do real (o absoluto, o que permanece); é, por si, um grande yoga meditativo. Ou, uma grande religiosidade!

Uma visão que vê a unidade, a interpenetração, a interdependência de todos os seres, de todas as diferenças, como aquilo que se “produz” como imutabilidade, vê que há uma imediata “manifestação” da marca do Real. E, sendo do Real, é do absoluto. Pois, o absoluto não se prova, se dá imediatamente, basta que haja ser! Só, o absoluto separado e transcendente desta forma ficava problematicamente dependente de tais provas. Mas, falamos aqui de transcendência na imanência. Seu “como” é o mistério, mas sua realidade é o originário que tudo envolve: o Ser, pura e simplesmente. Por isso, o grande critério é a integração harmoniosa a nível pessoal, coletivo, cultural. Seria como um grande Yoga.

Podemos religar, em uma grande rede que nada tem a ver com os fundamentalismos islâmicos (o Islã, aliás, não precisaria ser isto) ou cristãos, as dimensões e experiências diversas da vida. Um passo importante é destituir da ganga particularista que sufoca como um egoísmo social as instituições religiosas, políticas e as sócio-econômicas do mundo empresarial. Elas funcionam muito, o mais das vezes em nosso contexto, como um câncer no tecido da humanidade e da natureza. Não se fazendo em unidade, não conectam com a Realidade, “vivem” de ilusão e engendram a morte em si e à sua volta, não obstante seu aparente funcionamento e vitalidade.

Fala-se na pós-modernidade de hoje em preservar, evitando universalidades, a identidade das diferenças, mas isto pode gerar uma insustentável fragmentação, em um mundo que, por outro lado, cada vez mais desperta para a unidade (não para a homogeneização). A forma

sustentável de tal busca é quando, ao contrário de nossa problemática “globalização”, instituímos a coparticipação o mais justamente igualitária possível nos direitos e oportunidades.

No modelo da rede, tudo se interliga, ou melhor, encontra sua identidade na interligação e nunca fora dela em isolamento, onde nenhum “nível de ser” pode se sustentar. Suas concretizações são as interdisciplinaridades, multidisciplinaridade e, sobretudo, transdisciplinaridades. Olhares e ações múltiplos. Precisamos de uma verdadeira “transdisciplinaridade” de vida!

O secularismo, em sua busca de sentido humano imparcial, persegue uma ausência de predomínio de particularização sobre o todo do interesse social, e isto está em consonância com uma abertura ao verdadeiro, marca em princípio do sacral, do não dual. E não há como pensar em absoluto de entes múltiplos isolados, nem em unidades ou totalidades separadas, soberanas, como apanágio de qualquer grupo, instituição, ou nação, pois isto levaria a totalitarismos fundamentalistas. No diálogo inter-religioso, por exemplo, as religiões tem que se abrir à verdade umas das outras, mesmo que cada uma em sua identidade própria guarde o que acredita ser a mais completa ou autêntica forma como a verdade se dá. Somente tal atitude leva além da tolerância. Precisamos de obras de integração. Precisamos da partilha no mundo econômico-social, levando a democracia até esta instância, da participação diversificada no âmbito político, da crescente integração das ciências entre si e com outros saberes, com o todo da vida. Tudo isto pode o secularismo mais que uma sociedade religiosa tradicional que misture os domínios sob a égide de uma confissão particular, realizar. Se o secularismo é aberto, temos o sacral como a união que perpassa todos os domínios. Neste sentido, temos de ler o “secularismo” como condição e exercício da universalidade, da harmonia, da unidade, da verdade. Estaria alinhado e significaria a busca do estabelecimento da vida divina na Terra.