

Sem que eu me tenha dado conta desse fato, está se aproximando este curso do seu encerramento. Esta é a penúltima aula. Abandono, portanto, todos os meus programas para uma exposição aproximadamente sistemática, e falarei, nestas duas últimas reuniões do presente ano, nos problemas religiosos que determinam a nossa situação tal como a vejo. Trataremos portanto daquilo que é, na minha opinião, o núcleo de todas as nossas preocupações e a única possibilidade de superarmos a falta de significado de tudo que nos cerca. Procurarei descrever hoje as religiões tradicionais na forma como se nos dão, e aquilo que é, para mim, a experiência autêntica da religiosidade. Na última aula procurarei considerar a religiosidade negativa, ou, como diz o programa deste curso, o existencialismo como maniqueísmo. Definirei como "religião tradicional" todo conjunto de ritos que tem por centro um sistema de símbolos significando metas para um empenho. Este conjunto é religião, porque os seus símbolos ligam a existência empenhada com algo que a transcende, e é tradicional, porque os ritos são consequência de uma conversação sucessiva de mitos desfecantes. É portanto óbvio que as religiões tradicionais tem pelo menos três aspectos que caracterizam o seu clima: um aspecto ético, porque os ritos são normas de comportamento; um aspecto epistemológico, porque os símbolos representam a realidade; e um aspecto estético, porque a participação dos ritos e a confiança nos símbolos confere uma estrutura à vida. Uma existência englobada por uma religião tradicional, seja ela cristianismo, judaísmo ou marxismo, encontra-se em situação altamente préfigurada, com seus projetos existenciais delineados, isto é sabe dos seus deveres e dos métodos a cumpri-los. É significativo para essa existência falar-se em valores, em realidade, em verdade e em metas. Embora possa uma existência assim concebida infringir valores, afastar-se da realidade, duvidar da verdade e perder a meta da vista, isto é embora possa pecar e desviar-se da linha justa, não vivenciará nunca aquela sensação de insignificância total de toda sentença que vise valores, a realidade, a verdade, ou metas. Essa vivência, que à meu ver caracteriza a atualidade, é consequência do abandono das religiões tradicionais e condição para uma vivência autêntica religiosa. Devo portanto poder finalmente definir o que é, para este curso, a atualidade: é a alienação das religiões tradicionais por grande parte da sociedade. Aqueles que não se alienaram assim, não participam, por definição, da atualidade.

Dada esta definição, torna-se a discussão das diferenças entre religiões tarefa secundária, já que o que interessa na nossa situação são as semelhanças. Discutir se o Messias já veio ou virá, se obras influem sobre a salvação ou se são inúteis, se há progresso da humanidade ou se a felicidade independe do progresso, tudo isto pressupõe um fundamento comum de valores e de verdades que perdemos. As próprias religiões, com exceção do marxismo, sabem disto, e o movimento ecumênico o prova. O marxismo, que é uma tentativa do século 19 de constituir uma religião nos moldes das tradicionais, mas substituindo levemente o significado dos símbolos, é neste sentido mais atrasado. As diversas heresias nele se combatem ainda, quando no cristianismo já tendem a confundir-se. Mas vistas as religiões de fora, apresenta-se a estrutura comum a todas, e as diferenças se revelam insignificantes.

O que é comum a todas as religiões é a sua objetividade. Os valores são objetivos e independem de mim que os encontro feitos. A realidade é objetiva e independe de mim que me choco contra ela. A verdade é objetiva, embora toda religião seja guardiã de uma verdade diferente. Em outras palavras: todas as religiões são estrutu-

