

Rudolf Steiner

Teosofia

Introdução ao conhecimento supra-sensível
do mundo e do destino humano

7ª edição

Retraduzida e atualizada

Tradução:
Daniel Brilhante de Brito
Jacira Cardoso

Sobre a publicação da obra de Rudolf Steiner

Os fundamentos da Ciência Espiritual Antroposófica encontram-se nas obras escritas e publicadas por Rudolf Steiner (1861— 1925). Além disso, existem reproduções das numerosas conferências proferidas e cursos ministrados por ele entre os anos de 1900 e 1924, tanto ao público em geral quanto aos membros da Sociedade Teosófica e, subsequente, da Sociedade Antroposófica. A princípio, ele mesmo não desejava que suas conferências, proferidas livremente, fossem registradas por escrito, visto que as considerava “comunicações verbais, não destinadas à impressão”. Com o aumento da distribuição de anotações de ouvintes, às vezes incompletas e incorretas, ele decidiu regulamentar a reprodução escrita. Essa tarefa foi confiada a Marie Steiner-von Sivers, a quem passou a incumbir a designação dos estenógrafos, a administração das anotações e a necessária revisão dos textos a serem publicados. Como, por escassez de tempo, apenas em muito poucos casos Rudolf Steiner pôde corrigir pessoalmente as anotações, suas ressalvas em relação a todas as publicações de conferências devem ser consideradas: “É preciso admitir que em edições não corrigidas por mim possam encontrar-se erros.”

Após a morte de Marie Steiner (1867—1948), foi iniciada, de acordo com as diretrizes deixadas por ela, a publicação de uma edição completa (*Gesamtausgabe*) da obra de Rudolf Steiner, cujos volumes foram numerados sob a sigla GA. O trabalho de seleção, revisão e notas é realizado pelo *Rudolf Steiner Archiv*, pertencente à instituição administradora do espólio literário do Autor – a *Rudolf Steiner Nachlassverwaltung*, também proprietária da editora (*Rudolf Steiner Verlag*) que procede às publicações.

A atividade do *Rudolf Steiner Archiv* – que não recebe qualquer incentivo estatal ou de outra natureza – depende inteiramente de doações financeiras e, mais recentemente, dos direitos autorais das obras traduzidas. Mais informações:

RUDOLF STEINER ARCHIV
Potfach 135 — CH 4143 Dornach, Suíça
www.rudolf-steiner.com

Sumário

Nota à sétima edição brasileira	4
Nota à segunda edição brasileira	4
Prefácio à décima edição alemã	5
Prefácio à nona edição alemã	5
Prefácio à sexta edição alemã	6
Prefácio à terceira edição alemã	7
Introdução	9
A natureza do homem	11
1. A natureza corpórea do homem	12
II. A natureza anímica do homem	13
III. A natureza espiritual do homem	14
IV. Corpo, alma e espírito	14
Reencarnação do espírito e destino	23
Os três mundos	32
1. O mundo anímico	32
II. A alma no mundo das almas após a morte	37
III. O mundo espiritual	41
IV. O espírito no mundo dos espíritos após a morte	44
V. O mundo físico e sua ligação com os mundos das almas e dos espíritos	49
VI. Das formas-pensamentos e da aura humana	53
A senda do conhecimento	58
<i>Notas avulsas e complementares</i>	65

Nota à sétima edição brasileira

Aos cem anos da primeira publicação alemã deste livro (1904—2004), pareceu-nos oportuno, para esta sétima edição no Brasil, proceder a uma premente revisão e atualização do texto, considerando-se que a tradução publicada até recentemente datava ainda de 1966, com apenas algumas revisões ao longo dos anos. Elaborada naquela época com primorosa e erudita linguagem, com o decorrer das décadas evidenciou, finalmente, a necessidade de uma adequação ao vocabulário atual e também às sucessivas alterações e anotações ocorridas nas edições em alemão. Com base na edição mais recente do original, dedicamo-nos a um trabalho de cotejo e, onde necessário, retradução, acrescentando ainda inúmeras notas explicativas.

Cientes de que traduções das obras de Rudolf Steiner nunca são definitivas, dadas as peculiaridades especiais do conteúdo e da terminologia, congratulamo-nos porém com o fato de neste significativo centenário podermos oferecer, aos leitores e estudiosos, mais um fruto do esforço em verter para nossa língua os conceitos básicos da Antroposofia.

São Paulo, maio de 2004

A editora

Nota à segunda edição brasileira (1983)

Quando publicou esta obra pela primeira vez, em 1904, Rudolf Steiner era Secretário Geral da Sociedade Teosófica na Alemanha. Várias novas edições vieram à luz depois que Steiner se desligou da Sociedade Teosófica para formar o movimento espiritual chamado 'Antroposofia', que deu origem à Sociedade Antroposófica.

Contudo ele não alterou o título do livro, e até hoje todas as edições, tanto em alemão quanto em outras línguas, têm mantido esse título em vez de substituí-lo por 'Antroposofia'. Essa aparente contradição explica-se facilmente pelo fato de o termo 'teosofia' ser *originalmente* um substantivo comum, e não um nome próprio de uma entidade ou parte dele. Já houvera 'teósofos' no século XVIII, e até antes. O livro simplesmente tem por conteúdo uma teosofia sem vínculo com instituições que usem a palavra em sua própria denominação.

Nessas condições, não vemos motivo para não manter o título original para a presente edição brasileira. Embora sendo uma obra básica da Ciência Espiritual Antroposófica — muitos a consideram mesmo um livro de 'introdução' — *Teosofia* não é de leitura fácil; muito ao contrário: sua linguagem correta e transparente acerca de profundos mistérios tem em cada palavra, em cada frase, um sentido preciso e específico; sem dúvida Rudolf Steiner tinha em mente *Teosofia* (entre outros livros) quando comentou, em certa ocasião, que o esforço mental expresso por uma leitura consciente já produz no leitor um despertar de novas capacidades anímicas.

Teosofia não é um livro 'atual' ou melhor, 'da moda' — e, muito menos sensacionalista. A Antroposofia procura distanciar-se de movimentos esotéricos com tal cunho, de duvidosa seriedade, que brotam e viçam em todo lugar. O fato de ser há cerca de oitenta anos um 'clássico' da literatura esotérica coloca uma obra como *Teosofia* em seu devido lugar. No verdadeiro esoterismo, as obras dos grandes mestres conservam seu valor e sua atualidade, alheios a quaisquer modismos.

É com esta convicção que colocamos este livro à disposição dos estudiosos da Antroposofia e de todos os que desejem vir a lê-lo.

Prefácio à décima edição alemã

Antes da nona edição desta obra, em 1918, eu a submeti a uma cuidadosa revisão. Deste então tem aumentado consideravelmente o número de textos contrários à cosmovisão antropológica aqui representada. Em 1918, a reelaboração levou a um grande número de acréscimos e ampliações. Já a revisão para esta nova edição não levou ao mesmo resultado. Quem quiser atentar ao fato de, em inúmeras passagens de minhas obras, eu ter feito a mim próprio as objeções possíveis a fim de determinar seu peso e amenizá-las, saberá, no essencial, o que tenho a dizer contra tais refutações. Contudo, desta vez não houve razões íntimas para completar o conteúdo tal qual o fiz em 1918, embora precisamente nestes últimos quatro anos a concepção antropológica se haja ampliado em minha alma sob muitos aspectos, e eu também tenha podido aprofundá-la. Essa ampliação e aprofundamento, porém, não me conduziu a abalar o que consta neste livro, e sim ao parecer de que os fatos descobertos desde então justificam o fato de eu não modificar nada de essencial no conteúdo desta exposição básica.

Stuttgart, 24 de novembro de 1922
Rudolf Steiner

Prefácio à nona edição alemã

Tal qual nas anteriores reedições deste livro, também desta vez eu reescrevi suas exposições. Essa revisão levou a um considerável número de ampliações e complementações do conteúdo. Especialmente o capítulo 'Reencarnação do espírito e destino' se verá quase totalmente reescrito. Em tudo o que foi validado nas edições anteriores como resultados da Ciência Espiritual, nada houve que eu achasse necessário alterar. Por isso, nada se omitiu de essencial do que constava anteriormente. Por outro lado, muita foi acrescentado.

No domínio da Ciência Espiritual sempre sentimos, ante uma exposição que tenhamos feito, a necessidade de conduzir a uma clareza maior, mediante certas luzes, o que foi dito uma vez. Sobre a necessidade de valorizar na cunhagem dos termos, na forma de expressão, o que a contínua experiência da alma proporciona, já me pronunciei no prefácio à sexta edição. Atendi a essa necessidade especialmente *nesta* nova edição. Por isso me permito justamente denominá-la uma edição 'multiplamente ampliada e complementada'.

Berlim, julho de 1918
Rudolf Steiner

Prefácio à sexta edição alemã

Quase todas as vezes em que uma nova edição deste livro se fez necessária, efetuei uma atenta revisão de suas exposições. Também nesta oportunidade me submeti a essa tarefa. O que eu teria a dizer sobre esta nova revisão assemelha-se ao que eu já disse sobre a da terceira edição. Por isso mantenho o 'Prefácio à terceira edição' precedendo o conteúdo do livro.

Desta vez, porém, tive um cuidado especial no sentido de elucidar melhor muitos pormenores, mais do que me foi dado fazer para as edições precedentes. Estou cômico de que muita, muita coisa ainda deveria ser feita nesse sentido. Só que, nas descrições do mundo espiritual, encontrar o termo realmente expressivo, a fraseologia própria para exprimir um fato, uma experiência, depende dos caminhos que a alma percorre. Nesses caminhos é que se apresenta, 'chegada a hora certa', a expressão que se procura em vão ao querer empregá-la intencionalmente. Creio que em muitos trechos desta nova edição consegui realizar algo relevante justamente com relação a importantes pormenores do conhecimento do mundo espiritual. Muitas coisas parecem-me agora apresentadas da maneira devida. Posso dizer que este livro, desde seu aparecimento há dez anos, acompanhou em certa medida o que minha alma veio experimentando em seu empenho por um conhecimento cada vez maior do mundo espiritual. Em todo o essencial, a própria apresentação desta edição ainda está de pleno acordo com a primeira; contudo, em muitas passagens do livro se poderá ver que ele se me apresentou como algo vivo, no qual depusitei o que creio ter adquirido em dez anos de pesquisa espiritual. Como o livro devia ser uma nova edição do antigo, e não um livro completamente novo, naturalmente a reestruturação só pôde manter-se em limites modestos. Com a inclusão de algumas 'complementações e ampliações', eu também procurei cuidar para que esta ou aquela questão que o leitor possa levantar em alguns trechos encontre sua resposta no próprio livro.

É num período tumultuoso, e com a alma emocionada, que escrevo estas linhas destinadas a prefaciar a sexta edição do livro. A impressão já estava terminada até a página 1891¹ quando se desencadeou sobre a Europa o fatídico acontecimento que a humanidade está vivendo agora.² Escrevendo este prefácio, tenho como impossível deixar de aludir ao que se precipita sobre a alma numa época como esta.

Berlim, 7 de setembro de 1914
Rudolf Steiner

1 Da edição alemã em questão. (N.E.)

2 Primeira Guerra Mundial (1914-1918). (N.T.)

Prefácio à terceira edição alemã

O que se disse ao ser publicada a segunda edição deste livro aplica-se igualmente a esta terceira. Desta vez também foram inseridas ‘complementações e ampliações’, que me parecem importantes para uma formulação mais precisa da matéria apresentada; em nenhum ponto considerei necessário efetuar alterações essenciais no que já se achava contido na primeira e na segunda edições. Tampouco necessita ser alterado, atualmente, o que se disse da missão desta obra já na edição de lançamento e também no prefácio à segunda edição. Por isso, reproduziremos aqui o prefácio à primeira edição e a seguir o que foi acrescentado no prefácio à segunda.

Neste livro, pretende-se apresentar uma descrição de algumas partes do mundo supra-sensível. Quem só atribui validade ao mundo sensível tomará essa descrição por uma vã fantasia. Quem, no entanto, quiser buscar os caminhos que conduzem para além do mundo sensível, compreenderá logo que a vida humana só adquire valor e significado mediante um lance de visão num outro mundo. A pessoa que alcança tal visão não fica — como muitos receiam — alheada da vida ‘real’, pois apenas essa visão lhe permite alcançar firmeza e segurança nesta vida. Ela aprende a conhecer as causas da vida, ao passo que sem isso tateia como um cego em busca dos *efeitos*. E somente pelo conhecimento do supra-sensível que o sensorialmente ‘real’ passa a ter um significado. Portanto, mediante esse conhecimento a pessoa se torna *mais* e não *menos* — apta para a vida. Só pode tornar-se uma pessoa verdadeiramente ‘prática’ quem compreende a vida.

O autor deste livro nada descreve que ele não possa testemunhar pela experiência, pelo tipo de experiência possível de ser feita nesses domínios. E só nesse sentido que deve ser apresentado o conteúdo da vivência própria.

Não se pode ler este livro como se costumam ler livros em nossa época. Em certo sentido, cada página aliás, cada frase — terá de ser *trabalhada*. Isso foi tencionado conscientemente, pois só assim o livro pode vir a ser, para o leitor, o que realmente deve ser. Quem simplesmente o ler da primeira à última página não o terá lido de fato. Suas verdades devem ser vivenciadas. A Ciência Espiritual só tem valor nesse sentido.

Do ponto de vista da ciência corrente, este livro não poderá ser julgado se o critério para tal julgamento não for obtido do próprio livro. Se o crítico adotar esse critério, efetivamente verá que em nada se contradiz o espírito científico mediante estas exposições. O autor sabe que não entrou, por meio de nenhuma palavra sequer, em contradição com sua convicção científica.

Quem quiser buscar por outro caminho as verdades aqui apresentadas encontrará esse caminho em meu livro *A filosofia da liberdade*.³ De maneiras diferentes, ambos os livros visam aos mesmos objetivos. Para a compreensão de um deles o outro não é absolutamente necessário, embora para muitas pessoas seja, obviamente, estimulante.

Quem busca neste livro as verdades ‘finais’ talvez o ponha de lado com insatisfação;

3 Edição brasileira em trad. de Marcelo da Veiga (São Paulo: Antroposófica, 2000). (N.E.)

pois inicialmente tiveram de ser apresentadas, justamente do âmbito genérico da Ciência Espiritual, as *verdades fundamentais*.

Certamente é da natureza do homem indagar pelo princípio e fim do mundo, pelo sentido da existência e pela natureza de Deus. Quem, no entanto, não tem em mente palavras e conceitos para o *intelecto*, e sim conhecimentos reais para a vida, sabe que numa obra sobre a introdução ao conhecimento espiritual *não lhe é permitido* dizer coisas pertencentes aos graus superiores da sabedoria. Aliás, só pelo entendimento dessa introdução se torna claro o modo como questões superiores devem ser formuladas. Numa outra obra nossa, vinculada à presente e intitulada *A ciência oculta*⁴, encontram-se outras comunicações sobre o domínio aqui tratado.

No prefácio à segunda edição foi acrescentado o seguinte:

Quem faz hoje uma explanação de fatos supra-sensíveis deveria ter clareza sobre duas coisas: primeiro, que o nosso tempo *precisa* do cultivo de conhecimentos supra-sensíveis; e segundo, que nos meios intelectuais existe hoje uma abundância de idéias e emoções fazendo com que essa explanação pareça árida fantasia e devaneio. A época atual necessita de conhecimentos supra-sensíveis, pois tudo o que o homem sabe usualmente do mundo lhe provoca uma infinidade de perguntas que só podem ser respondidas pelas verdades supra-sensíveis. Ora, é preciso não iludir-se sobre um ponto: o que se pode obter das correntes do pensamento moderno a respeito dos fundamentos da existência constitui, para uma alma com sensibilidade mais profunda, não respostas, mas *indagações* relacionadas com os grandes enigmas do mundo e da vida. Alguém pode supor, por algum tempo, ter encontrado uma solução para os enigmas da existência nos ‘resultados de fatos estritamente científicos’, ou nas conclusões de algum pensador contemporâneo; mas se a alma descer às profundezas que deve alcançar quando realmente compreende a si mesma, aquilo que inicialmente lhe parecia uma solução lhe parecerá apenas uma incitação à verdadeira pergunta. E uma resposta a essa pergunta não apenas redundará numa satisfação da curiosidade humana: ela mesma constitui condição essencial para a serenidade e coerência interior da alma. Alcançar tal resposta não somente satisfaz o impulso cognitivo, mas faz do homem um ser laborioso e maduro para as tarefas da vida, enquanto a ausência de solução para os referidos problemas tendem a paralisar-lhe a alma e, em última instância, também o corpo. O conhecimento do supra-sensível não é simplesmente algo que atenda à necessidade teórica, mas à verdadeira vida prática. É justamente por causa do estilo da vida mental moderna que o conhecimento espiritual constitui um domínio cognitivo indispensável ao nosso tempo.

Por outro lado, é patente que muitos repelem hoje, com a maior veemência, precisamente aquilo de que mais necessitam. O poder coercitivo de muitas opiniões formadas com base nas ‘experiências científicas exatas’ é tão grande, para muitas pessoas, que elas não conseguem senão considerar um absurdo espantoso a matéria de um livro como este. Quem expõe conhecimentos supra-sensíveis consegue encarar essas coisas sem ilusão alguma. Aliás, esse tipo de expositor será facilmente intimado a dar provas ‘imparciais’ de suas afirmações. Só que em tal caso nunca se reflete que isso é entregar-se a uma ilusão; pois o que se exige — aliás, inconscientemente — não são as provas inerentes às coisas, mas aquelas que se quer ou se está em condições de reconhecer.

O autor desta obra sabe que nada se encontra nela que não possa ser reconhecido por toda e qualquer pessoa firmada nas bases do conhecimento científico da atualidade. Sabe que é possível atender a todas as exigências das Ciências Naturais e, precisamente *por isso*, ver fundamentada em si mesma a forma de exposição feita aqui a respeito do mundo supra-sensível. Aliás, justamente a genuína mentalidade científica deveria sentir-se em casa nesta exposição. E quem assim pensa se sentirá, em muitas discussões, tocado de um modo que foi caracterizado pelas seguintes palavras de Goethe, profundamente verdadeiras: “Uma doutrina falsa não admite ser refutada, pois afinal repousa sobre a convicção de que o falso seja verdadeiro.” Discussões são estéreis diante de quem só queira aceitar provas existentes em sua própria mentalidade. Quem sabe em que consiste uma ‘prova’ tem bem claro, em sua mente, que a alma humana

⁴ Edição brasileira em trad. de Rudolf Lanz e Jacira Cardoso (6. ed. São Paulo:Antroposófica, 2002). (N.E.)

encontra a verdade por caminhos diversos da discussão. E com base nesta convicção que a segunda edição deste livro é igualmente entregue ao público.

Rudolf Steiner

Introdução

Quando, no outono de 1813, Johann Gottlieb Fichte⁵ apresentou sua ‘Doutrina’ [Lehre] como fruto maduro de uma vida inteiramente dedicada ao serviço da verdade, disse logo de início o seguinte:

Esta doutrina pressupõe um instrumento sensorial interior completamente novo, mediante o qual é revelado um novo mundo que, para o homem comum, não existe em absoluto.⁶

Depois demonstrou, numa comparação, por que sua teoria não poderia ser compreendida por quem quisesse julgá-la com as representações mentais dos sentidos comuns:

Imaginem um mundo de cegos natos que, portanto, só conheçam objetos e suas correlações existentes graças ao sentido do tato. Dirijam-se a eles e falem-lhes de cores e de outras realidades existentes apenas por meio da luz e para a visão; ou então lhes falarão de nada — e melhor será se eles o disserem, pois desse modo logo os amigos se darão conta do erro e, a menos que possam dotá-los do sentido da visão, interromperão o inútil discurso.

Aliás, quem fala às pessoas das coisas referidas neste caso por Fichte encontra-se, com frequência, numa situação similar à de alguém dotado de visão entre cegos natos. Porém são essas coisas que se relacionam com a verdadeira essência e o fim supremo do homem. Assim sendo, deveria desesperar da humanidade quem quisesse acreditar ser necessário interromper o inútil discurso”. Em nenhum momento se deve duvidar ser possível, com relação a essas coisas, ‘abrir os olhos’ a toda pessoa que mostre boa vontade para isso.

É partindo dessa premissa que têm falado e escrito, portanto, todos os que sentiram em si mesmos o desabrochar do ‘instrumento sensorial interior’ que lhes permitiu conhecer a verdadeira natureza do homem, vedada aos sentidos externos. É por isso que

⁵ Johann Gottlieb Fichte (1762—1814), filósofo. (N.T.)

⁶ Apud I. H. Fichte, *Johann Gottlieb Fichte's Einleitungsvorlesungen...* 1812 u. 13 (Bonn, 1334), p. 4. (N.E. orig.)

desde tempos primordiais se tem falado repetidamente dessa 'sabedoria oculta'. Quem captou alguma coisa dela sente essa posse tão segura quanto os que têm olhos perfeitos sentem segurança a respeito das cores. Para ele, portanto, essa 'sabedoria oculta' não requer 'prova' alguma. E ele sabe também que ela não pode exigir prova alguma de qualquer outra pessoa que, como ele, também possua aberto o 'sentido superior'. Ele pode falar com essa pessoa como um viajante pode falar da América aos que nunca lá estiveram, mas que são capazes de formar uma idéia daquele continente porque veriam tudo o que ele viu se tivessem oportunidade para tal.

Contudo, nem só a pesquisadores do mundo espiritual deve falar o observador do supra-sensível. Ele deve dirigir suas palavras a todos os homens, pois tem de informar sobre coisas que interessam a todos eles; sim, ele sabe que ninguém pode ser 'homem' na plena acepção do termo sem um conhecimento dessas coisas — e fala a todos os homens por saber que existem vários graus de entendimento para o que tem a dizer; sabe que também podem compreendê-lo os que ainda estejam longe do momento de ter acesso à sua própria pesquisa espiritual — pois o sentimento e a compreensão da verdade existem em todo ser humano. E a essa compreensão capaz de acender-se em toda alma sadia que o observador do supra-sensível se dirige inicialmente. Ele sabe também que nessa compreensão reside uma faculdade que paulatinamente deve conduzir aos graus superiores de conhecimento. Esse sentimento, que de início talvez não enxergue absolutamente nada, do que lhe é dito, é o próprio mágico que descerra os 'olhos do espírito'. É na escuridão que esse sentimento vibra. A alma não vê, mas graças a esse sentimento é arrebatada pelo poder da verdade; e então a verdade vai-se aproximando gradualmente da alma, vindo a abrir seu 'sentido superior'. Para uma pessoa isso poderá durar menos, para outra mais tempo; quem tem paciência e perseverança alcança essa meta — pois, embora nem todo cego nato possa ser operado, todos os olhos espirituais podem ser abertos. Só resta perguntar quando isso ocorrerá.

Erudição e formação científica não são premissas indispensáveis para a abertura desse 'sentido superior', que pode abrir-se tanto para um homem simples quanto para um cientista de renome. O que hoje em dia é freqüentemente designado como 'única e exclusiva ciência' pode até mesmo ser, para esse fim, antes um empecilho do que uma ajuda — pois para essa ciência só é válido como 'real' o que é acessível aos sentidos comuns. E por maiores que sejam seus méritos quanto ao conhecimento dessa realidade, ela ao mesmo tempo cria, ao definir como padrão para todo o saber humano o que é necessário e benéfico à sua própria sapiência, uma infinidade de preconceitos que fecham o acesso às realidades superiores.

Contra este parecer apresenta-se muitas vezes a objeção de que existem 'limites intransponíveis' para o conhecimento humano, não sendo possível transgredir tais fronteiras e devendo-se, portanto, recusar todas os conhecimentos que não observem tais 'limites'. Considera-se, assim, imodesto e presunçoso quem afirma algo sobre coisas que transcendem claramente a faculdade cognitiva humana. Quem faz essa objeção desconsidera por completo que o conhecimento superior deve ser precedido por uma evolução das forças cognitivas do homem. O que transcende os limites do conhecimento antes dessa evolução situa-se, após o despertar de faculdades latentes em cada pessoa, inteiramente dentro da esfera cognitiva.

Há, porém, um fato que não deve escapar à consideração. Poder-se-ia dizer o seguinte: de que serve falar aos homens de coisas para cujo conhecimento eles ainda não têm despertadas as faculdades adequadas? Esse critério, porém, é errôneo. Necessita-se de certas faculdades para descobrir as coisas em questão; mas se após terem sido descobertas elas são comunicadas, pode então compreendê-las toda e qualquer pessoa que queira aplicá-las com lógica isenta e sadio sentimento da verdade. Neste livro não serão transmitidos quaisquer conteúdos senão os que possam causar, na mentalidade isenta de preconceitos e caui livre sentimento da verdade, a impressão de que por meio deles é possível penetrar satisfatoriamente nos segredos da vida humana e nos fenômenos do Universo. Basta formular, como ponto de partida, a seguinte pergunta: será que existe uma explicação satisfatória da vida caso sejam verdadeiras as coisas aí afirmadas? Então se verá que a vida de todo ser humano proporciona a comprovação.

Para ser 'mestre' nesses domínios superiores da existência, não basta simplesmente ao homem que o sentido para eles lhe tenha sido aberto. Isso implica

também em 'sapiência' a seu respeito, da mesma forma como é preciso ter conhecimentos científicos para lecionar uma disciplina da realidade comum. A 'visão superior' em si não basta para tornar alguém 'sábio' no âmbito espiritual, tanto quanto os sentidos sadios não fazem de alguém um 'erudito' na realidade sensorial. E como verdadeiramente toda a realidade — tanto a inferior quanto a espiritual superior — é constituída por duas faces de uma única entidade fundamental, quem é ignorante nos conhecimentos inferiores continuará, com boa razão, sendo-o nas coisas superiores. Este fato produz, em quem — por vocação espiritual — se sente motivado a pronunciar-se sobre as esferas espirituais da existência, um sentimento de incomensurável responsabilidade, impondo-lhe modéstia e reserva. Contudo, não deve impedir ninguém de ocupar-se das verdades superiores, nem sequer aquele a quem os demais afazeres não dão ensejo algum para ocupar-se com as ciências comuns. Ora, pode-se muito bem cumprir a própria missão como ser humano sem entender algo de botânica, zoologia, matemática e outras ciências; mas não se pode ser um 'homem', na plena acepção do termo, sem abordar de alguma maneira a natureza e o destino do ser humano, revelados pelo saber a respeito do supra-sensível.

A mais elevada instância à qual homem pode erguer seu olhar é designado por ele como o 'Divino'. E, seja como for, ele tem de associar seu próprio fim supremo a esse ser divino. Por isso a sabedoria que transcende os sentidos e lhe revela sua natureza, e com isso seu fim último, pode ser denominada 'sabedoria divina' ou Teosofia. A observação dos processos espirituais na vida humana e no Universo pode ser denominada Ciência Espiritual. Se dessa mesma Ciência Espiritual se destacarem — conforme sucede neste livro — especialmente os resultados relativos ao cerne espiritual do homem, para esse domínio poderá ser utilizado o termo 'Teosofia', porque há séculos este vem sendo aplicado em tal sentido.

É com base na convicção aqui exposta que é traçado, nesta obra, um esboço da cosmovisão teosófica. Não pretendemos apresentar nada que, para nós, não constitua um fato no mesmo sentido em que uma experiência do mundo exterior é um fato para os olhos, os ouvidos e o entendimento comum. Trata-se de experiências acessíveis a toda e qualquer pessoa disposta a trilhar a 'senda cognitiva' delineada num capítulo especial desta obra. Assume-se uma atitude correta perante as coisas do mundo supra-sensível ao pressupor que o pensamento e o sentimento sadios são capazes de compreender tudo o que lhes possa afluir dos mundos superiores como conhecimentos verdadeiros; e que, partindo-se dessa compreensão e firmando-se com ela os alicerces, já se terá dado um passo bastante ponderável no sentido da visão própria, embora para chegar a isso seja necessário algo mais. Todavia, ficam vedados os acessos ao verdadeiro conhecimento superior a quem despreze esse caminho e só queira penetrar nos mundos superiores de outra maneira. O princípio que impõe reconhecer mundos superiores somente após tê-los visto constitui um obstáculo a essa visão. A vontade de primeiro compreender pelo sadio pensar o que pode ser visualizado mais tarde favorece essa visão, despertando na alma, como que por encanto, importantes forças que conduzem a esse 'olhar do vidente'.

A natureza do homem

As seguintes palavras de Goethe caracterizam admiravelmente o ponto de partida de um dos caminhos pelos quais se pode vir a conhecer a natureza do homem:

Tão logo o homem se apercebe dos objetos em seu derredor, considera-os com relação a si mesmo; e com razão, pois todo o seu destino depende da alternativa de que eles lhe agradem ou desagradem, atraiam-no ou o aborreçam, sejam-lhe úteis ou prejudiciais. Este modo naturalíssimo de ver e julgar as coisas parece tão fácil quanto necessário e, no entanto, nisso o homem está exposto a mil enganos, que por vezes o envergonham e lhe amarguram a vida. Tarefa muito mais árdua empreendem aqueles cujo vivo impulso para o conhecimento dos seres da natureza leva a apreciá-los em si

mesmos e em suas relações recíprocas; pois logo dão por falta da norma que lhes vinha em auxílio quando, como homens, apreciavam as coisas com relação a si *mesmos*. Falta-lhes a norma do agrado e desagrado, da atração e repulsa, do proveito e dano. Eles têm de renunciar totalmente a essa norma e como seres equivalentes e por assim dizer divinos, buscar e investigar o que é, e não o que agrada. Assim, ao genuíno botânico não deve tocar nem a beleza nem a utilidade das plantas, mas sua formação, sua correlação com o restante mundo vegetal; e, da mesma forma como elas são atraídas e iluminadas pelo sol, ele deve contemplá-las e abrangê-las todas com um olhar sereno e imparcial, extraíndo a norma para esse conhecimento, os dados para julgamento não de si mesmo, mas do âmbito das coisas que observa.⁷

Esse pensamento expresso por Goethe chama a atenção dos homens para três coisas. A primeira são os objetos cujas impressões lhe afluem continuamente pelos portais dos sentidos, objetos que ele apalpa, cheira, degusta, ouve e vê. A segunda são as impressões que esses objetos causam nele, e que sob forma de agrado ou desagrado, cobiça ou nojo, caracterizam-se pelo fato de ele achar um simpático e outro antipático, um útil e outro nocivo. E a terceira são os conhecimentos que ele alcança sobre os objetos “como se fossem um ente divino”; são os mistérios da atuação e da existência desses objetos que se lhe desvelam.

Esses três domínios distinguem-se nitidamente na vida humana; e assim o homem se apercebe de estar entretecido ao mundo de tríplice maneira. A primeira maneira é algo com que ele se depara, aceitando-o como fato dado; pela segunda maneira ele faz do mundo seu assunto próprio, algo que tem importância para ele; a terceira maneira ele considera como uma meta à qual deve aspirar incessantemente.

Por que o mundo se apresenta ao homem dessa forma tríplice? Uma simples consideração pode explicar isso: Venho por um prado coberto de flores; as flores anunciam-me as cores por meio de meus olhos. Esse é um fato que eu tomo como dado. Alegro-me com a magnificência das cores; com isso transformo o fato em meu assunto próprio. Por meio de meus sentimentos, ligo as flores ao meu próprio existir. Passado um ano, percorro novamente o mesmo prado. Outras flores estão ali novas alegrias me são proporcionadas. Minha alegria do ano anterior apresenta-se como lembrança. Ela está em mim; o objeto que a despertou esvaiu-se. Mas as flores que eu hoje contemplo são da mesma espécie que as do ano passado; cresceram segundo as mesmas leis que aquelas. Se eu tiver formado uma noção dessa espécie e dessas leis, irei reencontrá-las nas flores deste ano, tal qual as conheci nas do ano passado. E talvez reflita: as flores do ano passado esvaíram-se; a alegria que me proporcionaram ficou apenas em minha lembrança, achando-se ligada apenas à *minha* existência. Porém o que no ano passado eu reconheci nas flores, e torno a reconhecer este ano, permanecerá enquanto tais flores crescerem. Isso é algo que se revelou a mim, porém não depende de minha existência da mesma forma como minha alegria. Meus sentimentos de alegria situam-se *dentro de mim*; as leis e a essência das flores situam-se fora de mim, no mundo.

Assim, o homem se associa continuamente às coisas do mundo dessa tríplice maneira. Não juntamos a esse fato interpretação alguma, mas aceitamo-lo tal qual se apresenta. Dele decorre que o homem tem *três faces em sua natureza*. E isso, e nenhuma outra coisa, que por ora indicaremos com as três palavras *corpo*, *alma* e *espírito*. Quem associar essas três palavras a quaisquer opiniões preconcebidas, ou mesmo hipóteses, fatalmente entenderá mal o que será exposto em seguida. Por *corpo* entende-se elemento pelo qual as coisas em redor do homem se apresentam a ele — como, no exemplo acima, as flores do prado. Por *alma* deve-se entender o elemento pelo qual o homem associa as coisas ao seu próprio existir, sentindo nelas agrado e desagrado, prazer e desprazer, alegria e dor. Por *espírito* entende-se o que se revela nele quando, segundo a expressão de Goethe, ele contempla as coisas “como se fosse um ente divino”. E nesse sentido que o homem consiste em *corpo*, *alma* e *espírito*.

Por meio de seu corpo o homem pode colocar-se momentaneamente em relação com as coisas; por meio de sua alma ele guarda em si as impressões que as coisas produzem nele; e por meio de seu espírito lhe é apresentado o que as coisas conservam

⁷ Do ensaio *Der Versuch als Vermittler von Object and Subject* (1793).

em si. Só considerando o homem segundo essas três faces é que se pode ter a esperança de alcançar uma elucidação de sua natureza — pois essas três faces mostram-no relacionado de modo triplamente diverso com o resto do mundo.

Por meio de seu corpo o homem tem afinidade com as coisas que, de fora, se apresentam aos seus sentidos. São as substâncias do mundo exterior que compõem esse seu corpo; as forças do mundo exterior também atuam nele. E tal qual observa as coisas do mundo exterior com seus sentidos, assim também ele pode observar sua própria existência corpórea. Porém é impossível observar do mesmo modo a existência anímica. Tudo o que em mim constitui processos corpóreos pode ser também percebido com sentidos corpóreos; porém meu agrado e desagrado, minha alegria e minha dor não podem ser percebidos, nem por mim nem por mais ninguém, com sentidos corpóreos. O anímico é um domínio inacessível à observação corpórea. A existência corpórea do homem acha-se manifesta aos olhos de todos; a anímica, ele a traz em si como sendo seu mundo. Por meio do *espírito*, no entanto, o mundo exterior lhe é revelado de uma forma superior. E em seu íntimo, sem dúvida, que se lhe desvendam os segredos do mundo exterior; porém no espírito ele sai de si e deixa as coisas falar sobre si mesmas, sobre o que tem significado não para ele, mas para *elas*. O homem levanta o olhar para o céu estrelado: o encanto que sua alma vive pertence a ele; as leis eternas dos astros, que ele discerne no pensamento, no *espírito*, pertencem não a ele, mas aos próprios astros.

O homem é, assim, cidadão de *três mundos*. Por meio de seu *corpo*, pertence ao mundo que ele percebe com esse mesmo corpo; por meio de sua *alma*, edifica para si seu próprio mundo; por meio de seu *espírito* se lhe manifesta um mundo elevado acima dos outros dois.

Ante a diferença essencial entre esses três mundos, parece evidente que só se poderá obter clareza a seu respeito, bem como a respeito da participação do homem neles, mediante três diferentes tipos de observação.

I. A natureza corpórea do homem

É por meio dos sentidos corpóreos que se vem a conhecer o corpo do homem; e o modo de observar não pode ser, nesse caso, senão aquele pelo qual se conhecem outras coisas perceptíveis aos sentidos. Tal como se observam os minerais, as plantas e os animais, pode-se também observar o homem. Ele tem afinidade com essas três formas de existência. À semelhança dos minerais, ele edifica seu corpo com as substâncias da natureza; à semelhança das plantas, ele cresce e se reproduz; à semelhança dos animais, apercebe-se das coisas em seu redor e estrutura vivências interiores com base em suas impressões. Pode-se, portanto, atribuir ao homem uma existência mineral, uma vegetal e uma animal.

A diversidade na estrutura dos minerais, plantas e animais corresponde às três formas de sua existência. E essa estrutura — a forma — é o que se percebe com os sentidos, sendo unicamente o que se pode chamar de corpo. Entretanto, o corpo humano é diverso do corpo animal. Essa diversidade deve ser reconhecida por todos, sejam quais forem as concepções quanto ao parentesco do homem com os animais. Nem o materialista mais radical, que nega tudo o que seja anímico, poderá deixar de subscrever a seguinte declaração de Carus⁸, em sua 'Organografia do conhecimento da natureza e do espírito'⁹:

A estrutura mais íntima e sutil do sistema nervoso, e especialmente do cérebro, permanece um enigma insolúvel para o fisiólogo e anatomista; porém é um fato perfeitamente estabelecido que aquela concentração de formas vai-se elevando cada vez mais no reino animal, alcançando no homem um grau mais alto do que em qualquer outro ser; para o desenvolvimento espiritual do

⁸ Carl Gustav Carus (1789—1869). (N.T.)

⁹ Organon der Erkenntnis der Natur and des Geistes (Leipzig, 1856), cap. 'Von dem Erkennen', p. 89 s. (N.E. orig.)

homem esse fato é da maior significação — aliás, podemos justamente declarar que já constitui uma explicação suficiente. Nos casos em que a estrutura do cérebro não se haja desenvolvido devidamente, denunciando uma certa pequenez e imperfeição, como nos microcéfalos e nos idiotas, é natural que nem se possa falar de elaboração de idéias e conhecimentos próprios, como tampouco de reprodução da espécie em pessoas cujos órgãos geradores tenham ficado atrofiados. Por outro lado, se é bem verdade que uma construção vigorosa e harmoniosa da pessoa em seu todo, e do cérebro em particular, não substituirá por si só o gênio, em todo o caso constitui a primeira condição indispensável para o conhecimento superior.

Tal como se atribuem ao corpo humano as três formas da existência — a mineral, a vegetal e a animal —, deve-se atribuir-lhe ainda uma quarta, a especificamente *humana*. Mediante sua forma mineral de existência, o homem tem afinidade com tudo o que é visível; mediante sua forma vegetal, com todos os seres que crescem e se reproduzem; mediante sua forma animal, com todos os que percebem seu mundo circundante e, com base em impressões exteriores, têm experiências interiores; mediante sua forma humana ele constitui, já no sentido corpóreo, um reino em si.

II. A natureza anímica do homem

A natureza anímica do homem distingue-se de sua corporalidade como um mundo interior *próprio*. Esse âmbito próprio se apresenta tão logo dirigimos a atenção à mais simples impressão sensorial. Ninguém pode saber *a priori* se outra pessoa experimenta essa mera sensação exatamente do mesmo modo como ela própria. É sabido que existem pessoas cegas em relação a cores; elas só vêem as coisas em diversos matizes de cinza. Outras são parcialmente daltônicas, e por isso não conseguem perceber determinadas nuances de cores — a imagem do mundo proporcionada por seus olhos é completamente diversa daquela das pessoas ditas normais. E algo similar é mais ou menos válido para os outros sentidos. Já de partida fica evidente que a mais simples impressão sensorial pertence ao mundo interior. Com meus sentidos físicos posso perceber a mesa vermelha que outra pessoa também percebe; mas não posso perceber a sensação que a outra pessoa tem do vermelho.

Deve-se, portanto, designar a impressão sensorial como algo *anímico*. Quem se esclarece inteiramente sobre esse fato deixa logo de considerar as experiências interiores como *meros* processos cerebrais ou algo semelhante.

À impressão sensorial junta-se de início o *sentimento*. Uma sensação dá ao homem prazer, outra desprazer. Trata-se de emoções de sua vida interior, anímica. Em seus sentimentos o homem acrescenta um segundo mundo àquele que o influencia de fora; e a isso vem agregar-se ainda um terceiro: a vontade, mediante a qual o homem reage ao mundo exterior, imprimindo assim a esse mundo exterior seu ser interior. Em seus atos volitivos, a alma do homem como que jorra para o exterior. Os atos do homem diferem dos fenômenos da natureza externa por serem portadores de sua vida interior. Assim sendo, é a *alma* que se contrapõe ao mundo exterior como o elemento próprio do homem. Este recebe os estímulos do mundo exterior; porém constrói, de acordo com esses estímulos, um mundo *próprio*. A corporalidade torna-se o alicerce do anímico.

III. A natureza espiritual do homem

O elemento anímico do homem não é determinado somente pelo corpo. O homem não vagueia sem direção e sem objetivo de uma impressão sensorial a outra; nem tampouco age sob a impressão de um estímulo qualquer exercido sobre ele, seja por algo exterior ou pelos processos de seu corpo. Ele *reflete* sobre suas percepções e sobre suas ações. Refletindo sobre as percepções, adquire conhecimentos sobre as coisas;

refletindo sobre suas ações, introduz em sua vida uma coerência racional. E sabe que sua missão como ser humano só é cumprida dignamente quando, tanto no processo cognitivo quanto no agir, ele se deixa conduzir por *pensamentos corretos*. O elemento anímico se defronta, pois, com uma dupla necessidade. Por necessidade natural, ele é determinado pelas leis do corpo; pelas leis que conduzem ao correto pensar, ele se deixa determinar por reconhecer livremente a necessidade das mesmas. E por obra da natureza que o homem se acha sujeito às leis do metabolismo; já às leis do pensamento ele se submete espontaneamente.

Com isso o homem se torna participante de uma ordem superior à que pertence por seu corpo; e essa ordem é a *espiritual*. Tão diverso quanto o corpóreo é do anímico, tão diverso é este, por sua vez, do espiritual. Enquanto se fala simplesmente das partículas de carbono, hidrogênio, nitrogênio e oxigênio que se movimentam no corpo, não se tem em vista a alma. A vida anímica só começa quando, em meio a esse movimento, surge a sensação: eu sinto o sabor doce ou sinto prazer. Tampouco se tem em vista o *espírito* quando se assiste apenas às experiências anímicas que perpassam o homem quando este se entrega completamente ao mundo exterior e à vida de seu corpo. Esse elemento anímico constitui, muito mais, somente a base para o espiritual, do mesmo modo como o corpóreo constitui a base para o anímico.

O pesquisador da natureza lida com o corpo, o pesquisador do anímico (psicólogo) com a alma e o pesquisador do espiritual com o *espírito*. Obter clareza sobre a diferença entre corpo, alma e espírito refletindo a respeito de si mesmo é uma exigência a quem queira esclarecer-se, de modo pensante, sobre a essência do homem.

IV. Corpo, alma e espírito

O homem só pode esclarecer-se corretamente acerca de si mesmo quando se dá conta da importância do *pensar* na natureza humana. O cérebro é o instrumento corpóreo do pensar. Da mesma forma como o homem só pode ver cores com olhos normalmente desenvolvidos, um cérebro adequadamente formado serve-lhe para pensar. Todo o corpo humano está disposto de modo a encontrar seu coroamento nesse órgão do espírito que é o cérebro. Só se pode compreender a estrutura do cérebro humano observando-o com vistas à sua tarefa, que consiste em ser a base corpórea do espírito pensante. Um olhar comparativo sobre o mundo animal demonstra isso. Entre os anfíbios, o cérebro é ainda pequeno diante da medula espinhal; entre os mamíferos se torna relativamente maior, e no homem alcança suas máximas dimensões frente ao resto do corpo.

Contra tais observações sobre o *pensar*, aqui apresentadas, reina muito preconceito. Muitas pessoas tendem a subestimar o *pensar* e enaltecer, acima desta faculdade, a “vida íntima dos sentimentos”, a “sensibilidade”. Chegam a dizer que não é pelo “árido pensar”, mas pelo calor do sentimento, pela força imediata das emoções que o homem se eleva aos conhecimentos superiores. As pessoas que assim se manifestam temem embotar os sentimentos ao pensar de modo claro. No caso do pensamento cotidiano, que se refere tão-somente às coisas de utilidade prática, certamente é isso o que ocorre; mas no caso dos pensamentos que conduzem a regiões superiores da existência, sucede o contrário. Não há sentimento ou entusiasmo que possa comparar-se em ardor, beleza e elevação àqueles despertados pelos puros e cristalinos pensamentos referentes aos mundos superiores. Os sentimentos mais elevados são, justamente, não os que se instalam ‘por si’, mas os que são conquistados num enérgico labor do pensamento.

O corpo humano possui uma estrutura adequada ao *pensar*. As mesmas substâncias e forças que existem no mundo mineral acham-se estruturadas no corpo humano de modo tão peculiar que, graças à sua combinação, o pensamento pode manifestar-se. Essa construção mineral, que atende à finalidade a que foi destinada, terá neste estudo a designação *corpo físico* do homem.

A estrutura mineral, ordenada em função do cérebro como seu ponto central, surge por meio de *reprodução* e recebe sua forma desenvolvida por meio do *crescimento*. Reprodução e crescimento, o homem os tem em comum com as plantas e os animais.

Pela reprodução e pelo crescimento o ser vivo se distingue do mineral inanimado. O vivo nasce do vivo por meio do germe. O descendente segue-se ao ascendente na série dos seres vivos. As forças que dão origem a um mineral visam às mesmas matérias que o compõem. Um cristal de rocha forma-se pelas forças inerentes ao silício e ao oxigênio que nele se acham associados. As forças que dão forma a um carvalho, devemos buscá-las indiretamente, por intermédio do germe, nas plantas materna e paterna; e a *forma* do carvalho conserva-se de ascendente para descendente mediante reprodução. Existem condições *inerentes, inatas* ao ser vivo.

Foi uma concepção grosseira da natureza aquela que acreditava poderem os animais inferiores, até peixes, formar-se da lama. A forma do ser vivo reproduz-se por *hereditariedade*. O modo como se desenvolve um ser vivo depende de qual tenha sido seu ente paterno ou materno, ou, em outras palavras, da *espécie* a que ele pertença. As substâncias que o compõem se alteram continuamente; a *espécie* continua existindo durante a vida e transmite-se à prole. Com isso a *espécie* é o que determina a combinação das substâncias. Essa força geratriz das espécies deve ser denominada *força vital*. Assim como as forças minerais se manifestam nos cristais, a força vital plasmadora se exprime nas espécies ou formas de vida vegetal e animal.

As forças minerais são percebidas pelo homem graças aos sentidos corpóreos — e ele só pode perceber o que lhe facultam tais sentidos. Sem olhos não há percepção ótica, sem ouvidos não há percepção acústica. Dos sentidos existentes no homem, os organismos inferiores só possuem uma espécie de tato. Para eles, só existem similarmente à percepção humana as forças minerais que se dão a conhecer pelo tato. Conforme o grau de desenvolvimento alcançado pelos sentidos entre os animais superiores, o mundo ambiente — que o homem também percebe — é mais rico e variado para eles. Depende, portanto, dos órgãos de um ser vivo se aquilo que existe no mundo exterior também existe para ele como percepção, como sensação. O que ocorre no ar como determinado movimento torna-se, no homem, sensação acústica.

As manifestações da força vital *não* são percebidas pelo homem mediante os sentidos comuns; ele vê as cores das plantas, *cheira-lhes* o perfume; a força vital permanece oculta para esta observação. Todavia, da mesma forma como não cabe ao cego nato o direito de negar a existência das cores, tampouco cabe aos sentidos ordinários negar a força vital. As cores passam a existir para o cego nato assim que ele é operado; similarmente, passam a existir para o homem, também como percepção, não apenas os *indivíduos*, mas as *espécies* de plantas e animais plasmadas pela força vital, uma vez descerrado nele o órgão para tal.