ras objetivas que estão diante de mim e solicitam o meu empenho. É verdade que ao nascer encontro-me em uma determinada estrutura religiosa, e que as influências que me determinam agem no sentido de manter-me nela. Mas dada a semelhança de todas essas estruturas, posso, se nasço por exemplo judeu, traduzir-me para o cristianismo ou o marxismo sem um esforço demasiadamente violento. Essa renegação da estrutura original e adesão a outra, ainda atualmente cercada por anatemas e ostracismos, já perdeu, na atualidade, de toda radicalidade. O renegado deixou de ser rebelde, para ser simplesmente alguém que procura desesperadamente negar a falta de fundamento que caracteriza a atualidade. Um exemplo disto é o agnóstico e o ateu. Há duas gerações ainda era o ateu um rebelde que negava todas as religiões e se afastava de todas as normas e de todos os valores. Hoje, no entanto, o ateu é um ser profundamente religioso, porque participa da objetividade que caracteriza todas as religiões como estruturas. Com efeito, os ateus que a firmam a altos brados que Deus não existe, são atualmente os exemplos mais comoventes de uma fé ingenua e pura, e acompanhamos os seus gestos dedicados com saudade.

A influência das religiões tradicionais, neste significado amplo do termo, é ainda enorme, mas tende a ser superada pela influência da tecnologia. As religiões, que são modelos do mundo que competem entre si, e que procuram englobar todos os fenômenos no seu modelo para explicá-los e reformulá-los, cedem diante da fluidez rápida de uma circunstância marcada pela tecnologia. Vivemos dentro de uma situação que se recusa a ser aprisionada em modelos. As sentenças das religiões, e mais especialmente do marxismo, tendem portanto a serem inteiramente divorciadas daquilo que vivenciamos. Isto é, com efeito, uma das razões porque as religiões deixaram de interessar-nos existencialmente. Uma outra é o seu convite para a hipocrisia. As sentenças articuladas pelos devotos têm a marca da insinceridade, porque os termos aos quais recorrem estão em contradição óbvia com a nossa vivência concreta. A contemplação de uma festa ritual, seja ela representada numa igreja, numa sinágora ou diante de um palanque, evoca em nós portanto uma reação dupla. Somos comovidos pela sua beleza orgânica e invejosos daqueles que podem participar do rito autenticamente. Mas simultaneamente duvidamos da autenticidade dessa participação e o rito nos causa nojo. Sentimos, surdamente, que a festa nada tem em comum com aquilo que para nós é a vivência religiosa. Passo portanto a descrevê-la o melhor que posso, sabendo muito embora que essa descrição será altamente subjetiva. E isto é com efeito, a grande radicalidade na nossa mudança de atitude. A nossa religiosidade passa a ser subjetiva.

Estou lançado em circunstância que me determina. De todos os lados estou cercado por coisas e instrumentos, e estou em conversação com outros. A minha situação é compacta, e aparentemente não tem fenda. Para qualquer lado que eu me vire, encontro alguém ou algo. Todo o meu movimento é condicionado. E não é apenas isto. Todo meu movimento é acompanhado de um comentário aprovador ou desaprovador articulado pelos outros. Choco-me constantemente contra algo, e escuto simultaneamente o murmúrio: "Faça isto e não faça aquilo". As coisas e os instrumentos me cercam qual cárcere, e os outros roem as minhas entranhas qual hienas. Vivo em função das coisas e dos outros. As religiões tradicionais, das quais falei há pouco, não passam de uma entre as múltiplas hienas que me devoram. O sentimento elevado hipocriticamente em riste, não passa de uma das garras que me dilaceram. Isto é inteiramente intolerável. Não posso morrer sem ter pelo menos uma única vez escapado ao cerco. A perspectiva de uma vida inteira passada em minha circunstância é insuportável.

Preciso forçar uma abertura. Custe o que custar preciso romper as grades. Não posso permitir que a minha vida seja estrangulada pelas coisas e pelos outros. Basta.