Um mundo totalmente diverso descortina-se ao homem com o descerramento desse órgão. Agora ele não mais percebe meramente as cores, os aromas e outras características dos seres vivos, mas também a *própria vida desses seres vivos*. Em cada planta, em cada animal ele passa a perceber, além da forma física, a *forma espiritual plena de vida*. A fim de expressar isto, chame-se essa forma espiritual de *corpo etérico* ou *corpo vital*.¹⁰

¹⁰ O autor do presente livro, ainda muito tempo após a redação do mesmo (cf. periódico *Das Reich*, tomo IV, ano I [janeiro de 1917]), chamou também o que vem aqui designado como corpo etérico ou vital de ‘corpo das forças formativas’ [*Bilde-Kräfte-Leib*]. Viu-se induzido a dar-lhe esse nome por acreditar nunca ser bastante o que se pode fazer para evitar a possível confusão entre o corpo etérico, aqui indicado e a ‘força vital’ das antigas Ciências Naturais. Mas quando se trata de repetir essa velha concepção com argumentos da moderna Ciência Natural, em certo sentido o autor se coloca no ponto de vista dos opositores de tal força; pois com esta eles queriam explicar o modo peculiar pelo qual as forças inorgânicas atuam no organismo. Mas o que atua inorganicamente dentro do organismo não exerce, nele, ação diversa do que no mundo inorgânico. As leis da natureza inorgânica não são, no organismo, nada diversas do que o são no cristal, etc. Porém no organismo existe algo que *não* é inorgânico: a vida formativa. Essa vida tem por base o corpo etérico ou corpo das forças plasmadoras. Sua aceitação não constitui, de modo algum, um empecilho à justa missão das Ciências Naturais: observar no mundo dos organismos aquilo que elas observam na natureza inorgânica em matéria de atuação de forças. E recusar-se a imaginar essa atuação de forças sendo alterada, dentro do organismo, por uma força vital específica é algo que uma verdadeira Ciência Espiritual também considera justificado. O pesquisador do espírito fala de corpo etérico na medida em que no organismo se manifesta algo *diverso* do que no inanimado. Apesar de tudo isso, o presente autor não se sente de modo algum induzido a substituir neste livro, o termo ‘corpo etérico’ pelo outro — ‘corpo de forças formativas’ —, pois dentro de todo o presente contexto está excluído, para quem queira ver, algum mal-entendido. Tal mal-entendido só pode ocorrer quando o termo é utilizado numa explanação incapaz de mostrar este contexto. (Veja-se também o que é dito, no fim deste

Ao pesquisador da vida espiritual, estas coisas apresentam-se do seguinte modo: para ele, o corpo etérico não é simplesmente um resultado das substâncias e forças do corpo físico, mas uma entidade real e autônoma que conlarna à vida as citadas substâncias e forças. É no sentido da Ciência Espiritual que se fala ao dizer que um corpo puramente físico por exemplo, um cristal — tem sua forma graças às forças físicas formativas inerentes ao ser inorgânico; um ser vivo *não* tem sua forma em virtude dessas forças, pois se desagrega logo que a vida o abandona e fica entregue *somente* às forças físicas. O corpo vital é uma entidade por cujo intermédio, a cada momento da vida, o corpo físico vai sendo preservado da desagregação.

Para *ver* esse corpo vital, percebê-lo em outro ser, necessita-se justamente de *olhos espirituais* despertos. Sem estes pode-se admitir, por motivos lógicos, a existência do corpo etérico; contudo só é possível vê-lo com os olhos espirituais, tal qual se podem ver as cores somente com os olhos físicos.

Ninguém deveria chocar-se com a expressão 'corpo etérico'. 'Éter' designa aqui algo diverso do hipotético éter da Física. Aceite-se o termo simplesmente como designação para o que é descrito aqui. E tal qual o corpo humano, em sua estrutura, é uma imagem de sua tarefa, assim também ocorre com o corpo etérico do homem, que também só é compreendido quando relacionado com o espírito pensante. Por sua ordenação no sentido do espírito pensante é que o corpo etérico do homem se diferencia do das plantas e animais. Assim como por meio de seu corpo físico o homem pertence ao mundo mineral, por meio de seu corpo etérico ele pertence ao mundo vital. Depois da morte o corpo físico dissolve-se no mundo mineral, e o etérico no mundo vital. Com 'corpo' pretende-se designar o que proporciona 'configuração', 'forma' a um ser de qualquer espécie. Não se deveria confundir a expressão 'corpo' com a forma corpórea sensorial. No sentido aqui tencionado, a designação 'corpo' pode também ser utilizada para aquilo que se configura como anímico e espiritual.

O corpo vital é ainda algo exterior ao homem. Com o primeiro vibrar da sensação, o próprio ser interior do homem responde aos estímulos do mundo exterior. Por mais que se procure naquilo que é justificado denominar mundo exterior, não se poderá encontrar nele a sensação.

Os raios luminosos penetram nos olhos e, uma vez dentro deles, propagam-se até a retina. Ali desencadeiam (no chamado pigmento ótico) processos químicos; o efeito desses estímulos transmite-se pelo nervo ótico até o cérebro, onde têm origem ainda outros processos físicos. Caso fosse possível observar esses processos, ver-se-iam simplesmente processos físicos, como em qualquer outra parte do mundo exterior. Se, porém, me for dado observar o corpo vital, aí perceberei como o processo físico cerebral é simultaneamente um processo vital. Porém a sensação da cor azul, que o receptor dos raios luminosos experimenta, eu não posso encontrar em parte alguma por essa via. Ela surge tão-somente dentro da alma do receptor. Se, portanto, a natureza deste receptor se limitasse aos corpos físico e etérico, não poderia existir a sensação. A atividade pela qual a sensação se torna um fato é essencialmente diversa da atuação da força vital plasmadora. Mediante essa atividade, uma vivência interior é obtida daquela atuação. Sem tal atividade existiria um simples processo vital, observável também na planta. Imagine-se o homem recebendo impressões de todos os lados. É preciso imaginá-lo como fonte da mencionada atividade voltado, ao mesmo tempo, para todos os lados dos quais ele receba essas impressões. Para todos os lados as sensações respondem às impressões. Essa fonte de atividade deverá chamar-se *alma da sensação*. Esta alma da sensação é tão real quanto o corpo físico. Se um homem está diante de mim e eu faço abstração de sua alma da sensação, representando-o na mente meramente como corpo físico, é o mesmo que, de um quadro, eu representar mentalmente apenas a tela.

Quanto à percepção da alma da sensação, cabe também dizer algo similar ao que já foi dito sobre o corpo etérico. Os órgãos físicos são 'cegos' com relação a ela; igualmente o é o órgão pelo qual a vida é percebida como vida. Contudo, assim como o corpo etérico é visto por meio desse órgão, o mundo interior das sensações pode transformar-se, mediante um órgão ainda mais elevado, num tipo especial de percepções supra-sensíveis. Então o homem não apenas recebe as impressões dos mundos físico e vital

sob forma de sensações, mas vê as sensações. Diante de uma pessoa dotada de tal órgão, o mundo das sensações de um outro ser se apresenta como uma realidade exterior. E preciso distinguir entre vivenciar o próprio mundo das sensações e contemplar o mundo das sensações de um outro ser. Perscrutar o próprio mundo das sensações é, naturalmente, possível a todo e qualquer ser humano; mas *enxergar* o mundo das sensações de um outro ser só é possível a um *vidente* com os 'olhos espirituais' abertos. Sem ser vidente, o homem só conhece o mundo das sensações como experiências *interiores*, como as próprias vivências ocultas de sua alma; com os olhos espirituais' abertos, reluz ante a visão espiritual externa o que normalmente só vive 'no íntimo' do outro ser.

* * *

A fim de prevenir mal-entendidos, seja aqui expressamente dito que o vidente não experimenta em si a mesma coisa que o outro ser tem como conteúdo de seu mundo das sensações. *Esse* outro ser experimenta as sensações do ponto de vista de seu interior — o *vidente* percebe uma revelação, uma exteriorização do mundo das sensações.

Com relação à sua atividade, a alma da sensação depende do corpo etérico — pois extrai dele o que fará luzir como sensação; e como o corpo etérico é a vida dentro do corpo físico, a alma da sensação também depende indiretamente deste último. Só em olhos sadios e bem formados são possíveis sensações adequadas das cores. É desse modo que a corporalidade atua sobre a alma da sensação. Portanto, em sua atividade esta última é determinada e limitada pelo corpo; ela vive dentro dos limites que lhe são traçados pela corporalidade.

O *corpo* é, pois, construído com as substâncias minerais e vivificado pelo corpo etérico, sendo que ele próprio limita a alma da sensação. Portanto, quem possui o já citado órgão para 'ver' a alma da sensação constata que esta é limitada pelo corpo. Porém os limites da alma da sensação não coincidem com os do corpo físico. Essa alma ultrapassa o corpo físico. Disso se conclui que ela mostra ser mais potente do que ele. Porém a força que lhe impõe os limites procede do corpo físico. Com isso se interpõe entre os corpos físico e etérico, de um lado, e a alma da sensação, de outro, mais um componente especial da entidade humana: o *corpo anímico* ou corpo das sensações. Poder-se-ia também dizer que uma parte do corpo etérico é mais sutil do que a outra, formando uma unidade com a *alma da sensação*, enquanto a parte mais densa forma uma espécie de unidade com o corpo físico. Todavia, como já foi dito, a alma da sensação ultrapassa o corpo anímico.

O que aqui é denominado sensação é somente uma parte do ser anímico. (O termo 'alma da sensação' foi escolhido a bem da simplicidade.) Às sensações se juntam os sentimentos de prazer e desprazer, os impulsos, os instintos, as paixões. Tudo isso traz o mesmo caráter de vida própria que as sensações, e depende, como elas, do corpo físico.

* * *

Tal qual com o corpo, a alma da sensação entra em interação também com o pensar, com o espírito. Antes de tudo, ela é servida pelo pensar. O homem elabora pensamentos sobre suas sensações, esclarecendo-se com isso sobre o mundo exterior. A criança que se queimou reflete e chega ao seguinte pensamento: "Fogo queima." Tampouco aos seus impulsos, instintos e paixões o homem obedece de modo cego; sua reflexão proporciona a oportunidade para que ele possa satisfazê-los. O que se denomina civilização material encaminha-se inteiramente nessa direção, consistindo nos serviços que o pensamento presta à alma da sensação. Incomensuráveis quantidades de energias mentais são direcionadas para essa meta. É a energia mental que tem construído navios, ferrovias, telégrafos, telefones; e tudo isso serve, em sua maior parte, à satisfação das necessidades das almas da sensação. E similarmente ao modo como a força vital plasmadora impregna o corpo físico que a força pensante impregna a alma da sensação. A força vital plasmadora liga o corpo físico a ascendentes e descendentes, situando-o assim num conjunto de leis que em nada concernem à simples mineralidade. Da mesma maneira, a força pensante insere a alma num conjunto de leis ao qual ela, como simples

alma da sensação, não pertence.

Por intermédio da alma da sensação, o homem é afim com os animais. Também entre os animais observamos a existência de sensações, impulsos, instintos e paixões. Porém o animal os segue imediatamente; aqui eles não estão entremeados por *pensamentos* autônomos, que ultrapassem a experiência imediata. Na pessoa inculta esse também é, até certo ponto, o caso. A simples alma da sensação é, portanto, diversa do membro anímico desenvolvido e superior que coloca o pensar a seu serviço. Denomine-se *alma do intelecto* essa alma servida pelo pensar. Poder--se-ia chamá-la também de alma da índole ou [simplesmente] índole.

A alma do intelecto permeia a alma da sensação. Quem possui o órgão para 'ver' a alma observa a alma do intelecto como uma entidade especial diante da simples alma da sensação.

* * *

Pelo pensar o homem é alçado acima de sua vida própria, adquirindo algo que transcende sua alma. Para ele, é evidente a convicção de que as leis do pensamento estão em sintonia com a ordem universal. Pelo fato de essa sintonia existir, ele se considera cidadão do Universo. Essa sintonia é um dos importantes fatos que propiciam ao homem o conhecimento de sua própria natureza. Em sua alma, o homem busca a verdade; e por meio desta verdade exprimem-se não somente a alma, mas também as coisas do mundo. O que é reconhecido como verdade pelo pensar possui um *significado independente*, relativo às coisas deste mundo, e não somente à própria alma. A alegria que experimento ao contemplar o céu estrelado é algo subjetivo; mas os pensamentos que formo sobre as órbitas dos corpos celestes têm, para o pensar de qualquer outra pessoa, o mesmo significado que para mim. Seria absurdo falar de *minha* alegria se eu próprio não existisse; mas não seria igualmente absurdo falar de meus pensamentos *sem referência* a mim — pois a verdade que eu hoje penso era tão *verdadeira* ontem quanto o será amanhã, embora somente hoje eu me ocupe dela. Se um conhecimento me proporciona alegria, esta só tem significação enquanto vive em mim; a *verdade* do conhecimento tem seu significado totalmente independente dessa alegria. Ao captar a verdade, a alma se liga a algo que tem seu valor intrínseco — e esse valor não desaparece com a sensação da alma, nem tampouco teve origem nela. O que realmente é verdade não nasce nem perece; tem um significado que não pode ser destruído.

Isso não contradiz o fato de algumas 'verdades' humanas terem um valor transitório, por serem reconhecidas em apenas certo momento, como erros parciais ou totais. Ora, o homem deve reconhecer que a verdade, afinal, consiste em si mesma, embora *seus* pensamentos sejam apenas formas perecíveis de manifestação das verdades eternas. Quem — como Lessing¹¹ — diz satisfazer-se com a eterna busca da verdade, já que a verdade plena e pura só poderia existir para um deus, tampouco nega o valor eterno da verdade, e sim o confirma com tal declaração pois só o que traz em si um significado eterno pode provocar uma aspiração eterna em sua direção. Se a verdade não fosse autônoma por si, se recebesse seu valor e seu significado mediante a sensibilidade da alma humana, *então* não poderia constituir meta *única* para todos os homens. Querendo aspirar à verdade, o homem lhe reconhece a *natureza autônoma*.

E o mesmo que sucede com o verdadeiro sucede também com o *verdadeiramente bom*. O moralmente bom independe de inclinações e paixões na medida em que não se deixa dominar por elas, e sim as domina. Agrado ou desagrado, desejo ou repulsa pertencem à alma individual do homem; o dever está acima de agrado e desagrado; pode situar-se tão alto para o homem que este sacrifique a vida por ele. E o homem situa-se tanto mais alto quanto mais haja enobrecido suas inclinações, seu agrado e desagrado, a ponto de cumprir, espontaneamente, sem constrangimento e sem submissão, o que reconhece como seu dever. O moralmente bom, tal como a verdade, traz inerente seu valor eterno, e não o recebe por meio da alma da sensação.

Fazendo reviver em seu próprio íntimo o que por si é verdadeiro e bom, o homem se

11 Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781). (N.T.)

eleva acima da mera alma da sensação. O espírito eterno penetra-a com seu esplendor, e nela se acende uma luz que é imperecível. Na medida em que vive nesta luz, a alma participa de algo eterno, ligando a este sua própria existência. O que a alma traz em si de verdadeiro e bom é *imortal* nela.

O que refulge dentro da alma como algo eterno será denominado aqui *alma da consciência*. De *consciência* também se pode falar ao referir os impulsos inferiores da alma. A mais corriqueira sensação é objeto da consciência. Nessa medida, a consciência também compete aos animais. O cerne da consciência humana — portanto, a *alma dentro da alma* — é subentendido aqui como *alma da consciência*. A alma da consciência é diferenciada aqui da alma do intelecto como mais um membro anímico autônomo. Esta última está ainda entrosada nas sensações, nos impulsos, afetos e assim por diante. Toda pessoa sabe o quanto, para ela, inicialmente vale como *verdadeiro* aquilo tem preferência em suas emoções, etc.; contudo, só é *permanente aquela* verdade que se desprende de *tudo e qualquer* resquício de tais simpatias e antipatias das emoções e assim por diante. A verdade é verdadeira mesmo quando todos os sentimentos pessoais se levantam contra ela. A parte da alma onde vive *esta* verdade deve ser denominada alma da consciência.

Tal como no corpo, caberia, portanto, distinguir na alma três componentes: a *alma da sensação*, a *alma do intelecto* e a *alma da consciência*; e assim como, de baixo para cima, a corporalidade exerce sobre a alma uma ação *limitante*, a espiritualidade atua de cima para baixo exercendo sobre ela uma ação *ampliadora*; pois quanto mais a alma se preenche de verdade e bondade, tanto mais o eterno se torna, nela, amplo e abrangente.

Para quem consegue ‘enxergar’ a alma, o esplendor que emana do homem devido ao crescimento de sua parte eterna é tão real quanto o é, para os olhos, a luz que irradia de uma chama. Para o ‘vidente’, o homem corpóreo é somente uma parte do *homem total*. O corpo é a mais densa configuração em meio a outras, que o permeiam e se interpenetram mutuamente. Como uma forma vital, o corpo físico preenche o corpo astral; ultrapassando este último em todas as direções, reconhece-se o corpo anímico (figura astral); e por sua vez, ultrapassando este último, a alma da sensação e depois a alma do intelecto, que se torna tanto maior quanto mais tenha assimilado de verdade e bondade. É que essa parcela de verdade e bondade ocasiona a ampliação da alma do intelecto. Uma pessoa que vivesse meramente para atender às suas inclinações, seus agrados e desagradados, teria uma alma do intelecto cujos limites coincidiriam com os de sua alma da sensação. Essa figura em meio à qual o corpo físico aparece como que numa nuvem - pode ser designada como *aura humana*. É em função dela que a ‘essência do homem’ se enriquece ao ser observada conforme procuramos descrever neste livro.

* * *

No decorrer da evolução infantil, surge na vida do homem o momento em que pela primeira vez ele se sente um ser autônomo perante todo o resto do mundo. Para pessoas sensíveis, esta é uma vivência significativa. O poeta Jean Paul relata, em sua autobiografia¹²:

Jamais esqueço o fenômeno ocorrido comigo - e ainda não relatado a ninguém - no momento em que assisti ao nascimento de minha autoconsciência, e até sei precisar a data e o lugar. Certa manhã, em minha tenra infância, eu me encontrava sob a porta fronteira de minha casa e olhava para um monte de lenha à esquerda quando, repentinamente a visão interior “eu sou um eu” me golpeou como um relâmpago dos céus e desde então permaneceu indelevelmente impressa: meu eu havia visto a si mesmo pela primeira vez e para sempre. Difícilmente se pensaria aqui em ilusões da memória, pois nenhum relato estranho poderia mesclar-se a um evento ocorrido simplesmente no mais sagrado recôndito do homem, evento que só por sua novidade

12 Jean Paul é pseudônimo do escritor alemão Johann Friedrich Richter (1763—1825). A experiência a seguir foi descrita pela primeira vez em *Wahreit aus Jean Pauls Leben. Kindheitsgeschichte von ihm selbst geschrieben* [3 cadernos em 2 volumes] (Breslau, 1826—1828), cad. 1, p. 53) (N.E. orig.)

pudesse ficar na memória, com todos os detalhes secundários das circunstâncias do momento.

É sabido que as crianças pequenas dizem de si mesmas “Carlos é bonzinho”, “Maria quer isto”. Acha-se natural que elas falem de si tal qual falam de outros, pois ainda não se tornaram conscientes de sua entidade autônoma, ainda não nasceu nelas a autoconsciência. Pela autoconsciência o homem se designa como um ser autônomo, separado de tudo o mais, como “eu”. No ‘eu’ o homem concentra tudo o que ele vivencia como entidade corpórea e anímica. Corpo e alma são portadores do eu; é neles que o eu atua. Assim como o corpo físico tem seu centro no cérebro, a alma tem seu ponto central no eu. Para as sensações, o homem é estimulado de fora; os sentimentos se fazem valer como efeitos do mundo exterior; a vontade relaciona-se com o mundo de fora, pois se realiza em ações exteriores. O eu, como a genuína entidade do homem, permanece totalmente invisível. É por isso que Jean Paul, bem a propósito, denomina a conscientização do eu como “um evento ocorrido simplesmente no mais sagrado recôndito do homem”, pois com seu eu o homem está completamente só.

Esse eu é o próprio homem. Isto lhe dá direito a considerar esse eu como sua verdadeira entidade. Portanto, ele pode chamar seu corpo e sua alma de ‘invólucros’ dentro dos quais vive, podendo designá-los como condições corpóreas para seu agir. No decorrer de seu desenvolvimento, ele aprende cada vez mais a utilizar esses instrumentos como servidores do seu eu. A palavrinha ‘eu’, como, por exemplo, é empregada na língua alemã [*Ich*], é um nome que se distingue de todos os demais. Quem reflete adequadamente sobre a natureza desse nome tem, com isso, acesso ao conhecimento da entidade humana num sentido mais profundo. Todas as pessoas podem aplicar, de maneira igual, cada nome ao objeto correspondente. Cada uma pode chamar a mesa de ‘mesa’, a cadeira de ‘cadeira’. O mesmo já não ocorre com o nome ‘eu’. Ninguém pode utilizá-lo para designar outra pessoa; cada um só pode chamar a si mesmo de ‘eu’. Nunca a palavra ‘eu’ pode chegar de fora ao meu ouvido quando esta designação se refere a *mim*. Só de dentro para fora, *por si própria*, a alma pode denominar-se ‘eu’. Portanto, quando o homem diz ‘eu’ referindo-se a si, começa a falar dentro dele algo que nada tem a ver com *nenhum* dos mundos dos quais procedem os ‘invólucros’ mencionados até agora. O eu torna-se cada vez mais senhor do corpo e da alma.

Também isso se expressa na aura. Quanto mais o eu é senhor de seu corpo e de sua alma, tanto mais complexa, multifária, multicolorida é a aura. O efeito do eu sobre a aura pode ser observado pelo ‘vidente’. O eu propriamente dito também é invisível para ele, pois está realmente no “no mais sagrado recôndito do homem”.

Porém o eu absorve os raios da luz que refulge no homem como luz eterna. Assim como este concentra no eu as vivências do corpo e da alma, ele também faz fluir para o eu os pensamentos de verdade e bondade. Por um lado manifestam-se ao eu os fenômenos sensoriais, e, por outro, o *espírito*. O corpo e a alma se entregam ao eu para servi-lo; o eu, porém, entrega-se ao espírito para que este o preencha. O eu vive no corpo e na alma, mas o espírito vive no eu; e o que de espírito existe no eu é algo eterno pois o eu recebe essência e valor daquilo a que está ligado. Enquanto vive no corpo físico, ele está sujeito às leis minerais; por meio do corpo etérico, às leis da reprodução e do crescimento; por meio das almas da sensação e do intelecto, às leis do mundo anímico; e na medida em que acolhe o espiritual, subordina-se às leis do espírito. O que é plasmado pelas leis minerais, pelas leis vitais, nasce e perece; o espírito, porém, nada tem a ver com nascimento e perecimento.

* * *

O eu vive na alma. Embora a mais elevada manifestação do eu pertença à alma da consciência, ainda assim se deve dizer que esse eu, irradiando de lá, inunda a alma inteira e, por meio dela, exterioriza seu efeito sobre o corpo; e é no eu que o espírito é vivo e atuante. O espírito irradia para dentro do eu fazendo dele seu ‘envoltório’, do mesmo modo como o eu vive no corpo e na alma tendo-os como seus ‘envoltórios’. O espírito forma o eu de dentro para fora e o mundo mineral de fora para dentro.

Denomine-se 'identidade espiritual' ¹³ o espírito que forma um eu e vive como tal, porque ele se manifesta como 'eu' ou *self* do homem. A diferença entre a 'identidade espiritual' e a 'alma da consciência' pode ser definida do seguinte modo: a alma da consciência toca a verdade, existente por si mesma e independente de qualquer antipatia e simpatia; a identidade espiritual contém em si a *mesma* verdade, porém assimilada e encerrada pelo eu individualizada por ele e acolhida na entidade autônoma do homem. É pelo fato de a verdade se individualizar assim e vincular-se ao eu, formando uma entidade única, que o próprio eu alcança a eternidade.

A identidade espiritual é uma revelação do mundo espiritual no interior do eu, da mesma forma como dentro dele a impressão sensorial é uma manifestação do mundo físico. No que é vermelho, verde, claro, escuro, duro, mole, quente ou frio, reconhecem-se as manifestações do mundo corpóreo; no que é verdadeiro e bom, as manifestações do mundo espiritual. No mesmo sentido em que a manifestação do mundo corpóreo é chamada de *sensação*, seja a manifestação do mundo espiritual denominada *intuição*. O mais simples pensamento já contém intuição, pois não se pode apalpá-lo com as mãos nem vê-lo com os olhos: é preciso receber sua revelação vinda do espírito, através do eu.

Quando um homem pouco evoluído e outro evoluído contemplam uma planta, o que se passa no eu de um é totalmente diverso do que se passa no eu do outro, embora as sensações de ambos sejam despertadas pelo mesmo objeto. A diferença reside no fato de um poder formar pensamentos muito mais perfeitos do objeto do que o outro. Se os objetos só se manifestassem pela sensação, não poderia haver progresso algum na evolução espiritual. Um selvagem também é sensível à natureza; porém as leis da natureza só se descortinam aos pensamentos fecundados pela intuição, próprios do homem superiormente [espiritualmente] evoluído. A criança também sente os estímulos do mundo exterior como impulsos da vontade, mas os imperativos do que é moralmente bom só lhe ficam patentes no decorrer de seu desenvolvimento, à medida que ela aprende a viver no espírito e a compreender sua revelação.

Assim como sem olhos não haveria sensações de cores, sem o pensamento superior da identidade espiritual não haveria intuições; e do mesmo modo como a sensação não cria a planta em que se manifesta a cor, tampouco a intuição cria o espiritual: o que ela faz é, muito mais, anunciá-lo.

Pelas intuições, o eu do homem que desponta na alma capta as mensagens do alto, do mundo espiritual, do mesmo modo como, por meio das sensações, recebe as mensagens do mundo físico. Com isso integra o mundo espiritual na vida própria de sua alma do mesmo modo como, por meio dos sentidos, integra o mundo físico. A alma, ou o eu que nela refulge, abre suas portas para dois lados: para o lado do corpóreo e para o do espiritual.

Ora, assim como o mundo físico só pode anunciar-se ao eu por construir, com suas próprias substâncias e forças, um corpo em que a alma consciente possa viver e dentro do qual ela possua seus órgãos para a percepção do mundo físico exterior, assim também o mundo espiritual constrói, com suas forças e substâncias espirituais, um corpo espiritual em que o eu possa viver e perceber o mundo espiritual por meio de intuições. (É evidente que os termos *substância espiritual* e *corpo espiritual*, tomados literalmente, contêm uma contradição. Eles só devem ser utilizados para evocar no pensamento o que no mundo espiritual corresponde ao corpo físico.)

Da mesma maneira como dentro do mundo físico os corpos humanos individuais são formados como entidades distintas, assim o são dentro do mundo espiritual os corpos espirituais. Também ali, tal qual no mundo físico, existe para o homem um 'fora' e um 'dentro'. Do mesmo modo como assimila as substâncias do ambiente físico e as elabora em seu corpo físico, o homem absorve o elemento espiritual no ambiente espiritual e o transforma em seu próprio. O espiritual é o alimento eterno do homem; e do mesmo modo como nasceu do mundo físico, o homem nasce igualmente do espírito por meio das eternas leis do verdadeiro e do bom. Ele se acha separado do mundo espiritual circundante tal qual, como ser autônomo, está separado de todo o mundo físico. Chamemos esta identidade espiritual independente de 'homem-espírito'.

¹³ Al. Geistselbst, usualmente traduzido também, em textos antroposóficos, como 'personalidade espiritual'. (N.T.)

Examinando o corpo físico do homem, encontraremos nele as mesmas substâncias e forças que existem fora dele no restante do mundo físico. O mesmo se dá com o homem-espírito. Os elementos do mundo espiritual circundante pulsam dentro dele, e em seu interior atuam as forças do mundo espiritual restante. Tal como na derme física se acha encerrado um ser vivo e sensível, assim também ocorre no mundo espiritual. Chamemos a derme espiritual que separa o homem-espírito do mundo espiritual unitário - tornando-o, lá dentro, um ser autônomo que vive por si e intuitivamente percebe o conteúdo espiritual do mundo — de *envoltório espiritual* (envoltório áurico); mas é preciso fixar na mente que essa 'derme espiritual' se expande continuamente com o progressivo desenvolvimento do homem, de modo que a individualidade espiritual do homem (seu envoltório áurico) é capaz de um crescimento ilimitado.

Dentro desse envoltório espiritual vive o homem-espírito. Este é construído pela força vital espiritual no mesmo sentido em que o é o corpo físico pela força vital física. Do mesmo modo como se fala de um corpo etérico, deve-se, pois, falar de um espírito etérico com relação ao homem espiritual. Chamemos esse espírito etérico de *espírito vital*.

A entidade espiritual do homem consiste, pois, em três partes: *homem-espírito*, *espírito vital* e *identidade espiritual*.

Para o 'vidente' nas esferas espirituais, essa entidade espiritual do homem, com o parte superior — genuinamente espiritual — da *aura*, é uma realidade perceptível. Ele 'vê', dentro do envoltório espiritual, o homem-espírito como espírito vital; e 'vê' também como esse espírito vital' vai crescendo à medida que absorve o alimento espiritual do mundo espiritual circundante. Além disso vê como, por meio dessa assimilação, o envoltório espiritual se expande continuamente — como o homem-espírito vai-se tornando cada vez maior. A visão espacial desse 'crescimento' constitui, naturalmente, apenas uma *imagem* da realidade. Não obstante, a alma, ao ter a representação dessa imagem, direciona-se para a realidade espiritual correspondente. A diferença existente no homem entre a entidade espiritual e a física é que esta última possui um tamanho limitado, ao passo que a primeira pode crescer ilimitadamente. O que é assimilado como alimento espiritual possui, na verdade, valor eterno. Portanto, a aura humana se compõe de duas partes que se interpenetram; uma delas recebe sua cor e sua forma da existência humana física e a outra da vida espiritual do homem.

O eu marca a separação entre ambas, porque o físico tem a característica de *entregar-se* e construir um corpo capaz de fazer despontar em si uma alma; o eu, por sua vez, entrega-se fazendo surgir em si o espírito, que de seu lado permeia a alma e lhe indica a meta no mundo espiritual. Por meio do corpo, a alma encontra-se confinada no mundo físico; por meio do homem-espírito, crescem-lhe asas para a movimentação no mundo espiritual.

* * *

Querendo-se compreender o homem *inteiro*, deve-se concebê-lo integrado pelas partes mencionadas. O corpo se constrói utilizando substâncias do mundo físico, de modo que esta construção fica subordinada ao eu pensante. Ele é permeado por força vital, transformando-se assim em corpo etérico ou vital. Como tal, abre-se para o mundo exterior nos órgãos sensíveis e transforma-se em corpo anímico. Este é permeado pela alma da sensação, que passa a formar uma unidade com ele. A alma da sensação não se limita a receber, sob forma de sensações, as impressões do mundo exterior; ela tem sua própria vida, que é fecundada pelo pensamento tanto quanto pelas sensações, transformando-se assim em alma do intelecto. Ela é capaz disso porque 'se abre tanto para cima, às intuições, quanto para baixo, às sensações — sendo, assim, alma da consciência. Isso é possível porque o mundo espiritual esculpe nela o órgão da intuição, tal como o corpo físico lhe forma os órgãos dos sentidos. O espírito transmite as intuições pelo órgão intuitivo tal qual os sentidos transmitem as sensações pelo corpo anímico. Assim sendo, o homem-espírito encontra-se unido à alma da consciência do mesmo modo como o corpo físico se acha ligado à alma da sensação no corpo anímico. Alma da consciência e identidade espiritual formam uma unidade. E nesta unidade que vive o homem-espírito como espírito vital, da mesma forma como o corpo etérico

constitui, para o corpo anímico, a base vital corpórea. E assim como o corpo físico é confinado na derme física, o homem-espírito o é no envoltório espiritual. A constituição do homem *completo* resulta, pois, no seguinte:

- A. Corpo físico
- B. Corpo etérico ou vital
- C. Corpo anímico
- D. Alma da sensação
- E. Alma do intelecto
- F. Alma da consciência
- G. Identidade espiritual
- H. Espírito vital
- I. Homem-espírito

Corpo anímico (C) e alma da sensação (D) constituem uma unidade no homem terreno; do mesmo modo, a alma da consciência (F) e a identidade espiritual (G). — Com isto resultam, pois, sete partes no homem terreno:

- 1. O corpo físico
- 2. O corpo etérico ou vital
- 3. O corpo anímico-sensitivo
- 4. A alma do intelecto
- 5. A alma da consciência plenamente espiritualizada
- 6. O espírito vital
- 7. O homem-espírito

É na alma que o eu lampeja, recebendo o impacto do espírito e tornando-se, portanto, veículo do homem-espírito. Com isso o homem participa dos 'três mundos' (físico, anímico e espiritual). Ele se acha arraigado no mundo físico pelos corpos físico, etérico e anímico, desabrochando no mundo espiritual com a identidade espiritual, o espírito vital e o homem-espírito. Porém o *tronco*, que por um lado se arraiga e por outro floresce, é a própria alma.

É possível, em coerente harmonia com esta constituição do homem, apresentá-la também numa forma mais simples. Embora o eu do homem resplandeça na alma da consciência, nem por isso ele deixa de impregnar todo o ser anímico. As partes desse ser anímico não são nitidamente separadas, como os membros corpóreos; elas se interpenetram num sentido mais elevado. Compreendendo-se as almas do intelecto e da consciência como dois envoltórios interdependentes do eu, e este como cerne delas, o homem pode ser articulado em: corpo físico, corpo vital, corpo astral e o eu. Com a expressão 'corpo astral' fica indicado o conjunto representado pelo corpo anímico e a alma da sensação. O termo é encontrado já na literatura mais antiga, sendo aqui aplicado à parte do ser humano que transcende a natureza acessível aos sentidos. Embora a alma da sensação seja, de certo modo, fortalecida pelo eu, ela se acha em tal relação com o corpo anímico que para ambos, tomados em conjunto, bem se justifica um termo único. Ora, quando o eu se faz permear pela identidade espiritual, esta se manifesta de modo que o corpo astral seja transformado a partir do campo anímico. No corpo astral atuam inicialmente, na medida em que são experimentados, os instintos, cobiças e paixões do homem; aí atuam também as percepções sensórias. Estas surgem por intermédio do corpo anímico como uma parcela do homem advinda do mundo exterior. Os instintos, cobiças, paixões, etc. nascem na alma da sensação na medida em que esta é revigorada por seu interior antes que esse interior se haja entregue à identidade espiritual. Se o eu se faz permear pela identidade espiritual, a alma, por sua vez, fortalece o corpo astral com essa identidade espiritual. Isso se expressa no fato de os instintos, cobiças e paixões serem 'transiluminados' pelo que o eu recebeu do espírito.

Em virtude de sua participação no mundo espiritual, o eu torna-se, portanto, senhor do mundo dos instintos, cobiças, paixões, etc. A medida que isso ocorre, a identidade espiritual vai despontando no corpo astral; e este, por sua vez, é transformado por esse processo. O próprio corpo astral aparece, então, como uma entidade dupla, em parte não-transformada e em parte transformada. Assim, pode-se designar a identidade espiritual, tal qual se manifesta no homem, como sendo o corpo astral transformado. Algo semelhante se processa no homem quando este acolhe no próprio eu o espírito vital. Então o corpo vital se transforma, sendo permeado pelo espírito vital. Este se manifesta de modo que o corpo vital passe a ser outro. Daí se poder dizer também que o espírito vital é o corpo vital transformado. E o eu, ao absorver o homem-espírito, recebe com isso a poderosa força para permear com ele o corpo físico. É natural que a porção do corpo físico que esteja assim transformada *não* possa ser percebida com os sentidos físicos. É justamente essa porção espiritualizada que, no corpo físico, se tornou homem-espírito. Agora ela existe, para a percepção sensorial, como algo sensório; e na medida em que esteja espiritualizado, esse algo deve ser percebido por faculdades cognitivas espirituais. Aos sentidos externos, também a parte física impregnada pelo espiritual só se manifesta sensorialmente.

Com base em tudo isso, pode-se também apresentar a seguinte composição do homem:

1. Corpo físico
2. Corpo vital
3. Corpo astral
4. Eu, como cerne da alma
5. Identidade espiritual, como corpo astral transformado
6. Espírito vital, como corpo vital transformado
7. Homem-espírito, como corpo físico transformado.

Reencarnação do espírito e destino

No meio, entre o corpo e o espírito, vive a *alma*. As impressões que lhe chegam através do corpo são transitórias. Elas só existem enquanto o corpo tem seus órgãos abertos às coisas do mundo exterior. Minha vista só percebe a cor da rosa enquanto a rosa está à sua frente e aberta. E necessária a *presença* tanto do objeto no mundo exterior quanto do órgão corpóreo para que haja uma impressão, uma sensação ou percepção. Porém o que eu reconheci no espírito como *verdade* a respeito da rosa não se vai junto com o momento presente, nem sua verdade depende, em absoluto, de mim. Isso seria verdadeiro mesmo que eu nunca tivesse deparado com a rosa. O que eu reconheço por meio do espírito está fundamentado num elemento da vida anímica, pelo qual a alma se vincula a um conteúdo do mundo que se manifesta nela independentemente das bases transitórias do meu corpo. Não importa se o que se manifesta é, por si, totalmente imperecível, e sim se a revelação à alma ocorre de forma que disso não participe *sua* base corpórea perecível, mas o que nela independe do transitório. O duradouro *na alma* entra em consideração quando o homem se apercebe de existirem experiências não limitadas por sua parte transitória. Não importa que essas experiências sejam ou não conscientizadas por meio de funções transitórias da organização corporal; o que importa é o fato de encerrarem *algo* que, embora viva na alma, em sua plena verdade independe do processo passageiro da percepção. A alma se situa entre o presente e a eternidade, pois medeia entre o corpo e o espírito. Mas ela também é *mediadora* entre o presente e a eternidade; conserva o presente para a lembrança, subtraindo-o, portanto, ao transitório e acolhendo-o na eternidade de seu espírito. Ela também imprime eternidade ao perecível e temporário — pois, além de não se entregar, em sua vida, exclusivamente aos estímulos passageiros, determina por si mesma as coisas, incorporando sua própria natureza às ações que executa. Pela lembrança, a alma conserva o ontem; pela ação, prepara o amanhã.

Minha alma deveria perceber sempre de novo o vermelho da rosa para tê-lo na consciência, caso não pudesse retê-lo por meio da memória. O que fica retido de uma impressão externa, o que pode ser guardado pela alma, pode, por sua vez, tornar-se novamente uma *representação mental*, independentemente das impressões exteriores. Mediante essa faculdade, a alma faz do mundo exterior seu próprio mundo interior; pode, assim, retê-lo na *memória* — para a recordação e continuar vivendo com ele uma vida própria, independentemente das impressões recebidas. A vida anímica torna-se, assim, o *efeito duradouro* das impressões passageiras do mundo exterior.

Mas também a ação adquire perpetuidade, uma vez impressa no mundo exterior. Quando corto um galho de uma árvore, por intermédio de minha alma ocorre algo que altera completamente o curso dos acontecimentos do mundo exterior. Teria ocorrido algo totalmente diverso com o galho se eu não tivesse interferido com minha ação. Eu dei origem a uma série de efeitos que não teriam ocorrido se eu não existisse. O que eu fiz *hoje* permanece para *amanhã*; torna-se duradouro por meio da *ação*, tal como minhas impressões de ontem se tornaram permanentes por meio da memória.

Para essa permanência por meio da ação não se forma, na consciência comum, uma representação mental como a que se denomina ‘memória’, retenção de uma experiência resultante de uma percepção; mas acaso o eu do homem não se encontra tão vinculado à mudança ocorrida no mundo por seu ato quanto à lembrança resultante de uma impressão? O eu julga diferentemente as novas impressões, conforme tenha ou não esta ou aquela recordação; mas, enquanto um eu, ele entra também numa outra relação com o mundo conforme tenha ou não praticado esta ou aquela ação. A questão de existir algo de novo nas relações do mundo com meu eu depende de eu ter ou não produzido uma impressão em outra pessoa por meio de um ato. Eu sou outro homem em minha relação com o mundo desde o momento em que produzi uma impressão sobre meu ambiente. O fato de não se perceber esse processo do mesmo modo como [se percebe] a alteração do eu ao acessar uma lembrança ocorre apenas porque a lembrança, tão logo formada, se associa à vida anímica sentida desde sempre como própria; mas o efeito externo da ação, liberto dessa vida anímica, desdobra-se em conseqüências que constituem algo diverso do que o homem guarda a tal respeito em sua memória. Mesmo assim, dever-se-ia admitir que, após consumada uma ação, passa a existir no mundo alguma coisa cujo caráter é moldado pelo eu. Quem refletir com rigor sobre esse ponto chegará à seguinte indagação: acaso não é possível que as conseqüências de uma ação consumada, as quais têm sua natureza moldada pelo eu, possuam uma tendência a reapresentar-se ao eu da mesma forma como uma impressão guardada na memória torna a surgir quando provocada por uma causa exterior? O que se conserva na memória espera por um ensejo assim; mas será que o que se conserva no mundo exterior com um caráter egóico não poderia esperar, igualmente, para apresentar-se *do exterior* à alma humana, do mesmo modo como a lembrança lhe surge *do íntimo* em dada oportunidade? Este assunto é colocado aqui apenas como pergunta, pois certamente seria possível jamais ocorrer o ensejo de as conseqüências de uma ação com um caráter egóico viessem a afetar a alma humana. Mas que elas existem *como tais* e, em sua existência, determinam a relação do mundo com o eu, fica logo patente como uma possível idéia ao se acompanhar com a atividade pensante o que se expôs aqui. Nas considerações seguintes, examinaremos se existe na vida humana algo que, com base nesta ‘possível’ idéia, aponte alguma realidade.

* * *

Observemos primeiramente a memória. Como é que ela surge? Evidentemente, de modo bem diverso da sensação ou da percepção. Sem olhos eu não posso ter a sensação do ‘azul’; mas por meio dos olhos ainda não formo qualquer lembrança do ‘azul’. Para que os olhos me dêem esta sensação, é preciso surgir à sua frente um objeto azul. A corporalidade deixaria submergir continuamente todas as impressões no nada se, ao formar-se a representação mental *presente* por meio do ato perceptivo, não ocorresse entre o mundo exterior e a alma algo de tal efeito no homem que, mais tarde, devido a processos *em si próprio*, ele possa novamente ter uma representação mental daquilo

que antes provocou uma representação *vinda de fora*. Quem tiver adquirido prática na observação da alma poderá considerar inteiramente errônea a afirmativa com base na seguinte opinião: hoje se tem uma representação mental e amanhã, graças à memória, essa representação torna a aparecer, após, entretimentos, ter-se conservado em alguma parte do homem. Não, esta representação mental que eu tenho *agora* é um fenômeno que se esvai com o 'agora'. Quando a recordação se apresenta, acontece em mim um processo que é a consequência de algo que, na relação entre o mundo exterior e mim, ocorreu *fora* da evocação da representação atual. O que foi provocado pela lembrança é uma representação nova, e *não* a antiga, conservada. A lembrança consiste em se poder representar *de novo*, e não em uma representação antiga reviver. O que se apresenta *novamente* é algo diverso da representação propriamente dita. (Faz-se aqui esta observação devido à necessidade, no campo científico-espiritual, de formar sobre certas coisas representações mentais mais *precisas* do que na vida cotidiana, e até na ciência comum.)

"Eu me lembro" significa: eu vivencio algo que não está mais presente — associo à minha vida presente uma experiência passada. Isso se aplica a toda lembrança. Por exemplo, eu encontro uma pessoa e a reconheço porque a vi ontem. Ela me seria absolutamente estranha caso eu não pudesse associar a impressão que hoje tenho dela à imagem perceptiva de ontem. A imagem de hoje me é fornecida pela percepção, isto é, por meu sistema sensório. Mas o que me evoca misteriosamente na alma a imagem de ontem? O mesmo ser que estava presente em minha experiência de ontem e que está também na de hoje: aquele que nas explicações anteriores foi designado por *alma*. Se esta não fosse fiel depositária do passado, toda e qualquer impressão exterior resultaria sempre nova para o homem. E certo que a alma imprime no corpo, como que com um sinal, o processo pelo qual algo se torna lembrança; porém é justamente a *alma* que deve realizar essa impressão e, mais tarde, perceber essa impressão como algo exterior. Assim, ela é a depositária da lembrança.

Como conservadora do passado, a alma recolhe continuamente tesouros para o espírito. O fato de eu saber distinguir o certo do errado depende de eu ser, como ser humano, um ente pensante, capaz de apreender a verdade no espírito. A verdade é eterna; e ela poderia estar sempre se revelando a mim novamente nas coisas, mesmo se eu estivesse continuamente esquecendo o passado e toda e qualquer impressão fosse nova para mim. Porém o espírito em mim não se restringe somente às impressões do presente: a alma estende seus horizontes ao passado; e quanto mais ela pode acrescentar-lhes do passado, mais os enriquece. Assim a alma transmite ao espírito o que recebeu do corpo.

Portanto, o espírito do homem leva em si duas coisas em todos os momentos de sua vida: primeiro, as leis eternas do Verdadeiro e do Bom; segundo, a recordação das experiências do passado. Tudo o que ele faz é realizado sob a influência desses dois fatores. Se quisermos compreender o espírito de um homem deveremos, pois, saber duas coisas a seu respeito: primeiro, o quanto lhe foi revelado do eterno, e, segundo, quantos tesouros do passado repousam dentro dele.

De maneira alguma esses tesouros permanecem no espírito de forma inalterada. As impressões que o homem obtém das experiências vão-se esvaindo da memória. Não, porém, seus frutos. As pessoas não se lembram de todas as experiências do período em que, na infância, aprenderam a arte de ler e escrever; mas não poderiam ler nem escrever se não tivessem passado por essas experiências, nem se estas não tivessem sido preservadas sob forma de capacidades. Esta é a transformação que o espírito opera nos tesouros da memória. Ele abandona à própria sorte o que pode conduzir a imagens de cada uma das experiências, extraíndo disso somente a força para aumentar suas capacidades. Assim, obviamente nenhuma experiência passa por ele sem ser utilizada: a alma a conserva como lembrança, e o espírito absorve dela o que pode enriquecer suas faculdades, seu conteúdo de vida. O espírito humano *cresce* por meio das experiências elaboradas.

Assim sendo, não se pode encontrar as experiências passadas guardadas no espírito como num depósito: encontram-se seus *efeitos* nas capacidades que o homem adquiriu.

Até agora, o espírito e a alma só foram considerados dentro dos limites situados entre o nascimento e a morte. Contudo, não se pode permanecer nisto. Fazê-lo seria o mesmo que considerar também o corpo humano apenas dentro de tais limites. E certo que muita coisa se encontra dentro deles; mas a *forma humana* jamais poderia ser explicada pelo que reside entre o nascimento e a morte. Ela não pode constituir-se diretamente de meras substâncias e forças físicas; só pode provir de uma força igual a ela, transmitida por hereditariedade. As forças e matérias físicas vão construindo o corpo durante a vida: as forças da reprodução fazem surgir dele outro corpo que pode ter sua forma — um corpo capaz de ser o veículo do mesmo corpo vital.

Todo corpo vital é uma repetição de seu genitor. Só *pelo fato* de sê-lo é que ele aparece não sob uma forma qualquer, mas sob a que lhe foi comunicada por hereditariedade. As forças que tornaram possível minha forma humana estavam contidas em meus ascendentes. Mas também o espírito do homem aparece sob determinada forma (a palavra 'forma' tem naturalmente, neste contexto, uma conotação espiritual); e as formas do espírito são, de homem para homem, o que há de mais diverso imaginável. Não há dois homens que tenham a mesma forma espiritual. Neste campo é preciso observar com a mesma calma e objetividade que no campo físico. Não se pode dizer que as diferenças humanas quanto ao espírito só decorrem da heterogeneidade de seu meio de sua educação, etc. Não, não é este absolutamente o caso; pois duas pessoas expostas às mesmas influências de meio, educação, etc. desenvolvem-se de modo bem diverso. Sendo assim, cabe admitir que elas tenham começado suas vidas com predisposições totalmente diferentes.