Esta decisão é, creio, o clima no qual se dá a experiência religiosa. Portanto dá-se numa situação inteiramente desabrigada. Nessa decisão as coisas, até então opacas, tornam-se transparentes, e desvendam o abismo do nada do qual surgiram. E os outros tornam-se fantasmas cujas elocubrações não me dizem respeito. Estou inteiramente só como na hora da morte. Os fios que me prendem à minha situação estão lá, diante de mim, mas nada significam. A minha situação toda nada tem a ver comigo. Deixei de ser eu e a minha circunstância, apesar de Ortega, e sou apenas eu. E o que é esse eu que sou? Nada. Vagueio, qual espectro, numa paisagem fantasmagórica, não qual nada encontro e na qual não me encontro. Por uma fenda que se abriu repentinamente escapei do curso da história e pairo no nada. De um certo ponto de vista talvez seja clínica a situação que estou descrevendo, e a experiência que tenho em mente talvez seja uma forma de loucura. De um outro ponto de vista talvez seja o termo "alienação" um termo apropriado. E finalmente é talvez apropriada a designação teológica de "aniquilação da alma" para descrever este acontecimento. Mas a estas alturas todos esses pontos de vista da conversação que me cerca deixaram de ser os meus. Que se danem. Nada explicam para mim, porque são objetivos. Que me adianta saber que sou louco, se ao sarar me encontrar novamente na minha situação nojenta? Que me adianta saber que sou alienado se ao empenhar-me voltarei para a minha situação degradante? Que me adianta saber que sou pesaminoso, (provavelmente soberbo), se ao humilhar-me voltarei a ser englobado pela situação insuportável? A medicina do cientificismo e das religiões deixou de funcionar para mim, porque não quero sarar, porque não quero salvar-me. Mas confesso que a minha situação agora é insustentável. Nada há a sustentá-la. Vagueio pelas ruas sem poder decidir-me a ir trabalhar, já que para isto não vejo motivo. Não me mato, porque não vejo motivo para tanto. Olho para as coisas como se estivesse sonhando. Escuto os outros como se eles estivessem sonhando. Sinto-me simultaneamente infinitamente superior e infinitamente inferior aos outros, porque estes deixaram a ser os meus outros. Uma sensação de infinita irrealidade pervade tudo. Deixei de ser determinado, porque as minhas determinações não me dizem respeito. Mas sou o contrário de livre, porque nada posso fazer, já que tudo carece de significado. Creio que o que acabo de descrever é o inferno que as religiões tradicionais nos pintam. No entanto, esse inferno está, como creio, no caminho que conduz para Deus. A minha nova religiosidade que está se formando é um maniqueísmo.

Nesta profunda noite do desespero, na qual morrem os últimos vestígios do amor e da esperança, surge, mais dia menos dia, algo que pode ser interpretado, depois de experimentado, como uma voz que me chama. Devo tomar muito cuidado ao descrever este acontecimento. Tudo que digo a respeito dele é uma racionalização posterior, e portanto um desfiguramento. O que experimento, com efeito, é algo como um imperativo inarticulado. No meu caso este imperativo, quando articulado, assume a forma: pensarás e escreverás o que pensas. É claro que este imperativo, quando assim formulado discursivamente, pode ser duvidado. Com efeito, a vida passa a ser, doravante, uma dívida do imperativo. Duvidarei, doravante, se interpretei a voz corretamente, ou se não me deixei levar pela interpretação mais cômoda e agradável. Duvidarei do significado do pensar e do escrever, e duvidarei da ma-

neira como penso e como escrevo. A experiência não me terá fornecido normas de medir a minha atividade. Mas o que não posso duvidar é da experiência mesma. Não posso duvidar dela pelo simples fato que doravante passo a minha vida pensando e escrevendo. A minha situação, para a qual agora volto, passa a ser uma mera moldura dentro da qual penso e escrevo. O significado da situação está nesta minha atividade. Fui lançado para cá para pensar e escrever, e será pensando e escrevendo que cumprirei a minha tarefa. Esta é a meta da minha vida. O que aconteceu, em outras palavras, na experiência que estou tentando articular, foi o encontro com a minha própria vocação, isto é o encontro comigo mesmo.

É portanto possível interpretar-se esse encontro como uma descoberta de mim mesmo nas minhas próprias entranhas, postas a nú pela solidão e pelo desespero. Mas esta interpretação não capta a integridade daquilo que aconteceu. Tive a nítida sensação que algo interferiu, algo inteiramente diferente de mim, algo estranho no significado estrito do termo. Ao ter-me alienado da minha situação, tenho-me exposto a algo. É esta sensação do estranho que me autoriza a interpretar a minha experiência como religiosa. É também a mudança que em mim se opera depois dessa experiência é testemunha de uma influência externa. E será esta mudança que passarei a descrever o melhor que posso.

As coisas ao meu redor readquirem realidade, embora uma realidade de tudo diferente. Passam a ser a matéria prima para o meu projeto. São significativas não em si, mas em função do meu projeto. E os outros que me cercam passam novamente a ser os meus parceiros, mas num significado novo. Passam a representar o ambiente no qual me articulo. A minha circunstância adquire, repentinamente, uma urgência insuspeita, e a minha vida nela passa a ser uma luta diária contra o tempo, que passa a ser o grande inimigo. O desejo de morrer, que caracterizava a minha existência até agora, passa a ser substituído pelo medo de morrer antes de ter cumprido a tarefa. É claro que esta relação entre desejo e medo da morte é muito complexa. É claro que continuo a vivenciar o desejo da morte, quando comparo a minha realização com a minha tarefa. É igualmente claro que desejo a morte se e quando duvido da minha tarefa. Mas o medo da morte adquire agora um significado novo: a morte não é mais minha meta, mas algo a ser superado. A minha tarefa é, em última análise, a minha busca de imortalidade.

Esta é a grande mudança que se operou em mim fundamentalmente: não acredito mais na minha morte. É verdade que sei da minha morte como existência que sou aqui e agora. Sei perfeitamente que o meu trajeto pela minha circunstância demanda essa meta. Mas no fundo sei que esta minha morte importa apenas em função da minha tarefa, e que essa tarefa tem um significado que ultrapassa a morte. Sei perfeitamente que não ultrapassarei a minha morte nem especulando sobre ela, nem vivendo. Mas sei também que o meu empenho aponta para o além da minha morte. O meu empenho não tem significado aqui e agora na minha situação, e isto é óbvio, porque a situação toda não tem significado. Portanto o meu empenho não é tocado pela minha morte. Não é possível racionalizar-se aquilo que estou dizendo, porque toda racionalização é discursiva, isto é faz parte da corrente histórica na qual nadamos como seres mortais que somos. O que não pode ser falado, deve ser calado. Este é o fim triste de toda tentativa de articular o inarticulável.

Certamente encontrarão os senhores paralelos entre aquilo que estou procurando dizer e certas experiências relatadas pelas religiões tradicionais que nos cercam. Mas esses relatos em nada nos ajudam na nossa tentativa de encontrarmos a nós