Temos aí um fato importante que, reconhecido em toda a sua extensão, espalha luz sobre a natureza do homem. Quem só queira ver as coisas em seu aspecto material dirá, certamente, que as personalidades humanas diferem entre si porque as propriedades dos germes materiais são diversas. (E em face das leis da hereditariedade descobertas por Gregor Mendel, desenvolvidas por outros, essa opinião pode sustentar-se com muitos argumentos que na aparência se justificam, inclusive para o julgamento científico.) Mas quem assim julga demonstra apenas não ter compreensão alguma da verdadeira relação entre o homem e suas vivências; pois a observação objetiva leva a concluir que as circunstâncias externas atuam de modo diverso sobre as diferentes pessoas, mediante algo que não entra *diretamente* em interação com a evolução material. A um pesquisador realmente criterioso neste domínio, é evidente que o que procede da base material se faz distinguir daquilo que, embora surja pela interação do homem com suas experiências, só pode formar-se porque a própria *alma* entra nessa interação. A alma está, aí, em evidente relação com algo do mundo exterior que, *por sua própria natureza*, não pode relacionar-se com as disposições existentes nos germes materiais.

Por sua forma física, os seres humanos diferem das criaturas do reino animal na Terra. Dentro de certos limites, porém, com relação a essa forma eles são semelhantes entre si. Existe apenas uma espécie humana. Por maiores que possam ser as diferenças entre raças, estirpes, povos e personalidades, a semelhança entre um ser humano e outro é sempre maior do que a existente entre ser humano e animal. Tudo o que se manifesta na espécie humana é condicionado pela transmissão hereditária dos ascendentes aos descendentes; e a forma humana está ligada a essa herança. Assim como o leão só pode herdar sua forma física de ascendentes leoninos, o homem só pode herdá-la de ascendentes humanos.

Assim como a semelhança física entre os homens é visível, do mesmo modo a diversidade de suas formas espirituais se revela a um olhar espiritual despreconcebido. Há um fato bem evidente que testemunha isso: a existência da biografia de uma pessoa. Se um homem fosse apenas um exemplar de certa espécie, não poderia haver biografia. Um leão, um pombo, só provocam interesse na medida em que pertencem à espécie leonina ou columbina. Uma vez descritas os caracteres de uma espécie, todo e qualquer exemplar seu fica compreendido no que lhe é essencial. Pouco importa aqui se lidamos com o pai, o filho ou o neto. O que nos interessa neles existe em comum no pai, no filho e no neto. Já o que tem importância no homem começa onde, deixando de ser simples

membro de uma espécie, ele é um ser individual. Descrever o filho ou o pai do sr. Fulano de Tal de um lugarejo qualquer não me basta, em absoluto, para compreender seu verdadeiro ser; eu preciso conhecer sua biografia particular. Quem reflete sobre a essência da biografia apercebe-se de que, num contexto espiritual, *todo indivíduo é uma espécie em si*.

Naturalmente, para quem só concebe a biografia como um relato de acontecimentos externos é tão possível escrever a biografia de um cão quanto a de um homem; mas quem descreve, na biografia, as características genuínas de um homem compreende haver ali algo que, numa espécie animal, corresponde à descrição de uma espécie inteira. Não se trata de poder dizer algo de biográfico — pois isso é evidente mesmo quando se trata de um animal, mormente se for inteligente — mas de a biografia de um homem corresponder não a essa biografia de animal, mas à descrição da espécie animal. Sempre haverá gente para contestar estas afirmações recorrendo ao exemplo dos donos de circo, que têm bastante presentes as diferenças individuais entre animais da mesma espécie. Quem assim julga demonstra apenas sua própria incapacidade em distinguir entre uma diferença e aquela que se revela alcançada *somente* pela individualidade.

Ora, se a espécie, no sentido físico do termo, só é compreendida quando se tem em mente o condicionamento da hereditariedade, assim também a entidade espiritual só pode ser compreendida por meio de uma *hereditariedade espiritual* análoga. Eu possuo minha forma humana porque descendo de ascendentes humanos. De onde provém o que se expressa em minha biografia? Como ser humano físico, eu repito a forma de meus ascendentes. O que é que eu repito como ser humano espiritual? Quem pretender afirmar que o conteúdo de minha biografia não requer nenhuma explicação adicional, devendo simplesmente ser aceito tal qual é, poderá afirmar ter visto em certo lugar um monte de terra cujas massas se aglomeraram espontaneamente, formando uma pessoa viva.

Como ser humano físico eu provenho de outros seres humanos físicos, pois tenho a mesma forma que toda a espécie humana. Foi assim que, dentro da espécie, foi possível adquirir suas características pela hereditariedade. Como ser humano espiritual eu possuo minha própria forma, do mesmo modo como possuo minha própria biografia. Não posso, portanto, ter recebido essa forma de ninguém mais senão de mim mesmo; e como entrei no mundo não com tendências anímicas indefinidas, e sim definidas — pois meu rumo de vida, tal qual se expressa na biografia, é determinado por tais predisposições — meu trabalho sobre mim mesmo não pode ter-se iniciado com meu nascimento. Tenho de ter existido como ser humano espiritual antes de meu nascimento. Em meus ascendentes certamente eu não existi, pois estes, como seres humanos espirituais, são diferentes de mim. Minha biografia não pode ser explicada pela deles. Como ente espiritual, não posso deixar de ser a repetição de um indivíduo por cuja biografia a minha possa ser explicada. A outra alternativa em que *inicialmente* se poderia pensar é que eu devo a formação do conteúdo de minha biografia *exclusivamente* a uma vida espiritual *antes* do nascimento (ou da concepção). Mas para essa idéia só haveria justificativa admitindo-se que os impulsos do ambiente físico sobre a alma humana fossem idênticos, em sua natureza, ao que a alma traz consigo de um mundo puramente espiritual. Tal hipótese contradiz a observação verdadeiramente exata pois o efeito desse meio físico sobre a alma humana é como o efeito, produzido por uma nova experiência. feita na vida física, sobre uma experiência anterior feita na mesma vida. Para observar corretamente essas relações, deve-se adquirir a capacidade de perceber como, na vida humana, há impressões que atuam sobre as disposições da alma do mesmo modo como ao se confrontar um ato a ser praticado com o que já se praticou na vida; só que tais impressões não atingem algo já praticado na vida presente, e sim disposições da alma que se deixam influenciar da mesma maneira como as aptidões adquiridas pela prática. Quem vê essas coisas de modo compreensivo chega à representação mental de vidas terrenas que devem ter precedido a atual. Pela atividade pensante essa pessoa não pode deter-se em experiências puramente espirituais antes *desta* vida terrena.

A figura física de Schiller¹⁴ foi herdada por ele de seus ascendentes mas assim como

14 Johann Friederich von Schiller (1759—1805), escritor, poeta e dramaturgo. (N.T.)

essa forma física não pode ter crescido da terra, tampouco pode tê-lo feito a entidade espiritual de Schiller. Esta deve ser a repetição de outra entidade espiritual cuja biografia pode explicar a sua, do mesmo modo como a forma humana de Schiller pode ser explicada em termos de reprodução humana.

Portanto, assim como o vulto físico do homem é sempre e sempre uma repetição, uma reencarnação da natureza própria da espécie humana assim o ser humano espiritual deve ser uma reencarnação *do* mesmo ser humano espiritual — pois como ser humano espiritual cada um é urna espécie particular.

Contra os argumentos acima, pode-se objetar que eles não passam de meros raciocínios especulativos; e pode-se exigir provas externas, como é praxe nas Ciências Naturais comuns. A isso cabe replicar que a reencarnação do ser humano espiritual é um processo não pertencente ao domínio dos fatos físicos externos, mas um fenômeno que se passa inteiramente na esfera espiritual; e que a essa esfera não tem acesso nenhuma outra de nossas faculdades mentais *comuns* a não ser o *pensar*. Quem não quiser confiar na força do pensar não poderá instruir-se quanto aos fatos espirituais superiores.

Para aquele cujos olhos espirituais estejam abertos, os raciocínios acima atuam exatamente com o mesmo vigor que um processo ocorrido diante de seus olhos físicos. Quem atribui a uma dessas chamadas 'provas', obtidas segundo os métodos do conhecimento científico comum, maior força do que às reflexões acima sobre o significado da biografia, pode ser um grande cientista no sentido ordinário do termo, mas está muito longe dos caminhos da pesquisa genuinamente *espiritual*.

Um dos preconceitos mais perigosos é querer explicar as particularidades espirituais de uma pessoa pela herança do pai, da mãe ou de outros ascendentes. Quem incorre no preconceito segundo o qual Goethe, por exemplo, teria herdado do pai e da mãe as características essenciais de sua personalidade, não será certamente acessível a quaisquer argumentos, pois sua antipatia pela observação despreconceituosa está muito arraigada. Uma influência materialista o impede de ver sob luz correta as relações entre os fenômenos.

Nestas explanações são dadas as premissas para seguir a entidade humana para aquém do nascimento e para além da morte. Dentro dos limites traçados pelo nascimento e pela morte, o homem pertence aos três mundos — o da corporalidade, o anímico e o espiritual. A alma forma o elo entre corpo e espírito, na medida em que permeia com a faculdade sensitiva o terceiro membro do corpo — o corpo anímico — e impregna o primeiro membro do espírito — a identidade espiritual — como alma da consciência. Com isso ela participa, durante a vida, tanto do corpo quanto do espírito. Essa participação se expressa em toda a sua existência. Da organização do corpo anímico dependerá o modo como a alma da sensação poderá desenvolver suas faculdades; e da vida da alma da consciência dependerá, por outro lado, em que extensão poderá desenvolver-se nela a identidade espiritual. A alma da sensação desenvolverá relações tanto mais perfeitas com o mundo exterior quanto o corpo anímico for melhor estruturado. E a identidade espiritual será tanto mais rica e plena quanto mais for nutrida pela alma da consciência. Já foi mostrado que, durante a vida, esse alimento é ministrado à identidade espiritual pelas experiências assimiladas e pelos frutos dessas experiências. É que a interação entre a alma e o espírito só pode ocorrer quando estes se interpenetram e permeiam mutuamente, ou seja, dentro da conjunção 'identidade espiritual com alma da consciência'.

Observemos primeiro a interação, entre o corpo anímico e a alma da sensação. O corpo anímico é, como já vimos, a parte mais elaborada da corporalidade; contudo, ainda pertence a ela e dela depende. Corpo físico, corpo etérico e corpo anímico formam, de certo modo, um todo. Por isso o corpo anímico também está engajado nas leis da hereditariedade física, pelas quais o corpo recebe sua forma. Sendo ele, por assim dizer, a forma mais móvel e instável da corporalidade, deve também apresentar os fenômenos mais móveis e instáveis da hereditariedade. É por isso que, enquanto o corpo físico só difere em mínimo grau entre raças, povos e estirpes, e o corpo etérico, embora diferindo um pouco mais de um ser humano para outro, é ainda predominantemente uniforme, a diversidade relativa ao corpo anímico já é bem grande. Nele se expressa o que já se percebe como peculiaridade *externa, pessoal* do homem. Ele é, pois, o portador das

características pessoais dos pais, avós, etc., transmitidas aos descendentes por hereditariedade.

É verdade que a alma como tal possui, conforme dissemos, uma vida toda própria; ela se encerra em si mesma com suas simpatias e antipatias, sentimentos e paixões. Ainda assim, porém, atua como um todo, e por isso esse todo também se exprime na alma da sensação. E pelo fato de a alma da sensação permear o corpo anímico, como que preenchendo-o, este se estrutura conforme a natureza da alma, podendo assim, como portador da hereditariedade, transmitir de ascendentes para descendentes as inclinações, as paixões, etc. E a esse fato que alude Goethe ao dizer: “De meu pai tenho a estatura / e uma séria conduta na vida; / de minha mãezinha a natureza alegre / e a vontade de fabular.”¹⁵ O gênio, naturalmente, ele não o possui nem de um nem de outro. Desse modo nos fica evidente qual parte de suas características anímicas o homem como que cede à linha da hereditariedade física.

As substâncias e forças do corpo físico se acham de igual modo presentes em todo o âmbito da natureza física externa. Elas são continuamente assimiladas da natureza e restituídas a ela. Em alguns anos se renova inteiramente o conjunto de substâncias do nosso corpo físico. Para assumir a forma do corpo humano e renovar-se continuamente dentro dele, esse conjunto de substâncias precisa ser mantido coeso pelo corpo etérico; e sua forma não é apenas determinada pelos processos que ocorrem entre o nascimento — ou a concepção — e a morte, mas está sujeita às leis da hereditariedade, que transcendem o nascimento e a morte. O fato de as características anímicas também poderem ser transmitidas por hereditariedade, ou seja, de o processo da hereditariedade física obter um toque anímico, ocorre devido à possibilidade de o corpo anímico ser influenciado pela alma da sensação.

Como se estabelece, pois, a interação entre alma e espírito? Durante a vida o espírito está ligado à alma, conforme já indicado. Esta recebe dele o dom de viver no verdadeiro e bom, e assim exprimir o próprio espírito em sua vida individual, em suas inclinações, em seus instintos e paixões. A identidade espiritual traz da esfera do espírito, para o eu, as leis eternas do verdadeiro e bom. Estas se ligam, por meio da alma da consciência, às experiências da vida própria da alma. Essas experiências são, em si, efêmeras. Seus frutos, porém, permanecem. O fato de a identidade espiritual ter estado ligada a elas deixa na mesma uma impressão duradoura. Quando o espírito humano se depara com uma experiência semelhante a uma outra já vivida, ele a vê como algo conhecido e sabe tomar, com relação a ela, uma atitude diversa da que assumiria se a estivesse vivendo pela primeira vez. Aliás, é nesse princípio que se baseia toda a aprendizagem; e os frutos da aprendizagem são as capacidades adquiridas.

No espírito eterno se imprimem, dessa maneira, frutos da vida transitória. E acaso não percebemos esses frutos? Em que consistem as predisposições referidas acima como características do ser humano espiritual? Ora, em capacidades para isto ou aquilo que o homem traz consigo ao iniciar sua vida terrena. De certo modo, essas capacidades se assemelham inteiramente às que podemos adquirir também durante a vida. Tomemos a genialidade de determinada pessoa. Sabe-se que Mozart¹⁶, quando menino, podia escrever de memória toda uma extensa obra musical uma vez ouvida. Ele só era capaz disso porque conseguia abranger o todo de uma vez só. Dentro de certos limites, o homem vai ampliando pela vida afora sua capacidade de ver integralmente, de compreender correlações, adquirindo assim novas faculdades. Lessing¹⁷ até afirmou que, pelo exercício da observação crítica, adquirira algo muito próximo do gênio. Se não quisermos considerar milagres essas faculdades baseadas em capacidades inatas, deveremos ver nelas frutos de experiências que a identidade espiritual teve por intermédio de uma alma. Elas foram gravadas nessa identidade espiritual; e como não foram implantadas nesta vida, foram-no numa vida anterior. O espírito humano é sua própria espécie; e tal como o homem, enquanto membro físico de uma espécie, transmite suas características dentro dessa espécie, assim o *espírito* as transmite dentro

15 Em *Zahme Xenien*, livro VI. (N.E. orig.)

16 Wolfgang Amadeus Mozart (1756—1791). (N.T.)

17 Cit. (v. nota na p. 40).

de sua espécie, ou seja, dentro de si mesmo. *Numa vida, o espírito humano surge como repetição de si mesmo, com os frutos das experiências vividas durante as vidas precedentes.* Esta vida é, portanto, a repetição de outras, trazendo consigo o que a identidade espiritual elaborou na vida precedente. Quando essa identidade espiritual assimila algo que possa tornar-se fruto, ela se entretence ao espírito vital. Assim como o corpo vital repete a forma de espécie em espécie, o espírito vital repete a alma de uma existência pessoal para outra.

Pelas considerações precedentes, adquire validade a idéia de procurar nas repetidas vidas terrenas a causa para determinados processos na vida do homem. Essa idéia só pode alcançar seu pleno significado por meio de uma observação nascida do discernimento espiritual, como a que se alcança pelo caminho cognitivo indicado no fim deste livro. Aqui só cabia mostrar que uma observação comum corretamente orientada pelo pensamento já conduz a essa idéia. Todavia, essa observação não poderá produzir inicialmente mais do que um esboço da idéia; além disso, não estará capacitada a responder às objeções de uma observação inexata, que não seja corretamente norteadas pelo pensamento. Mas, por outro lado, é certo que quem alcança essa idéia guiado pela observação pensante comum já está se preparando para a observação supra-sensível. Em certa medida, elabora algo que é preciso ter antes dessa observação supra-sensível, do mesmo modo como é preciso ter olhos *antes* da observação sensorial. Quem objeta que ao formar essa idéia a observação supra-sensível estaria exercendo auto-sugestão, prova apenas sua incapacidade de penetrar na realidade com o livre pensar, e que é precisamente *ele* próprio quem, *com isto*, sugere suas objeções.

* * *

Assim sendo, as experiências anímicas são permanentemente conservadas não somente dentro dos limites do nascimento e da morte, mas para além da morte. A alma imprime suas vivências não apenas no espírito que nela reluz, mas também, conforme indicamos (pág. 24), no mundo exterior por meio da *ação*. O que o homem fez ontem subsiste hoje em seus efeitos. Uma imagem adequada para a relação entre causa e efeito é a comparação entre sono e morte.

O sono é, muitas vezes, denominado o irmão mais moço da morte. Eu me levanto pela manhã. O fluxo da minha atividade foi interrompido pela noite. Ora, em circunstâncias normais não é possível que eu retome minhas atividades dando-lhes uma direção arbitrária. Preciso remontar ao que fiz ontem para que haja ordem e coerência em minha vida. Minhas ações de ontem são as precondições para o que me cumpre fazer hoje. Com o que ontem realizei, eu criei meu destino de hoje. Por certo tempo me separei de minha atividade; mas essa atividade pertence a mim, e me atraí novamente para si depois de eu me haver subtraído a ela por certo período. Meu passado continua ligado a mim; continua vivendo em meu presente e me seguirá em meu futuro. Eu hoje não deveria *despertar*, mas ser novamente criado do nada, se minhas ações de ontem não constituíssem meu destino de hoje. Seria realmente absurdo se, em condições normais de vida, eu não me mudasse para uma casa que eu mesmo tivesse mandado construir para mim.

Assim como o homem não é criado de novo pela manhã, tampouco o é o espírito humano quando inicia seu caminho terreno. Busquemos compreender claramente o que sucede no princípio desse caminho. Surge um corpo físico, que recebe sua forma pelas leis da hereditariedade. Esse corpo torna-se o portador de um espírito que, sob forma nova, repete uma vida anterior. Entre ambos situa-se a alma, que leva uma vida própria, encerrada em si mesma. Suas simpatias e antipatias, seus desejos e cobiças servem-na; ela coloca o pensamento a seu serviço. Como alma da sensação ela recebe as impressões do mundo exterior, trazendo-as ao espírito para que este assimile os frutos delas para a eternidade. Ela desempenha como que um papel intermediário, e cumpre sua missão quando isto é feito satisfatoriamente. O corpo forma-lhe as impressões; ela as transforma em sensações, guarda-as na memória como representações mentais e cede-as ao espírito, para que este as leve consigo pela eternidade. A alma é efetivamente o que propicia ao homem ligar-se à sua vida terrena. Por seu corpo, ele pertence

fisicamente à espécie humana; por meio do corpo ele é um *membro* dessa espécie. Com seu espírito, ele vive num mundo superior. A alma interliga temporariamente ambos os mundos.

Porém o mundo físico em que o espírito humano penetra não é um cenário estranho. Nele estão gravados os traços de suas ações. Algo desse cenário lhe pertence, leva o cunho do seu ser, tem afinidade com ele. Assim como outrora a alma lhe transmitiu as impressões do mundo exterior para que estas se lhe tornassem duradouras, ela própria, como seu órgão, metamorfoseou em ações igualmente duradouras as faculdades que lhe foram comunicadas por ele. Assim sendo, a alma se acha efetivamente instilada nessas ações. Nos efeitos de seus atos, a alma do homem continua a viver uma segunda vida independente. Isso, no entanto, pode ensejar que se observe como as vicissitudes do destino incidem nessa vida. Algo ‘vem de encontro’ à pessoa. De início ela tende a considerar esse ‘algo vindo de encontro’ como um ‘acaso’ adentrando sua vida. Só que consegue constatar como ela própria é resultado de tais ‘acazos’. Quem observa a si mesmo aos quarenta anos de vida e, ao indagar pela natureza de sua alma, não quer permanecer numa idéia vã e abstrata do eu, pode dizer consigo: “Eu não sou outra coisa senão o que me tornei por causa daquilo que até hoje ‘veio de encontro’ a mim por obra do destino. Acaso não seria eu um outro se, aos vinte anos, houvesse tido uma série de experiências diversas das que tive?” Ele então buscará seu eu não somente nos impulsos evolutivos oriundos de seu ‘íntimo’, mas também naquilo que ‘de fora’ interfere de forma plasmadora em sua vida. Naquilo que ‘lhe acontece’, reconhecerá o próprio eu. Se uma pessoa se abandona sem reservas a tal reconhecimento, é necessária apenas mais uma etapa de observação realmente profunda da vida interior para constatar, no fluxo de certas vivências do destino, algo que capta o eu de fora, tal como a lembrança atua de dentro a fim de iluminar novamente uma experiência passada. Desse modo a pessoa se torna capaz de perceber, na vivência do destino, como uma ação anterior da alma encontra o caminho para o eu da mesma forma como, na lembrança, uma vivência anterior encontra o caminho para a representação mental quando existe um ensejo exterior para isso. Já foi apontada como ‘possível’ a idéia de que as *conseqüências da ação* podem apresentar-se novamente à alma do homem (v. pág. 24 e ss.). Dentro da vida terrena isolada fica, portanto, excluído esse encontro com certas conseqüências de um ato, porque essa vida terrena contém as disposições para a realização do ato. Aí, a experiência reside em praticar a ação. Nesse caso, é tão impossível certa *conseqüência* da ação vir ao encontro da alma quanto é impossível recordarmos uma experiência que ainda estejamos vivendo. Nesse sentido, trata-se apenas de conseqüências de ações que não se apresentam ao eu com as disposições pertencentes a ele durante a vida terrena em que a ação é praticada. Só é possível dirigir o olhar para resultados de ações de outras vidas terrenas. Assim, tão logo se sente que o que parece ‘vir de encontro’ a alguém como vivência do destino está tão ligado ao eu quanto o que se origina ‘do íntimo’ desse mesmo eu, a única conclusão é que tal vivência do destino se relaciona com conseqüências de ações de vidas terrenas anteriores. Como se vê, uma compreensão íntima da vida, dirigida pelo pensar, faz chegar à suposição — paradoxal para a consciência comum — de que as vivências do destino numa vida são ligadas às ações de vidas terrenas anteriores. E certo que essa representação mental só pode alcançar seu pleno conteúdo por meio dos conhecimentos supra-sensíveis: sem estes, permanece um mero contorno vazio; mas, mesmo sendo obtida da consciência comum, prepara a alma para *contemplar* essa sua verdade numa observação realmente supra-sensível.

Só uma parte de minha ação está no mundo exterior; a outra está em mim mesmo. Um simples exemplo das Ciências Naturais pode tornar clara essa relação entre o eu e a ação. Animais que, dotados do sentido da visão, imigraram para as cavernas do Kentucky, perderam sua faculdade visual em virtude de sua vida ali. A permanência nas trevas deixou os olhos sem atividade. Nesses olhos não mais se processa a atividade física e química que acompanha o ato de ver. A corrente nutritiva anteriormente empregada em tal atividade vai agora para outros órgãos. Agora esses animais só *conseguem* viver naquelas cavernas. Por sua ação — o imigrar —, criaram as condições de sua vida ulterior. A imigração tornou-se parte de seu destino. Um ser que outrora era

ativo ficou preso ao resultado das ações. O mesmo se dá com o espírito humano. A alma só pôde transmitir-lhe certas faculdades enquanto era ativa; e essas faculdades correspondem às ações. Por causa de uma ação que a alma tenha realizado, fica vivendo nela uma predisposição plena de energia no sentido de praticar outra ação que seja o fruto da anterior. A alma traz isso dentro de si como necessidade, até que a última ação esteja consumada. Pode-se também dizer que por meio de uma ação fica impressa na alma a necessidade de cumprir sua conseqüência.

Com suas ações, o espírito humano realmente preparou seu próprio destino. Numa nova vida ele se acha ligado ao que fez em sua vida anterior.

Alguém pode levantar a seguinte questão: como pode ser isso, se o espírito do homem, em sua reencarnação, é transferido a um mundo completamente diverso daquele que em dado momento abandonou? Esta pergunta se baseia numa noção bastante superficial dos encadeamentos do destino. Se eu desloco meu campo de ação da Europa para a América, vejo-me logo num ambiente completamente novo para mim; e, não obstante, toda a minha vida na América depende de minha vida precedente na Europa. Se eu, na Europa, me tornei mecânico, minha vida na América será totalmente diversa do que se eu me tivesse tornado bancário. No primeiro caso, na América eu estarei provavelmente cercado de máquinas; no segundo, de uma organização bancária. Em cada um dos casos minha vida anterior determina meu novo ambiente; por assim dizer, ela atrai para si, de toda a esfera ambiente, as coisas que lhe são afins. O mesmo se dá com a identidade espiritual. Numa nova vida, ela necessariamente se cerca do que lhe é familiar de sua vida anterior.

Assim, o sono é uma imagem adequada para a morte porque durante o sono o homem se acha subtraído ao cenário em que seu destino está à sua espera. Enquanto ele dorme, os eventos desse campo de ação seguem seu caminho. Por certo tempo não se tem nenhuma influência sobre essa marcha. Apesar disso, todo o desenrolar de nossa vida num novo dia depende dos efeitos das ações do dia anterior. Realmente, todas as manhãs nossa personalidade se encarna de novo em nosso mundo das ações. O que estava separado de nós durante a noite fica como que nos envolvendo durante o dia todo.

O mesmo se dá com as ações realizadas nas encarnações anteriores do homem. Elas estão vinculadas a ele como seu destino, da mesma forma como a vida em cavernas tenebrosas fica vinculada aos animais que, fazendo delas seu hábitat, perderam a visão. Assim como esses animais só podem viver no meio ao qual se transferiram, o espírito humano só *pode* viver no ambiente que ele próprio criou por suas ações. O curso direto dos acontecimentos é que faz com que pela manhã eu me depare com a situação que eu próprio criei no dia precedente. O fato de, ao me reencarnar, eu encontrar um ambiente correspondente aos resultados de minhas ações numa vida anterior decorre da afinidade de meu espírito reencarnado com as coisas do mundo circundante. Disso se pode ter uma idéia de como a *alma* está integrada ao ser do homem. O corpo físico obedece às leis da hereditariedade. O espírito humano, pelo contrário, deve encarnar-se continuamente e sua lei consiste em transmitir os frutos das vidas passadas às vidas subseqüentes. A alma vive no presente; mas esta vida no presente não é independente da vida anterior: o espírito que se encarna agora traz seu destino consigo, de suas encarnações passadas — e é esse destino que determina a vida. Que impressões a alma poderá ter, quais desejos lhe poderão ser satisfeitos, quais alegrias e tristezas lhe caberão, quais pessoas entrarão em seu caminho, tudo isso depende da natureza das ações consumadas no decurso das encarnações anteriores do espírito. As pessoas as quais a alma esteve ligada numa vida deverão ser reencontradas por ela numa vida subseqüente, porque os atos ocorridos entre elas devem ter suas conseqüências. Tal como a alma isolada, também as almas ligadas a ela procuram reencontrar-se no mesmo período. A vida da alma é, assim, um resultado do destino que o espírito humano cria para si mesmo.

Três coisas condicionam o rumo de vida de um ser humano entre o nascimento e a morte; e com isto ele é triplicemente dependente de fatores situados *aquém* do nascimento e *além* da morte. O corpo está sujeito às leis da *hereditariedade*. A alma está sujeita ao destino criado pelo próprio ser humano; esse destino criado pelo homem é

denominado com a antiga palavra *carma*. E o espírito obedece às leis da reencarnação, das repetidas vidas na Terra.

Sendo assim, a relação entre corpo, alma e espírito pode ser expressa da seguinte maneira: o imperecível é o espírito; o nascimento e a morte imperam na corporalidade segundo as leis do mundo físico; a vida anímica, sujeita ao destino, serve para unir o espírito e a corporalidade durante uma vida terrena. Todos os demais conhecimentos sobre a natureza do homem pressupõem o conhecimento dos 'três mundos' a que ele pertence. Disso trataremos no capítulo seguinte.

Um pensar que se depara com os fenômenos da vida e não teme seguir, até seus últimos elos, as idéias que lhe surgem de uma vívida observação, *pode* chegar, pela pura lógica, à idéia das repetidas vidas na Terra e às leis do destino. Assim como é verdade que ao vidente com 'olhos espirituais' abertos as vidas anteriores se apresentam como *vivência*, tal qual um livro exposto, também é certo que a *verdade* de tudo isso pode resplandecer para a *razão* contemplativa.¹⁸

Os três mundos

I. O mundo anímico

A observação do ser humano mostrou que ele pertence a três mundos. Do mundo da corporalidade física são retiradas as matérias e forças que constituem seu corpo. Ele tem conhecimento desse mundo pelas percepções de seus sentidos físicos externos. Quem confia *somente* nestes sentidos, desenvolvendo exclusivamente as faculdades perceptivas ligadas a eles, não pode adquirir elucidação alguma quanto aos dois outros mundos, ou seja, o *anímico* e o *espiritual*. Convencer-se da realidade de um objeto ou ser depende de se possuir um órgão perceptivo, um sentido para tal.

Naturalmente é fácil incorrer em mal-entendidos, chamando-se os órgãos de percepção superior de *sentidos* espirituais como fazemos aqui, pois quem fala de 'sentidos' associa involuntariamente a esse termo a idéia de 'físico'. Aliás, até se designa o mundo físico como o 'sensível', em oposição ao 'espiritual'. Para evitar essa confusão, cumpre ter em mente que só falamos aqui de 'sentidos superiores' de modo comparativo, em sentido figurado. Assim como os sentidos físicos percebem o físico, os anímicos e espirituais percebem o anímico e o espiritual. É só na acepção de 'órgão perceptivo' que o termo 'sentido' é por nós utilizado. O homem não teria qualquer conhecimento de luz e cor se não possuísse olhos sensíveis à luz; nada saberia de sons se não tivesse ouvidos sensíveis aos sons. Bem diz a esse respeito o filósofo alemão Lotze¹⁹:

Sem olhos sensíveis à luz e sem ouvidos sensíveis aos sons, o mundo inteiro seria obscuro e mudo. Tanto não haveria luz ou som quanto tampouco seria possível uma dor de dente sem um nervo dentário sensível à dor²⁰.

Para compreender as palavras de Lotze em seu justo sentido, basta considerar quão diferente do modo como se revela ao homem é a maneira como o mundo se revela aos seres vivos inferiores, dotados apenas de uma espécie de tato em toda a superfície do corpo. Luz, cor e som certamente não existem para tais seres do mesmo modo como existem para seres dotados de olhos e ouvidos. As vibrações provocadas no ar por um tiro de fuzil poderão produzir também sobre eles determinados efeitos, se os atingirem; mas para que as vibrações do ar se apresentem à alma como detonação, é necessário um órgão auditivo; e para que certos processos na fina substância que chamamos de éter se apresentem como luz e cor, é necessário um órgão visual.

O homem só sabe alguma coisa de um ser ou objeto pelo fato de receber dele um

¹⁸ Veja-se o que é dito a esse respeito no fim do livro, em 'Notas avulsas e complementares'.

¹⁹ Rudolf Hermann Lotze (1817 - 1881), médico e filósofo em Leipzig, Göttingen e Berlim. (N.E. orig.)

²⁰ Em Grundzüge der Psychologie (Leipzig, 1894), p. 19 s. (N.E. orig.)

efeito através de um de seus órgãos. Essa relação do homem com o mundo do real se expressa de modo perfeito no seguinte argumento de Goethe:

Na verdade, preocupamo-nos em vão ao querer exprimir a natureza de alguma coisa. *Efeitos* — eis o que percebemos, e uma história completa desses efeitos talvez abarcasse, em todo o caso, a natureza dessa coisa em questão. É em vão que nos esforçamos para descrever o caráter de uma pessoa; reunamos, porém, suas ações, seus atos, e uma imagem de seu caráter se apresentará diante de nós. As cores são atos da luz, atos e sofrimentos... As cores e a luz guardam entre si a mais rigorosa das relações, mas devemos concebê-las como pertencentes à natureza inteira; pois esta quer revelar-se, desse modo, em sua totalidade, particularmente ao sentido da visão. É assim que a natureza também se revela a um outro sentido... É assim que ela fala a *outros sentidos conhecidos, mal conhecidos, desconhecidos*; é assim que ela, por mil fenômenos, fala tanto a si própria quanto a nós. *Para uma pessoa atenta, ela nunca é nem morta nem muda.*²¹

Seria um erro interpretar esse argumento de Goethe como se ele estivesse negando a cognoscibilidade da *essência* das coisas. Goethe não quer dizer que o homem percebe apenas os efeitos de uma coisa, estando a essência da mesma oculta por trás dela. Ele quer, antes, dizer que não se deve absolutamente falar de tal 'essência oculta'. A essência de uma coisa não se encontra por trás de sua manifestação: ela está patente em tal manifestação. Só que essa natureza essencial é por vezes tão *rica* que pode manifestar-se também a outros sentidos, sob outras formas. *O que se manifesta* pertence à essência, mas por causa das limitações dos sentidos não constitui *toda* a essência. Esta concepção goethiana também é a que aqui temos em mente, de um ponto de vista científico-espiritual.

Assim como o homem desenvolve, no corpo físico, olhos e ouvidos como órgãos de percepção, como sentidos para os processos corpóreos, ele pode também desenvolver dentro de si órgãos perceptivos anímicos e espirituais pelos quais os mundos anímico e espiritual se desvendem para ele. Para quem não possui tais sentidos superiores, esses mundos são 'mudos e escuros', da mesma forma como, para um ser desprovido de órgãos auditivos e visuais, o mundo corpóreo é também 'mudo e obscuro'. Não obstante, a relação do homem com esses sentidos superiores é diferente do que com os corpóreos. Do perfeito desenvolvimento destes últimos encarrega-se, via de regra, a bondosa Mãe Natureza, sem que o homem interfira. No desenvolvimento de seus sentidos superiores, ele próprio deve trabalhar. Deve cultivar a alma e o espírito se quiser perceber os mundos anímico e espiritual, do mesmo modo como a natureza cultivou seu corpo para que ele possa perceber seu ambiente corpóreo e nele orientar-se. Esse cultivo de órgãos superiores, que a natureza ainda não desenvolveu por si mesma, não é antinatural; pois, num *sentido mais elevado*, tudo o que o homem realiza pertence também à natureza. Só quem queira afirmar que o homem deve permanecer no mesmo grau de evolução em que foi deixado pelas mãos da natureza chamaria de antinatural esse cultivo dos sentidos superiores. Para ele esses órgãos seriam 'desconhecidos', no sentido do referido argumento de Goethe. Mas então essa pessoa deveria combater igualmente toda e qualquer educação do homem, pois também esta continua a obra da natureza. E, em particular, deveria ser contra a operação dos cegos natos — pois um cego de nascença, operado com êxito, bem pode ser comparado ao homem que desperta em si seus sentidos superiores do modo descrito na última parte deste livro. O mundo passa a revelar-lhe fatos, propriedades e fenômenos dos quais os sentidos físicos nada lhe apresentavam. Fica-lhe claro que, embora ele próprio nada acrescenta à realidade por meio desses órgãos superiores, sem estes a parte essencial dessa realidade lhe teria permanecido *oculta*. Os mundos anímico e espiritual não são, em absoluto, *paralelos* ao mundo físico ou *exteriores* a ele; não estão separados espacialmente deste mundo. Assim como para o cego nato, operado com êxito, o mundo antes mergulhado em trevas irradia luzes e cores, para quem está anímica e espiritualmente *desperto* os objetos que antes só lhe apareciam fisicamente passam a revelar-lhe suas próprias qualidades

21 Em *Zur Farbenlehre*, prefácio, p. 77. (N.E. orig.) [Veja tb. Rudolf Steiner, *A obra científica de Goethe* (São Paulo: Antroposófica, 1984). (N.E.)]

anímicas e espirituais. Aliás, este mundo está repleto de processos e entidades que permanecem totalmente desconhecidos a quem não esteja anímica e espiritualmente desperto. (Mais adiante, neste mesmo livro, focalizaremos o cultivo dos sentidos anímicos e espirituais. Limitamo-nos, por ora, a descrever esses mundos superiores em si. Quem nega esses mundos só faz dizer que ainda não desenvolveu seus órgãos superiores. O desenvolvimento da humanidade não termina em grau algum; deve sempre prosseguir.)

Muitas vezes se imaginam, involuntariamente, os 'órgãos superiores' como sendo demasiadamente semelhantes aos físicos. Contudo, é preciso ter bem claro que se trata de formações anímicas e espirituais. Portanto, não se deve esperar que o que se percebe nos mundos superiores seja apenas uma materialidade difusa e rarefeita. Enquanto se *esperar* algo assim não se chegará a nenhuma noção clara do que aqui realmente se entende por 'mundos superiores'. Para muitas pessoas não seria tão difícil, como realmente é, saber algo desses mundos superiores — primeiro, naturalmente, as coisas mais elementares — se elas não imaginassem algo físico rarefeito naquilo que devem perceber. Como partem dessa premissa, via de regra elas não querem admitir a realidade do que percebem, achando-o irreal, inaceitável, insatisfatório, etc. Certo é que os graus mais elevados da evolução espiritual são difíceis de alcançar; mas o grau de evolução suficiente para se aceitar a natureza do mundo espiritual — o que já é muito — não seria tão difícil de atingir se as pessoas quisessem, antes de tudo, libertar-se do preconceito que consiste em imaginar o anímico e espiritual como algo físico mais tênue.

Assim como não conhecemos inteiramente uma pessoa quando só temos uma idéia de sua aparência física, tampouco podemos conhecer o mundo que nos cerca quando só sabemos dele o que nos revelam nossos sentidos físicos. E assim como uma fotografia se torna compreensível e cheia de vida quando nos aproximamos da pessoa retratada a ponto de reconhecer sua alma, nós só podemos compreender totalmente o mundo físico ao discernirmos seu fundamento anímico e espiritual. Por isso é conveniente, aqui, falarmos primeiro dos mundos superiores — do anímico e espiritual — para depois apreciarmos o mundo físico do ponto de vista da Ciência Espiritual.

Falar dos mundos superiores na civilização atual é algo que apresenta certa dificuldade; pois nossa época se distingue sobretudo pelo conhecimento e conquista do mundo corpóreo. A princípio, nossas palavras receberam seu cunho e significado com relação a este mundo físico; no entanto, é preciso recorrer a essas palavras usuais para nos apoiarmos em algo conhecido. Com isso se abrem as portas dos mal-entendidos para os que só querem confiar em seus sentidos externos.

Muitas coisas só podem ser inicialmente expressas e indicadas por meio de metáforas; mas é assim que *deve* ser, pois tais metáforas são o meio pelo qual o homem é remetido a esses mundos superiores e incentivado a elevar-se, ele próprio, até esses mundos. (Dessa ascensão falaremos num capítulo posterior, ao focalizarmos o desenvolvimento de órgãos perceptivos anímicos e espirituais. De início, o homem *deve* tomar conhecimento dos mundos superiores por meio de metáforas; só depois é que pode pensar em vislumbrá-los por si.)

Assim como as matérias e energias que compõem e regem nosso estômago, nosso coração, nossos pulmões, nosso cérebro, etc. procedem do mundo corpóreo, nossas características psíquicas, nossos instintos, apetites, sentimentos, paixões, desejos, emoções, etc. provêm do mundo anímico. A alma do homem é parte integrante desse mundo anímico, tal como seu corpo o é do mundo físico e corpóreo. Querendo-se fazer uma distinção inicial entre os mundos físico e anímico, pode-se dizer que este último é muito mais tênue, mutável e plástico do que o primeiro. Entretanto, é preciso ter em mente que entrar no mundo anímico significa entrar num mundo completamente novo com relação ao físico. Portanto, quando se fala de mais denso e mais sutil, nesse sentido, é preciso ter consciência de apenas se estar *indicando*, por metáfora, algo radicalmente diverso. Assim ocorre com tudo o que se diz sobre o mundo anímico com palavras extraídas da corporalidade física. Levando isso em consideração, pode-se dizer que as formações e entidades do mundo anímico consistem em substâncias anímicas e são dirigidas por forças anímicas, tal como ocorre no mundo físico com matérias e energias físicas.

Assim como as formações corpóreas se caracterizam por extensão e movimento espaciais, os seres e entidades anímicas se caracterizam por excitabilidade e cobiça impulsiva. Por isso o mundo anímico é também chamado de mundo das ânsias ou mundo dos desejos, ou ainda de mundo das 'apetências'. Estas expressões provêm da esfera anímica do homem. Deve-se, pois, ter em mente que as coisas situadas nas partes do mundo anímico exteriores à alma do homem são, aí, tão diversas das forças anímicas quanto as matérias e energias do mundo físico exterior o são das partes componentes do corpo humano físico. (Impulso, desejo e apetência são termos usados para denominar a substância do mundo anímico. Chamemos essa substância de 'astral'. Ao focalizarmos as *energias* do mundo anímico, podemos falar de 'natureza do desejo'. Todavia, é preciso não esquecer que nesse plano a distinção entre 'substância' e 'energia' não é tão pronunciada como no mundo físico. Um impulso tanto pode ser chamado de 'energia' quanto de 'substância'.)

Quem vislumbra o mundo anímico pela primeira vez sente que suas dessemelhanças com o mundo físico geram considerável confusão. Aliás, isso também ocorre ao se descerrar um sentido físico antes inativo. O cego de nascença operado com êxito tem de aprender a orientar-se no mundo que anteriormente ele só conhecia pelo tato. Ele vê, por exemplo, os objetos primeiro em seus olhos; mais tarde os avista fora de si, mas como se estivessem pintados sobre uma superfície. Só aos poucos vai compreendendo a perspectiva, a distância entre os objetos, etc.

No mundo anímico vigoram leis totalmente diversas das vigentes no físico. É bem verdade que muitas formas anímicas estão ligadas às dos outros mundos. A alma do homem, por exemplo, está ligada ao corpo físico e ao espírito humanos. Os processos observáveis nela são simultaneamente influenciados pelos mundos físico e espiritual. Isso deve ser levado em conta na observação do mundo anímico, e não se devem tomar por leis anímicas as que provêm da influência de um outro mundo.

Quando, por exemplo, um homem concebe um desejo, este é veiculado por um pensamento, uma representação mental do espírito, e segue as leis deste. Mas assim como se podem estabelecer as leis do mundo físico abstraindo das influências que, por exemplo, o homem exerce sobre os processos das mesmas, também é possível algo semelhante com relação ao mundo anímico.

Uma importante distinção entre os processos anímicos e os físicos pode ser expressa ao se designar a interação entre os primeiros como sendo muito mais *interiorizada*. No espaço físico reina, por exemplo, a lei do 'impacto'. Quando uma bola de bilhar posta em movimento atinge outra, esta se desloca numa direção que pode ser calculada segundo o movimento e a elasticidade da primeira. No espaço anímico, a interação entre duas formas que se encontram depende de suas qualidades interiores. Quando afins, elas se interpenetram, se entrosam; quando suas naturezas se contrastam, elas se repelem mutuamente.

No espaço corpóreo existem, por exemplo, determinadas leis que regem a visão. Objetos que se distanciam vão minguando em suas dimensões. Quando olhamos por uma avenida arborizada, as árvores mais distantes — segundo as leis da perspectiva — parecem menos espaçadas do que as próximas. Já no espaço anímico, o próximo e o longínquo mostram-se ao vidente em distâncias correspondentes à sua natureza anímica. Isso, naturalmente, produz os mais variados equívocos em quem penetra no mundo anímico e quer orientar-se nele segundo os princípios que traz consigo do mundo físico.

Uma das premissas para a orientação no mundo anímico é distinguir os diversos tipos de formações existentes nele, tal como no mundo físico se distinguem sólidos, líquidos e gasosos. Para conseguir isso, é preciso conhecer as duas energias fundamentais que aqui têm suma importância. Pode-se denominá-las *simpatia* e *antipatia*. O modo como essas forças fundamentais atuam numa formação anímica é que determina a espécie desta. Por *simpatia* deve-se entender a energia com a qual uma formação atrai outras, buscando mesclar-se e mostrando-se afim com elas. *Antipatia*, ao contrário, é a força de repulsa entre as formações anímicas, com a qual estas afirmam sua particularidade. É da proporção em que uma ou outra dessas forças fundamentais existe numa formação anímica que depende sua função no mundo anímico. É preciso

distinguir inicialmente três espécies de formações anímicas, conforme a atuação da simpatia e da antipatia nelas. E essas categorias diferem entre si pelo fato de, nelas, a simpatia e a antipatia estarem relações mútuas bem definidas. Em todas as três existem *ambas* as energias fundamentais.

Tomemos inicialmente uma formação da primeira espécie. Esta atrai outras formações de seu meio em virtude da simpatia que vigora nela. Mas além da simpatia existe nela simultaneamente a antipatia, mediante a qual ela repele o que se encontre à sua volta. Para o exterior, tal formação parece estar dotada somente de forças da antipatia. Contudo, não é esse o caso. Nela há simpatia e antipatia. Só que esta última é preponderante, prevalecendo sobre a primeira. Tais formações representam, na esfera anímica, um papel, por assim dizer, *egoístico*. Elas repelem muito do que as circunda e atraem amavelmente muito pouco. Por isso se movimentam pelo espaço anímico como formas inalteráveis. Pela força da simpatia que há nelas, parecem *ávidas*. Mas a *avidez* parece ao mesmo tempo insaciável, impossível de satisfazer, porque a antipatia predominante repele tanta coisa vindo ao seu encontro que não é possível ocorrer satisfação. Se quisermos comparar as formações anímicas dessa espécie com alguma coisa do mundo físico, poderemos dizer que elas correspondem aos corpos físicos sólidos. Chamemos esse domínio da substância anímica de região das *ânsias ardentes*. A parcela destas ânsias ardentes mescladas nas almas de animais e homens determina neles o que chamamos de seus baixos *impulsos sensuais*, seus instintos egoístas predominantes.

A segunda espécie de formações anímicas é aquela em que as duas energias fundamentais mantêm equilíbrio, ou seja, onde simpatia e antipatia agem com força igual. Tais formações se apresentam perante outras com certa neutralidade, mostrando-se afins com elas sem, porém, atraí-las ou repeli-las de modo especial. Elas não traçam, por assim dizer, quaisquer limites entre si mesmas e o mundo ambiente, deixando continuamente agir sobre elas outras formações do âmbito em redor; pode-se, portanto, compará-las às substâncias líquidas do mundo físico. E nenhuma avidez se manifesta na maneira como tais formações atraem as outras. O efeito ao qual nos referimos ocorre, por exemplo, quando a alma humana se sensibiliza diante de uma cor. Quando eu tenho a sensação da cor vermelha, começo por receber um estímulo *neutro* do ambiente. Só quando a esse estímulo vem juntar-se o sentimento agradável em relação ao vermelho é que entra em jogo um outro efeito anímico. O que provoca o *estímulo neutro* são formações anímicas situadas numa inter-relação tal que simpatia e antipatia se mantêm em equilíbrio. A substancialidade anímica em questão deverá ser considerada perfeitamente plástica e fluida. Não é repleta de egoísmo, como a primeira, que ela percorre o espaço anímico; sua existência recebe impressões de todos os lados, sendo ela afim com muito do que lhe vem ao encontro. Uma expressão adequada para ela seria *suscetibilidade fluida*.

O terceiro grau das formações anímicas é aquele em que a simpatia prevalece sobre a antipatia. A antipatia provoca a prevalência egoísta, que no entanto cede à tendência para as coisas do ambiente. Imagine-se uma formação dessas no espaço anímico. Ela aparece como centro de uma esfera de atração que se estende por sobre os objetos do ambiente. Tais formações devem ser designadas especialmente como *substancialidade do desejo*. Essa designação parece correta porque, devido à existência da antipatia, embora mais escassa do que a da simpatia, a atração faz com que os objetos atraídos sejam levados para o âmbito próprio daquela formação. A simpatia recebe, com isso, uma coloração básica egoística. Esta substancialidade do desejo pode ser comparada aos seres gaseiformes ou aéreos do mundo físico. Assim como o gás tende a expandir-se, a substancialidade do desejo estende-se em todas as direções.