mesmos. A experiência, por ser subjetiva, não pode ser ensinada. Ela se passa no limite da conversação, e nenhuma técnica pode provocá-la. É por isto que tenho uma profunda desconfiança nas práticas das orações religiosas, na meditação do yoga e do zen, e nas drogas. Não creio que a voz da qual falei pode ser provocada, e duvido até que seja desejável provocá-la. Talvez me revelo, com esta observação, um típico ocidental presa das nossas categorias. Mas quero demorar um pouco na minha dúvida quanto ao valor da experiência como projeto de vida. Se a circunstância que me cerca não é vivenciada como nojenta, e se a minha situação nela não é vivenciada como indigna, é óbvio que não me projeto dela. As perguntas radicais que caracterizam a alienação nunca surgem. Talvez seja este o estágio ingenuo que representa vagamente uma felicidade. Nasço dentro de um mundo que me é dado, com sua realidade e seus valores, vivo de acordo com isto, e morro de acordo com isto. Talvez seja esta uma forma de vida normal, isto é de acordo com normas. E a consciência do absurdo de tudo isto talvez seja uma experiência nefasta, a ser evitada. As religiões tradicionais, inclusive o marxismo, procuram, com efeito, evitá-la. Mas se a consciência se torna insistente, e se os modelos todos do mundo deixam a ser modeladores, neste instante decisivo da vida podemos ainda sacrificar a nossa rebeldia e humilhar-nos deliberadamente. Nessa decisão para a humildade, nessa decisão de aceitarmos o absurdo de tudo a despeito e por causa do seu absurdo, nisto talvez resida a verdadeira vida religiosa. Pelo menos é o que Kierkegaard nos ensina, se não o interpreto de maneira errada. Sómente se insistimos no nosso orgulho diabólico, sómente se insistimos a sermos nós mesmos a despeito de tudo, sómente nesta situação surge o desespero. Duvido portanto que ele seja desejável. O empenho que resulta dessa decisão para o orgulho não é, por certo, um empenho orgulhoso. É a submissão a uma tarefa. Mas algo do desespero original sempre adere a ele. A vida passa a ser uma luta desesperada contra o tempo. A vida empenhada neste sentido não é portanto uma vida feliz, que a gente possa contemplar com um sorriso de contentamento. É pelo contrário uma vida chicoteada que consiste de momentos de fracasso alternando com momentos de êxito momentâneo imediatamente ultrapassado. Não é, portanto, subjetivamente, uma vida recomendável. Mas quem passou pela experiência que estou descrevendo já não tem escolha. Ou, melhor, tem uma escolha apenas negativa. Ou se dedica a sua tarefa, e estará sendo chicoteado até o fim dos seus dias. Ou nega-se a empenhar-se na sua tarefa, e viverá doravante com a sensação indizível de estar-se traindo a si mesmo, e, o que é ainda pior, de estar traindo algo. Creio que isto é um outro significado da vida religiosa como vida absurda, embora este significado talvez não seja o kierkegaardiano.

Devo pedir desculpas pelo fato de ter elaborado esta exposição de maneira tão subjetiva. Mas espero que as minhas considerações não sejam de todo insignificativas. Se contemplarmos a cena, verificaremos que uma grande parte da sociedade se encontra exatamente na situação do desespero que defini como o ponto de partida para uma experiência religiosa. Se for a historicizar a minha exposição, posso dizer que grande parte da sociedade se encontra no ponto correspondente ao ponto no qual se encontrava a sociedade heleinista nos primeiros dois séculos depois de Cristo. Sabemos que o desespero do helenismo resultou numa religiosidade nova, chamada Cristianismo. Se nos for permitido um paralelo, estamos talvez prese-

ciando as dores de parto de uma nova religiosidade. Depoimentos como este talvez a testemunhem. É óbvio que o que estou dizendo agora desvia o problema do terreno subjetivo para o objetivo, e desvalorizam portanto a vivencia que tenho em mente. Certamente não nos empenhamos no significado que dei a este termo para dar luz a uma nova cultura. Mas esta nova cultura pode, por sua vez, ser um sub-produto do nosso empenho. Um sub-produto que torna conversável a experiencia mesma. Certamente não visavam os cristãos primitivos a construção do Santo Imperio Romano, a ciencia teorica, e a tecnologia. Mas O Imperio, a ciencia e a tecnologia tornam conversável a experiencia religiosa dos cristãos primitivos.

Largo portanto o assunto em sua forma crua e inacabada, para, talvez, botar raízes nas suas mentes e adquirir sua própria estrutura. Não esconderei as dúvidas que me atormentam, inclusive a dúvida de se agi acertadamente ao ventila-las. Mas espero que pelo menos uma coisa ficou clara: o empenho, quando feito com corpo e alma, é sempre uma negação da morte. Porque é feito em prol de algo que nos transcende. E se não reconhecemos nada que nos transcenda, nunca teremos existido na plenitude do termo.