Graus mais elevados de substancialidade anímica caracterizam-se pelo fato de neles estar completamente retraída uma das forças fundamentais, a antipatia, permanecendo apenas a simpatia como fator efetivamente atuante. Ora, esta pode fazer-se valer primeiro entre as partes da própria formação anímica. Essas partes exercem atração recíproca. A força da simpatia no interior de uma formação anímica exprime-se naquilo que se denomina prazer; e toda redução dessa simpatia é *desprazer*. O desprazer é somente um prazer diminuído. Prazer e desprazer são aquilo que existe no

homem como mundo dos *sentimentos* — em sentido mais restrito. O *sentir* é a trama do anímico em si mesmo. Do modo como os sentimentos de prazer e desprazer se entrecruzam na alma depende o que se designa por *bem-estar* anímico.

Um grau ainda superior é o assumido pelas formações anímicas cuja simpatia não permanece encerrada nos confins da própria vida particular. Essas formações se distinguem dos três outros graus e constituem já um quarto, pois nelas a força da simpatia não tem nenhuma antipatia antagônica a superar. E só por meio destas categorias superiores de substancialidade anímica que a múltipla variedade das formações anímicas se concentra para formar um mundo anímico comum. Enquanto se trata da antipatia, a forma anímica anseia por algo diverso no interesse de sua própria vida, a fim de se fortalecer e enriquecer por meio desse algo. Quando a antipatia sai de cena, o outro é aceito como manifestação, como comunicação. Esta forma superior de substancialidade anímica no espaço anímico tem uma função semelhante à da luz no espaço físico. Ela faz com que uma formação anímica como que absorva a existência e o ser das outras por obra delas mesmas, ou, como também se poderia dizer, faz com que ela se deixe irradiar pelas outras. É alentando-se nessas regiões mais elevadas que os seres anímicos são despertados para a verdadeira vida anímica. Sua vida indistinta na escuridão desabrocha, reluz e irradia-se pelo espaço anímico; a trama morosa e sonolenta no interior, querendo isolar-se pela força da antipatia quando existem apenas as substâncias das regiões inferiores, torna-se energia e vivacidade que flui caudalosamente do interior para o exterior. A suscetibilidade fluida da segunda região só atua durante o encontro das formações anímicas. Então uma se funde com a outra, mas para isso é necessário o *contato* direto. Nas regiões mais elevadas reina a livre irradiação, o derramamento. (É com razão que se denomina a natureza essencial dessa esfera como uma 'irradiação', pois a simpatia que é desenvolvida atua de modo a justificar o uso simbólico de um termo extraído do efeito da luz.) Assim como a planta murcha quando guardada num porão, as formações anímicas também perecem quando privadas das substâncias anímicas das regiões superiores. *Luz anímica, energia anímica ativa* e autêntica *vida anímica* no sentido mais estrito pertencem a essas regiões, comunicando-se a partir delas com os seres anímicos.

É preciso, pois, distinguir três regiões inferiores e três superiores no mundo anímico; ambos os planos são interligados por um quarto plano, o que resulta na seguinte divisão do mundo anímico:

1. Região das ânsias ardentes
2. Região da suscetibilidade fluida
3. Região dos desejos
4. Região de prazer e desprazer
5. Região da luz anímica
6. Região da energia anímica ativa
7. Região da vida anímica.

Através das três primeiras regiões, as formas anímicas recebem suas propriedades conforme as relações de antipatia e simpatia; através da quarta região, a simpatia atua nas próprias formações anímicas; através das três superiores, a força da simpatia vai-se tornando cada vez mais livre; resplendentes e vivificantes, as substâncias anímicas desta região do espaço anímico permeiam, despertando, o que em outras circunstâncias se perderia por si mesmo na própria existência.

Poderia parecer supérfluo, mas a bem da clareza frisaremos que essas sete partes do mundo anímico não representam, em absoluto, regiões separadas entre si. Assim como o sólido, o líquido e o gasoso se interpenetram no mundo físico, ânsias ardentes, suscetibilidade fluida e energias do mundo dos desejos interpenetram-se no anímico. E do mesmo modo como o calor penetra nos corpos físicos e a luz os ilumina, assim ocorre no anímico em relação a prazer e desprazer e também à luz anímica. Algo semelhante sucede com a energia anímica ativa e a vida anímica propriamente dita.

II. A alma no mundo das almas após a morte

A alma é o vínculo entre o espírito do homem e seu corpo. Suas forças de simpatia e antipatia, que por suas inter-relações ocasionam as manifestações anímicas — ânsia, excitabilidade, desejo, prazer, desprazer, etc.—, atuam não somente entre uma forma anímica e outra, mas se manifestam também perante as entidades dos outros mundos — o físico e o espiritual. Enquanto a alma vive no corpo, de certo modo ela participa de tudo o que se processa nesse corpo. Quando as funções físicas do corpo ocorrem com regularidade, surgem na alma o prazer e o bem-estar; quando essas funções são perturbadas, manifestam-se o desprazer e a dor. E também nas atividades do espírito a alma tem sua participação: um pensamento a enche de alegria, outro de horror; um juízo correto tem a aprovação da alma, e um falso, seu desagrado.

Enfim, o estágio evolutivo de uma pessoa depende da direção tomada pela inclinação de sua alma. Um ser humano é tanto mais perfeito quanto mais sua alma simpatize com as manifestações do espírito; e é tanto mais imperfeito quanto mais suas inclinações sejam satisfeitas pelas funções do corpo.

O espírito é o ponto central do homem, e seu corpo é o intermediário por meio do qual o espírito não só observa e conhece o mundo físico, mas também atua nele. A alma, porém, é a mediadora entre o espírito e o corpo. Ela extrai da impressão física cansada pelas vibrações do ar, no ouvido, a sensação do som, experimentando prazer nesse som. Tudo isso ela comunica ao espírito, que assim alcança *compreensões* do mundo físico. Um pensamento que surge no espírito é transformado pela alma em *desejo* de realização, só podendo por esse meio, com a ajuda do instrumento corpóreo, tornar-se ação.

Ora, o homem só pode cumprir sua missão deixando-se reger pelo espírito em todas as suas ações. A alma, por *si mesma*, pode dirigir suas inclinações tanto para o físico quanto para o espiritual. Ela pode, por assim dizer, tanto baixar seus tentáculos ao mundo físico quanto alçá-los ao espiritual. Quando ela imerge no mundo físico, é impregnada e tingida em seu próprio ser pela natureza desse mundo físico. Mas como o espírito só pode atuar no mundo físico por intermédio da alma, ele mesmo fica, por isso, orientado em direção ao físico. Suas formações são atraídas, pelas forças da alma, para o mundo físico. Observe-se um homem pouco desenvolvido [espiritualmente]. As inclinações de sua alma dependem das funções do corpo. Ele só sente prazer com as impressões que o mundo físico produz sobre seus sentidos; e, em virtude desse fato, sua vida intelectual também é inteiramente arrastada para essa esfera. Seus pensamentos servem apenas à satisfação de suas necessidades físicas.

Enquanto vive de encarnação em encarnação, o *self* espiritual deve ter sua direção cada vez mais determinada pelo mundo espiritual. Sua faculdade cognitiva deve ser dirigida pelo espírito da verdade eterna, e seu agir, pela bondade eterna.

A morte, considerada como fato do mundo físico, significa uma alteração das funções do corpo. Com a morte este deixa de ser, por sua constituição, o mediador entre a alma e o espírito. A partir da morte ele fica inteiramente subordinado, em suas funções, ao mundo físico e suas leis; transfere-se para este, a fim de dissolver-se aí. Somente esses processos físicos do corpo podem ser observados, após a morte, com os sentidos físicos. O que então acontece com a alma e o espírito escapa a esses sentidos — pois alma e espírito só podem ser observados sensorialmente, durante a vida, à medida que se exteriorizam em processos físicos. Após a morte, *tal* exteriorização não é mais possível. Por isso a observação dos sentidos físicos e a ciência que nela se baseia *não vêm ao caso* quando se trata de investigar o destino da alma e do espírito após a morte. É aí que entra um conhecimento superior, fundado na observação dos processos nos mundos anímico e espiritual.

Uma vez separado do corpo, o espírito permanece vinculado à alma — e do mesmo modo como durante a vida física o corpo o ligava ao mundo físico, agora a alma o prende ao mundo anímico. Mas não é nesse mundo anímico que se encontra seu verdadeiro e autêntico ser. Ao mundo anímico incumbe somente ligar o espírito a seu campo de ação, ao mundo físico. Para aparecer com forma mais perfeita numa nova encarnação, ele deve extrair energia e fortalecimento do mundo espiritual. Contudo, ele foi vinculado ao

mundo físico pela alma; está preso a um ser anímico que é perpassado e colorido pela natureza do mundo físico, e por isso ele próprio recebeu essa orientação. Depois da morte a alma não está mais vinculada ao corpo, mas somente ao espírito. Agora ela vive num meio anímico. Assim sendo, só as forças do mundo anímico podem ter ainda uma influência sobre ela. E também o espírito se acha inicialmente vinculado a essa vida da alma no mundo anímico. Ele se encontra tão ligado a ela quanto está ligado ao corpo durante a encarnação física. O momento da morte do corpo físico é determinado pelas leis *dele*. No geral, aliás, cabe dizer que não são a alma e o espírito que abandonam o corpo, mas este é que é dispensado²² por ambos quando suas forças não mais podem atuar no sentido da organização [entidade] do homem. O mesmo ocorre na relação entre alma e espírito. A alma entregará o espírito ao mundo espiritual superior quando suas forças não mais puderem atuar no sentido da organização anímica do homem. O espírito será libertado no momento em que a alma tiver entregue à dissolução o que ela só pode vivenciar no interior do corpo, conservando apenas o que puder continuar a viver com o espírito. Esse resto — que, aliás, pode ser vivido no corpo mas fica impresso no espírito, como fruto — liga a alma ao espírito no puro mundo espiritual.

Para se conhecer o destino da alma após a morte, é preciso considerar igualmente seu processo de dissolução. Sua tarefa anterior era dar ao espírito a orientação para o físico. No momento em que cumpriu essa tarefa, ela toma a direção do mundo espiritual. Em virtude dessa natureza de sua tarefa, na verdade deveria passar logo a agir apenas espiritualmente, já que está despojada do corpo e, portanto, não pode mais ser um *vínculo*. Isso é o que também ocorreria caso ela não fosse, em sua vida no corpo, influenciada por este e atraída para ele em suas inclinações. Sem essa coloração assumida em sua ligação com o mundo corpóreo, logo após a desencarnação ela seguiria as meras leis do mundo anímico-espiritual e não desenvolveria nenhuma inclinação pelo mundo sensível. E assim seria se por ocasião da morte o homem tivesse perdido completamente qualquer interesse pelo mundo terreno, se estivessem satisfeitos todos os seus desejos, cobiças, etc. que o vinculassem à existência abandonada por ele. Na medida, porém, em que isso não ocorre, todo o remanescente nesse sentido continua preso à alma.

Para não se incidir em erro, aqui é preciso distinguir cuidadosamente entre aquilo que prende o homem ao mundo, de modo a também poder ser compensado numa encarnação ulterior, e aquilo que o vincula a *uma* encarnação determinada, isto é, à última em questão. O primeiro é compensado pela lei do destino, do carma; o outro, porém, só pode ser desprendido pela alma depois da morte. Após a morte, segue-se para o espírito humano um período em que a alma vai-se desprendendo de suas inclinações à existência física, para então voltar a seguir exclusivamente as leis do mundo anímico-espiritual e libertar o espírito. É natural que esse período seja mais ou menos extenso na medida em que a alma tenha sido mais ou menos apegada ao mundo físico. Será curta num homem que pouco se tenha ligado à vida física, e, por outro lado, longa naquele cujos interesses tenham estado completamente vinculados a esta vida, de modo que por ocasião da morte permaneçam na alma muitos desejos, ânsias, etc.

O meio mais fácil de imaginar o estado em que a alma vive no período logo após a morte é a seguinte reflexão:

Tomemos um exemplo extremamente banal — as satisfações de um *gourmet*. Seu prazer está na excitação do paladar provocada pelos alimentos. Esse prazer, naturalmente, nada tem de físico, e sim algo de anímico. É na alma que vive o prazer e também a ânsia do prazer. Contudo, para *satisfazer* as ânsias é preciso o órgão corpóreo correspondente — o palato, e assim por diante. Ora, após a morte a alma não perde logo essa ânsia; só que agora ela não possui mais o órgão corpóreo, ou seja, o meio de satisfazê-la. É como se então o homem — *se bem* que por uma razão diversa, cujos efeitos, porém, são semelhantes e também muito mais intensos — se encontrasse numa região totalmente sem água e sofresse de uma sede ardente. É assim que a alma sofre ardentemente pela falta de prazer, por ter sido despojada do órgão corpóreo que o proporciona. Assim sucede com tudo o que a alma deseja e que só pode ser satisfeito

22 Da 19ª à 26ª edição alemã (Stuttgart, 1922–1948), nesse trecho constava “...mas são dispensados por ele...”. Desde a 27ª edição (Stuttgart, 1955) foi restabelecido o texto da 1ª à 18ª edição. Por não se ter certeza de que a alteração de 1922 tenha sido feita pelo Autor, indicam-se aqui ambas as redações. (N.E. orig.)

mediante os órgãos corpóreos. Esse estado (privação ardente) perdura por quanto tempo a alma leve para aprender a não mais ansiar pelo que só pode ser satisfeito mediante os órgãos corpóreos. E o tempo decorrido nesse estado pode ser designado 'região das ânsias', embora, é claro, não se trate de determinada 'localidade'.

Ao adentrar o mundo anímico após a morte, a alma passa a reger-se pelas leis nele vigentes. Essas leis atuam sobre ela, e é dessa atuação que depende a maneira como lhe são extintas as inclinações para o mundo físico. Os efeitos serão diversos conforme as qualidades das substâncias e forças anímicas em cujo domínio ela agora está inserida. Cada uma dessas qualidades fará valer sua influência purificadora, depuradora. O processo que então se realiza é de tal ordem que todo traço antipático da alma vai sendo gradativamente superado pelas forças da simpatia, sendo esta última intensificada até seu ápice; pois, mediante esse máximo grau de simpatia em relação a todo o mundo anímico restante, a alma como que se funde nele, torna-se uma com ele; seu egoísmo acaba então por exaurir-se. Ela deixa de existir como um ser inclinado à existência físico-sensível: o espírito é libertado por ela. Portanto, a alma vai-se purificando pelas regiões do mundo anímico acima descritas até que, na região da perfeita simpatia, torna-se uma com o mundo anímico em geral. O fato de até este último momento de libertação de sua alma o espírito estar, ele próprio, vinculado a ela, deve-se à sua total afinidade com a alma através da vida. Essa afinidade é muito maior do que a existente entre o espírito e o corpo, pois com este o espírito se acha ligado por intermédio da alma, com a qual, por sua vez, ele está vinculado diretamente. Aliás, ela é sua vida própria. Por isso o espírito não fica ligado ao corpo em decomposição, e sim à alma que paulatinamente se liberta.

Por sua ligação direta com a alma, o espírito só pode sentir-se desvinculado desta tendo-se tornado uno com o mundo anímico em geral.

Na medida em que o mundo anímico constitui a morada do ser humano no período imediatamente posterior à morte, esse âmbito pode ser chamado de 'região das ânsias'. Os vários sistemas religiosos que acolheram, em suas doutrinas, certa consciência de tais condições conhecem esta região das ânsias pelo nome de 'purgatório', 'fogo purificador', etc.

A região mais baixa do mundo anímico é a das *ânsias ardentes*. Através dela, depois da morte, é eliminado da alma tudo o que esta possui de desejos egoísticos mais grosseiros, relacionados à vida corpórea mais inferior; pois mediante tais desejos ela pode experimentar um efeito das forças dessa região anímica. As ânsias insatisfeitas, remanescentes da vida física, constituem o ponto de ataque. A simpatia de tais almas se estende apenas ao que pode alimentar sua natureza egoística, sendo amplamente superada pela antipatia, que se verte sobre tudo o mais. Ora, os desejos têm por objeto os *prazeres* físicos, que não podem ser satisfeitos no mundo anímico. Por essa impossibilidade da satisfação, a avidez é intensificada ao máximo. Ao mesmo tempo, porém, essa impossibilidade também deverá extinguir pouco a pouco a avidez. As volúpias ardentes vão-se consumindo cada vez mais; e a alma terá sentido que o único meio de impedir a dor proveniente de tais volúpias é eliminá-las. Durante a vida física, há sempre cada vez mais satisfação. Com isso, a dor da avidez ardente é encoberta por uma espécie de ilusão. Depois da morte, no 'fogo purificador', essa dor se manifesta abertamente, percorrendo-se as correspondentes vivências de privação. É tenebroso o estado em que as almas aí se encontram. Obviamente, só podem incorrer nesse estado os seres humanos cujas ânsias na vida física tendiam às coisas mais grosseiras. Naturezas com poucas volúpias atravessam-no sem o perceber, pois não têm afinidade alguma com ele. E preciso dizer que as almas são influenciadas pelas ânsias ardentes na mesma extensão em que tenham tido afinidade com elas em sua vida física; daí a menor ou maior necessidade de purificar-se nelas. Não se pode designar essa purificação como padecimento no mesmo sentido em que, no mundo sensório, se sentiria *apenas* como padecimento algo semelhante. É que após a morte a alma *anseia* por sua purificação, o único meio de ser extinta uma imperfeição existente nela.

Uma segunda espécie de processos do mundo anímico é de natureza tal que, neles, a simpatia e a antipatia mantêm o equilíbrio. Na medida em que uma alma humana permanece no mesmo estado após a morte, durante certo período ela é influenciada por esses processos. A absorção em futilidades exteriores da vida e o prazer causado pelas impressões efêmeras dos sentidos condicionam esse estado. Os homens vivem nele na

medida em que o mesmo é condicionado pelas mencionadas inclinações da alma. Eles se deixam influenciar por toda e qualquer frivolidade do momento; mas como sua simpatia não se inclina para coisa alguma em especial, as influências passam depressa. Tudo o que não pertença a esse fútil domínio é antipático a tais pessoas. Ora, mas se após a morte a alma experimenta esse estado sem que aí estejam as coisas físico-sensoriais necessariamente vinculadas à sua satisfação, finalmente ele também deve extinguir-se. A privação que reina dentro da alma antes de sua completa extinção é, naturalmente, penosa. Essa dolorosa situação é a escola para o aniquilamento da ilusão em que o homem se acha envolto durante a vida física.

Em terceiro lugar se observam, no mundo anímico, os processos com predominante simpatia, aqueles em que predomina a natureza própria do desejo. As almas sofrem sua influência mediante tudo o que, após a morte, conserva uma atmosfera de desejos. Também esses desejos vão-se extinguindo gradativamente, em virtude da impossibilidade de sua satisfação.

Na região de prazer e desprazer do mundo anímico, designada mais acima como a quarta, a alma passa por provas especiais. Enquanto vive no corpo, ela participa de tudo o que concerne a esse corpo. A teia de prazer e desprazer está ligada a ele. Ele lhe proporciona bem-estar e conforto, desprazer e desconforto. Durante a vida física, o homem experimenta seu corpo como sua identidade. Aquilo que se denomina *sentimento de si* se baseia precisamente nesse fato; e quanto mais o homem é propenso à vida dos sentidos, tanto mais seu sentimento de si assume esse caráter.

Após a morte, falta o corpo como objeto desse sentimento de si. Por isso a alma, para a qual esse sentimento permanece, sente-se como que oca, experimentando uma sensação de haver perdido a si mesma. Isso perdura até ser reconhecido o fato de que no mundo físico não reside o verdadeiro homem. As influências dessa quarta região destroem, assim, a ilusão da identidade corpórea. A alma aprende a não sentir mais essa corporalidade como algo essencial, sendo sanada e purificada de sua tendência à corporalidade. Com isso terá superado o que antes a acorrentava fortemente ao mundo físico, podendo então desenvolver plenamente as forças de simpatia voltadas para o exterior. Ela, por assim dizer, renunciou a si mesma e está preparada para derramar-se, em plena integração, no mundo anímico geral.

Não se deve deixar de mencionar que as vivências dessa região são percorridas de modo especial pelos suicidas. Eles abandonam seu corpo físico de modo artificial, enquanto todos os sentimentos relacionados com ele permanecem inalterados. Na morte natural ocorre, paralelamente à decadência do corpo, um amortecimento parcial dos sentimentos presos a ele. Nos suicidas, porém, às penas cansadas pelo vácuo repentino se acrescentam as ânsias e os desejos insatisfeitos que motivaram o suicídio.

O quinto grau do mundo anímico é o da *luz anímica*. A simpatia em relação ao outro já tem, aqui, alta importância. Com esse grau são afins as almas que, durante a vida física, não se consumiram na satisfação de necessidades inferiores, tendo, sim, sentido alegria e prazer em suas relações com o mundo em redor. A paixão pela natureza, na medida em que haja contido um caráter sensorial, está, por exemplo, sujeita aqui à purificação. Cumpre, no entanto, distinguir essa espécie de paixão pela natureza daquele convívio mais elevado com a natureza, que é de cunho espiritual e busca o espírito que se manifesta nas coisas e processos naturais. Esta espécie de senso da natureza pertence às coisas que desenvolvem o próprio espírito e fundam nele algo duradouro. Deste senso da natureza, porém, cabe distinguir aquele desfrute da natureza cujas bases estão nos sentidos. Destes a alma precisa purificar-se tanto quanto de outras inclinações radicadas unicamente na vida física. Muitas pessoas vêem em instituições que servem ao bem-estar dos sentidos, num sistema educacional voltado sobretudo para a satisfação dos mesmos, uma espécie de ideal. Não se pode dizer que elas servem apenas a seus impulsos egoísticos; porém sua alma está realmente voltada para o mundo sensível, devendo ser curada pela força da simpatia reinante na quinta região do mundo anímico, à qual faltam esses meios externos de satisfação. Paulatinamente a alma reconhece, aqui, que essa simpatia deve tomar outros caminhos; e esses caminhos são encontrados no derramamento da alma no espaço anímico graças à simpatia em relação ao ambiente anímico.

Também são purificadas aqui as almas que, por suas práticas religiosas, buscam em

primeiro lugar um aumento de seu bem-estar sensorial, seja ansiando por um paraíso terreno ou por um celestial. No 'território anímico' elas encontram esse paraíso, mas somente com a finalidade de inteirar-se da falta de valor do mesmo. Naturalmente todos esses são apenas exemplos avulsos de purificações que ocorrem nessa quinta região. Eles poderiam ser multiplicados à vontade.

Através da sexta região, a da *força anímica ativa*, ocorre a purificação da parcela da alma sedenta de atividade, a qual não traz caráter egoístico mas, ainda assim, tem seus motivos na satisfação sensorial proporcionada pelos atos. Índoles que desenvolvem tal dinamismo dão a impressão exterior de serem idealistas, parecendo ser pessoas capazes de sacrifício. Entretanto, num sentido mais profundo o que buscam é o aumento do prazer sensorial. Muitas naturezas artísticas, e também as que se entregam à atividade científica pelo deleite que isto lhes proporciona, pertencem a esse grupo. O que as prende ao mundo físico é a crença de que arte e ciência existem para proporcionar tal deleite.

A sétima região, a da *vida anímica* propriamente dita, liberta o homem de suas últimas inclinações voltadas para o mundo físico sensível. Cada uma das regiões precedentes assimila da alma o que lhe é afim. O que agora ainda envolve o espírito é a idéia de que sua atividade deve ser inteiramente dedicada ao mundo sensorial. Há personalidades altamente dotadas que, no entanto, não refletem sobre outra coisa senão os processos do mundo físico. Pode-se chamar tal crença de materialista. Essa crença deve ser destruída, e efetivamente o é na sétima região. Ali as almas vêem que na verdadeira realidade não existem quaisquer objetos para uma concepção materialista. É como gelo ao sol que, aqui, essa crença se esvai da alma. Agora o ser anímico é absorvido por seu mundo, estando o espírito liberto de todas as cadeias. Ele ascende às regiões onde fica vivendo apenas em seu próprio ambiente.

A alma cumpriu sua missão terrena precedente e, após a morte, dissolveu o que permanecera dessa missão como peso para o espírito. Tendo superado os resíduos terrenos, ela própria é restituída ao seu elemento.

Por esta descrição se deduz que as vivências do mundo anímico, e com elas também os estados da vida anímica após a morte, vão assumindo um aspecto cada vez menos repugnante à alma quanto mais o homem se despoja daquilo que, pela ligação terrena com a corporalidade física, é inseparável desta por afinidade imediata.

De acordo com as precondições criadas na vida física, a alma pertencerá por tempo maior ou menor a uma ou a outra região. Onde sentir afinidade, ela permanecerá até que esta se extinga. Onde não existir afinidade alguma, ela seguirá caminho, sem sentimentos, através de todas as interferências possíveis.

Aqui se buscou descrever apenas em traços genéricos as características fundamentais do mundo anímico e o caráter da vida da alma nesse mundo. O mesmo vale para as descrições do mundo espiritual, a seguir. Ultrapassaria os limites fixados para este livro adentrar outras características desses mundos superiores; pois daquilo que seria comparável a relações espaciais e curso de tempo, âmbitos em que tudo aqui é totalmente diverso do mundo físico, só se pode falar de modo compreensível fazendo uma descrição bem detalhada. Algumas referências importantes encontram-se em meu livro *A ciência oculta*.²³

III. O mundo espiritual

Antes de o espírito poder ser observado em sua caminhada posterior, cumpre observar primeiro a própria região em que ele ingressa. Trata-se do 'mundo do espírito'. Esse mundo é tão dessemelhante do físico que tudo o que é dito a seu respeito poderá parecer mera fantasia a quem só deseje confiar em seus sentidos físicos; e aqui se aplica em proporção ainda maior o que já dissemos ao considerar o 'mundo da alma': é preciso recorrer às metáforas para descrevê-lo — pois nossa linguagem, que em geral só serve à realidade sensível, não é exatamente rica em expressões diretamente aplicáveis ao 'mundo dos espíritos'. Por isso, aqui é especialmente necessário pedir ao leitor que

23 Cit. (v. pág. 7).

entenda algumas coisas ditas como sendo *indicações*. Tudo o que aqui é descrito é tão diverso do mundo físico que só pode ser apresentado dessa maneira. O autor desta descrição sempre esteve cômico, dada a imperfeição de nossos meios de expressão verbal ajustados ao mundo físico, de quão pouco suas indicações realmente podem corresponder à experiência nessa região espiritual.

Antes de mais nada, cumpre acentuar que esse mundo é entretido pela substância (a palavra 'substância' também é utilizada aqui, naturalmente, numa acepção bem imprópria) da qual são constituídos os pensamentos humanos. Da maneira, porém, como vive no homem, o pensamento é apenas uma imagem sombria, um esboço de sua entidade real. Assim como a sombra de um objeto numa parede está para o objeto real que a projeta, assim o pensamento manifesto por um cérebro humano está para a entidade que lhe corresponde no 'mundo dos espíritos'. Pois bem, uma vez desperto o sentido *espiritual* do homem, ele realmente percebe essa entidade pensamental²⁴ do mesmo modo como os olhos físicos percebem uma mesa ou uma cadeira. Ele se movimenta numa esfera de seres-pensamentos. Os olhos sensoriais percebem um leão, e o *pensar* voltado para o mundo sensível percebe simplesmente o pensamento correspondente ao leão como um espectro, como uma imagem sombria. Os olhos *espirituais* no 'mundo dos espíritos' vêem de modo tão real o pensamento correspondente ao leão quanto os olhos físicos vêem um leão físico. Mais uma vez se justifica aqui o emprego da metáfora já empregada em relação ao 'mundo das almas'. Tal qual ao cego nato operado com êxito o meio ambiente se apresenta de uma só vez com as novas qualidades de cor e luz, também a quem aprende a utilizar seus *olhos espirituais* o meio ambiente aparece preenchido com um novo mundo, com o mundo de pensamentos vivos ou *seres espirituais*.

Nesse mundo vêem-se inicialmente os *arquétipos* espirituais de todas as coisas e seres existentes nos mundos físico e anímico. Imagine-se o quadro de um pintor como sendo existente no espírito antes de ser pintado. Tem-se aí uma metáfora do que se entende pelo termo *arquétipo*. Não importa que talvez o pintor não tenha na cabeça tal arquétipo antes de pintar, e que este só se complete aos poucos, no decorrer do trabalho prático. No verdadeiro 'mundo do espírito' existem tais arquétipos para todas as coisas, e os objetos e entidades do mundo físico são *reproduções* desses arquétipos.

Se quem só confia nos sentidos externos nega a existência desse mundo arquetípico, afirmando que os arquétipos são apenas abstrações que o intelecto comparativo obtém dos objetos sensíveis, isso é compreensível; pois justamente essa pessoa não consegue ter percepções nesse mundo superior — só conhece o mundo dos pensamentos em sua abstração espectral. Ela ignora que o vidente espiritual esteja tão familiarizado com os seres espirituais quanto está com seu cão ou seu gato, e que para o vidente o mundo dos arquétipos tenha uma realidade muito mais intensa do que a físico-sensível.

Sem dúvida, um primeiro relance nesse 'mundo dos espíritos' é ainda mais desorientador do que aquele no mundo anímico. É que os arquétipos, em sua verdadeira forma, são muito dessemelhantes de suas cópias físicas; mas são igualmente dessemelhantes de suas *sombras*, os pensamentos abstratos.

No mundo espiritual tudo está em contínua atividade e movimento, em incessante processo criativo. Um repouso, uma permanência num só lugar, como no mundo físico, não existe ali, pois os arquétipos são *entidades criadoras*. Eles são os construtores de tudo o que surge nos mundos físico e anímico. Suas formas são rapidamente mutantes; e em cada arquétipo existe a possibilidade de assumir inumeráveis formas particulares. Eles fazem, por assim dizer, brotar de si mesmos as formas específicas, e mal nasce uma, o arquétipo se prepara para fazer outra emanar dele. E os arquétipos têm entre si relações de maior ou menor afinidade. Eles não atuam isolados: um precisa da ajuda do outro para sua atividade criativa. É freqüente inumeráveis arquétipos colaborarem para que esta ou aquela entidade surja no mundo anímico ou físico.

Além do que se pode perceber nesse 'mundo dos espíritos' por meio da 'visão espiritual', existe ali ainda algo diverso, que se pode considerar como uma 'audição

24 Neologismo intencional para traduzir a expressão original *Gedankenwesenheit* — 'entidade dos pensamentos' —, repetido adiante em expressões similares. (N.T.)

espiritual'. Logo que o 'clari vidente' se eleva do mundo animico ao espiritual, os arquétipos percebidos tornam-se também *sonoros*. Essa 'sonoridade' é um puramente espiritual. Deve ser imaginada sem nenhuma conotação com um som físico. O observador sente-se como que imerso num mar de sons; e nesses sons, nessa sonoridade espiritual, exprimem-se as entidades do mundo espiritual. Em suas consonâncias e harmonias, ritmos e melodias expressam-se as leis primordiais de sua existência, suas relações recíprocas e afinidades. O que no mundo físico é percebido pelo intelecto como lei, como idéia, apresenta-se aos 'ouvidos espirituais' como espiritualidade musical. (Por isso os pitagóricos chamavam essa percepção do mundo espiritual de 'música das esferas'. Para quem possui esses 'ouvidos espirituais', essa 'música das esferas' não é simplesmente qualquer coisa de imaginário ou alegórico, mas uma realidade *espiritual* bem conhecida.) Só que se alguém quiser chegar a um conceito dessa 'música espiritual' deverá pôr de lado todas as representações de música sensorial como a que é percebida pelos 'ouvidos materiais'. Trata-se aqui de uma 'percepção *espiritual*' — portanto, de uma espécie que deve ser muda para o 'ouvido sensorial'. Nas descrições a seguir, do mundo espiritual, a bem da simplicidade serão omitidas as indicações dessa 'música espiritual'. Basta ter em mente que tudo o que é descrito como 'imagem', como algo 'luminoso', é ao mesmo tempo algo *sonoro*. A cada cor, a cada percepção de luz corresponde um som espiritual, e a cada combinação de cores corresponde uma harmonia, uma melodia e assim por diante. Cabe ter bem presente que onde predomina a sonoridade tampouco cessa, de modo algum, a percepção dos 'olhos espirituais'. A sonoridade vem justamente acrescentar-se à luminosidade. Nas páginas a seguir, quando se fala de 'arquétipos' cumpre acrescentar mentalmente os 'sons primordiais'. Acrescentam-se ainda outras percepções, que podem ser designadas metaforicamente como 'sabor espiritual', etc.; porém não cabe detalhar aqui esses processos, pois o que importa é despertar uma representação mental do 'mundo dos espíritos' mediante alguns tipos escolhidos de percepção que ocorrem nele.

Ora, antes de tudo é necessário distinguir as várias espécies de arquétipos. Também no 'mundo dos espíritos' cabe discernir certo número de graus ou regiões para orientar-se. Aqui, tal qual no mundo anímico, não se deve conceber as várias regiões como sobrepostas em camadas, mas antes como permeando-se e interpenetrando-se.

A *primeira região* contém os arquétipos do mundo físico naquilo em que este não é dotado de vida. Encontram-se aqui os arquétipos dos minerais, e ainda os das plantas — porém só enquanto puramente físicas, ou seja, na medida em que não se leva em conta a vida existente nelas. Também se encontram aqui as formas físicas animais e humanas. Com isto ainda não se esgota o que existe nesta região; basta ilustrá-lo com os exemplos mais óbvios.

Esta região constitui o arcabouço básico do 'mundo dos espíritos'. Podemos compará-la ao solo firme em nossa Terra física. Ela é a massa continental do 'mundo dos espíritos'. Sua relação com o mundo físico e corpóreo só pode ser descrita mediante comparações. Podemos obter uma idéia aproximada a seu respeito do seguinte modo: — Imagine-se um espaço delimitado qualquer, repleto de corpos físicos das espécies mais variadas. Agora façamos abstração desses corpos físicos e concebamos em seu lugar espaços ociosos em suas formas. Os intervalos anteriormente vazios, concebamo-los repletos das formas mais variadas, que guardem múltiplas relações com os corpos ali existentes antes.

É esse, pouco mais ou menos, o aspecto da região mais baixa do mundo dos arquétipos. Nela, as coisas e os seres que se incorporam no mundo físico existem como 'espaços ociosos'; e nos intervalos se processa a movimentada atividade dos arquétipos (bem como da 'música espiritual'). Por ocasião da encarnação física, os espaços ociosos são, em certa medida, preenchidos de substância física. Quem olhasse no espaço com olhos simultaneamente físicos e espirituais veria os corpos físicos e, entre eles, a atividade contínua dos arquétipos criadores.

A *segunda região* do 'mundo dos espíritos' contém os arquétipos da vida; porém essa vida forma aqui uma unidade perfeita. Como elemento fluido ela percorre o mundo do espírito e, à semelhança do sangue, circula por toda parte com suas pulsações; é comparável aos mares e águas de nossa Terra física. Contudo, o modo pelo qual esse 'elemento' se distribui parece-se antes com a distribuição do sangue no corpo animal do

que com a distribuição de mares e rios. Vida fluida, formada por substância espiritual — assim podemos denominar este segundo grau do ‘mundo dos espíritos’. Neste elemento situam-se as forças primordiais formadoras de tudo o que se manifesta na realidade física como ser vivo. Aqui fica evidente que toda a vida constitui uma unidade, que a vida no homem é afim com a de todas as demais criaturas.

Devem ser designados como *terceira* região do ‘mundo dos espíritos’ os arquétipos de tudo o que é anímico. Vemo-nos aqui diante de um elemento mais tênue e sutil do que nas duas primeiras regiões. Por analogia, podemos chamá-la de *região aérea* do ‘mundo dos espíritos’. Tudo o que se processa nas almas de ambos os outros mundos tem aqui seu equivalente espiritual. Todas as emoções, todos os sentimentos, instintos, paixões e assim por diante existem igualmente, aqui, sob forma espiritual. Os processos atmosféricos nessa região aérea correspondem aos sofrimentos e alegrias das criaturas nos outros mundos. É como uma suave brisa que se manifesta aqui o anelo de uma alma humana; e como um vento possante e tempestuoso, um arrebatamento de paixão. Quem é capaz de formar idéias a tal respeito há de entender a fundo os suspiros de qualquer criatura, caso preste atenção a isso. Pode-se, por exemplo, falar aqui de trovoadas tempestuosas com relâmpagos faiscantes e ribombar de trovões; e, avançando mais no assunto, constata-se que nessas ‘tempestades espirituais’ se expressam as paixões provocadas por uma batalha na Terra.

Os arquétipos da *quarta* região não se relacionam diretamente com os outros mundos. Trata-se, de certo modo, de entidades que regem os arquétipos das três regiões inferiores, intermediando seu encontro. Portanto, ocupam-se em ordenar e agrupar esses arquétipos subordinados. Desta região emana, pois, uma atividade mais abrangente do que as das inferiores.

A *quinta*, a *sexta* e a *sétima* regiões são essencialmente distintas das precedentes. É que as entidades ali existentes fornecem aos arquétipos das regiões inferiores os *impulsos* para sua atividade. Nelas se encontram as forças criadoras dos próprios arquétipos. Quem ascende a essas regiões trava conhecimento com as *intenções*²⁵ subjacentes ao nosso mundo. Como pontos embrionários vivos, os arquétipos se acham aqui preparados para assumir as mais variadas formas de seres-pensamentos. Ao serem dirigidos para as regiões inferiores, esses pontos embrionários como que se intumescem e se manifestam nas formas mais variadas. As idéias por cujo intermédio o espírito humano se apresenta criativamente no mundo físico são o reflexo, a sombra desses seres-pensamentos embrionários do mundo espiritual superior. O observador dotado de ‘ouvidos espirituais’, ao ascender das regiões inferiores do mundo espiritual para estas mais elevadas, se apercebe de como os sons e harmonias se transformam numa ‘linguagem espiritual’. Ele começa a perceber o ‘Verbo Espiritual’, graças ao qual as coisas e entidades não somente lhe manifestam suas naturezas por meio da música, mas também as exprimem por meio de ‘palavras’. Elas lhe dizem — conforme se pode denominar isso na Ciência Espiritual — seus *nomes eternos*.

Cumprir ter em mente que esses seres-pensamentos embrionários são de natureza complexa. Ao elemento do mundo dos pensamentos só é tomado, por assim dizer, o envoltório embrionário; e é este que encerra o verdadeiro *núcleo vital*. Com isto chegamos ao limite extremo dos ‘três mundos’, pois o *núcleo* procede de esferas ainda mais elevadas. Quando, mais acima, o ser humano foi descrito segundo seus membros constitutivos, foi-lhe atribuído esse núcleo vital cujos componentes foram designados como o ‘espírito vital’ e o ‘homem-espírito’. Também para outras entidades cósmicas existem núcleos vitais semelhantes. Eles procedem de mundos superiores e são introduzidos nos três mundos acima mencionados a fim de cumprir neles suas tarefas.

Agora será acompanhada a peregrinação ulterior do espírito humano através do ‘mundo dos espíritos’ entre duas incorporações ou encarnações. Aí se evidenciarão claramente de novo as condições e particularidades desse ‘mundo’.

IV. O espírito no mundo dos espíritos após a morte

25 Pelas dificuldades de expressão lingüística, mencionadas anteriormente, fica evidente que designações como ‘intenções’ são aqui subentendidas apenas metaforicamente. Não se cogita de reaquecer a antiga doutrina teleológica [aquela que relaciona um fato com sua causa final].

Uma vez tendo percorrido o ‘mundo das almas’ em seu caminho entre duas encarnações, o espírito do homem alcança o ‘mundo dos espíritos’, para ali permanecer até que esteja maduro para uma nova existência corpórea. Só pode compreender o sentido dessa permanência no ‘mundo dos espíritos’ quem sabe interpretar corretamente o objetivo da peregrinação do homem através de suas encarnações. Enquanto se acha encarnado no corpo físico, o homem atua e cria no mundo físico — atua e cria como *ser espiritual*. O que seu espírito cogita e desenvolve, ele o imprime nas formas físicas e nas substâncias e energias corpóreas. Portanto, como mensageiro do mundo espiritual ele tem de incorporar o espírito no mundo físico. Apenas pelo fato de se encarnar é que o homem pode atuar no mundo corpóreo. Ele deve assumir o corpo físico como seu instrumento para atuar no corpóreo por meio do corpóreo e, com isso, para que o corpóreo possa atuar sobre ele. Contudo, o que atua por intermédio dessa corporalidade física do homem é o *espírito*. E deste que procedem as *intenções*, as diretrizes para a atuação no mundo físico.

Ora, enquanto atua no corpo físico, o espírito não pode, como tal, viver em sua verdadeira forma; só pode como que revelar-se através do *véu da existência física*. A vida pensamental²⁶ do homem pertence, na verdade, ao mundo espiritual; e, do modo como se manifesta na existência física, sua verdadeira forma se acha velada. Pode-se também dizer que a vida pensamental do homem físico é uma sombra, um reflexo da verdadeira entidade espiritual a que pertence. Assim, durante a vida física o espírito, por intermédio do corpo físico, entra em interação com o mundo corpóreo terrestre; mas embora uma das missões do espírito humano consista precisamente em agir sobre o mundo físico à medida que avança de encarnação em encarnação, o certo é que ele não poderia, de forma alguma, cumprir devidamente essa missão caso vivesse apenas em sua existência corpórea. É que é tão impossível as intenções e metas da missão terrestre serem desenvolvidas e alcançadas no âmbito da encarnação terrena quanto a planta de uma casa se materializar por si no local da obra onde atuam os operários. Do mesmo modo como essa planta é elaborada no estúdio do arquiteto, assim também são elaboradas no ‘mundo dos espíritos’ as metas e intenções da atuação terrena.

O espírito do homem sempre precisa tornar a viver nesse mundo entre duas encarnações, a fim de, equipado com o que de lá traz consigo, poder apresentar-se ao trabalho na vida física. Tal qual o arquiteto, em seu estúdio, desenha a planta segundo normas arquitetônicas e outras sem ter de ocupar-se pessoalmente com o cimento e os tijolos, o arquiteto da atuação humana, o espírito ou o *self* [eu] superior do homem deve, no ‘mundo dos espíritos’, desenvolver as capacidades e metas segundo as leis desse mesmo mundo, para então transmiti-las ao mundo terreno. Só permanecendo repetidas vezes em seu próprio domínio é que o espírito humano também poderá trazer, mediante os instrumentos físico-corpóreos, o espírito para o mundo terrestre.

Em seu campo físico de atuação, o homem trava conhecimento com as propriedades e forças do mundo físico. Enquanto atua, reúne as experiências relativas ao que esse mundo exige de quem quer trabalhar nele. Ao mesmo tempo, aprende as propriedades da substância em que deseja incorporar seus pensamentos e idéias. Os pensamentos e idéias propriamente ditos ele não pode sugar da substância. Assim sendo, o mundo terrestre é ao mesmo tempo o cenário para o atuar e o *aprender*. No ‘mundo dos espíritos’, o que foi aprendido é então metamorfoseado em capacidade atuante do espírito. Pode-se continuar a comparação feita mais acima, a fim de elucidar o assunto:

O arquiteto elabora a planta de uma casa. Essa planta é executada. Nesse processo ele adquire uma soma das mais variadas experiências. Todas essas experiências aumentam suas capacidades. Quando ele desenha a planta seguinte, todas essas experiências afluem juntas; e essa planta seguinte parece, frente à primeira, enriquecida de tudo o que foi aprendido na anterior. O mesmo se dá com as sucessivas vidas humanas. Nos intervalos entre as encarnações, o espírito vive em seu próprio domínio. Ele pode dedicar-se inteiramente às exigências da vida espiritual: liberto da corporalidade física, desenvolve-se em todas as direções, introduzindo nesse seu

26 Al. *Gedankenleben* (v. tb. nota 24). (N.T.)

desenvolvimento os frutos das experiências de suas vidas anteriores. Assim, seu olhar está sempre dirigido ao cenário de suas tarefas terrenas, de modo que ele se esforça continuamente por seguir a Terna — na medida em que esta constitui o campo de sua atividade — através de toda a evolução que lhe é necessária. Ele trabalha em si para, a cada encarnação, poder desempenhar adequadamente seus serviços na caminhada terrena.

Contudo, esta é apenas uma imagem *genérica* das sucessivas vidas humanas; e a realidade jamais corresponderá totalmente a essa imagem, e sim apenas mais ou menos. As condições podem acarretar o fato de uma vida seguinte de um homem ser muito mais imperfeita do que a anterior. Só que, de modo geral, dentro de certos limites essas irregularidades acabam por equilibrar-se nas encarnações sucessivas.

A evolução do espírito no ‘mundo dos espíritos’ ocorre pelo fato de o homem se familiarizar com as várias regiões desse mundo. Sua própria vida se mescla a essas regiões na correspondente seqüência; ele assume transitoriamente as propriedades delas. Por isso elas permeiam o ser do homem com seu próprio ser, para que aquele possa agir no mundo terreno fortalecido com este.

Na primeira região do ‘mundo dos espíritos’, o homem se acha cercado pelos arquétipos das coisas terrenas. Durante a vida terrena ele só trava conhecimento com a sombra desses arquétipos, captada por ele em seus pensamentos. O que na Terra é meramente pensado é nessa região, *vivenciado*. O homem caminha entre pensamentos, mas esses pensamentos são *entidades reais*. O que durante a vida terrena ele percebeu com seus sentidos se lhe apresenta, agora, sob forma pensamental. Contudo, o pensamento não se manifesta como a sombra que se esconde atrás das coisas; ele constitui uma realidade plena de vida, a qual gera as coisas. O homem se encontra como que na oficina dos pensamentos, onde as coisas terrenas são formadas e plasmadas. É que no ‘mundo do espírito’ tudo é atividade e mobilidade repleta de vida. Aqui o mundo dos pensamentos opera como um mundo de seres vivos, criativos e plasmadores. Vê-se então como é *moldado* o que se viveu durante a existência na Terra. Assim como no corpo físico as coisas sensíveis são vivenciadas como realidade, no mundo espiritual o homem, agora como espírito, vivencia como reais as forças formativas do mundo espiritual. Entre os seres-pensamentos ali existentes encontra-se também o pensamento da própria corporalidade física. Desta o homem se sente separado, sentindo apenas sua entidade espiritual como pertencente a ele. E quando, tal qual na lembrança, o corpo de que se despojou não é mais percebido como físico, mas como um ser-pensamento, já se inclui na observação a pertinência do corpo ao mundo exterior. O homem aprende a considerá-lo como algo pertencente ao mundo exterior, como uma parte desse mundo. Conseqüentemente, não separa mais *sua* corporalidade do resto do mundo como sendo algo mais afim à sua própria identidade; sente uma unidade em todo o mundo exterior, incluindo as próprias encarnações corpóreas. As próprias encarnações se fundem aqui com o mundo restante, formando uma unidade. Assim sendo, ele olha os arquétipos da realidade corpórea e física como uma unidade à qual ele próprio pertenceu. Por isso vai aprendendo cada vez mais a conhecer, pela observação, sua própria unidade e afinidade com o mundo circundante. Aprende a dizer a esse respeito: “Isso que se estende ao seu redor é o que você próprio foi.”

Este, porém, é um dos pensamentos básicos da antiga sabedoria indiana do *Vedanta*. Já durante a vida terrena, o ‘sábio’ se apropria daquilo que o outro só experimentará após a morte, ou seja, compreende que ele próprio é afim com todas as coisas e compenetra-se do pensamento “Isso é você”. Na vida terrena esse é um ideal ao qual a vida dos pensamentos pode dedicar-se; no ‘mundo dos espíritos’ é um fato imediato, que se vai tornando cada vez mais evidente pela experiência espiritual. E nessa região o próprio homem vai-se tornando cada vez mais cômico de que ele, por sua própria essência, pertence ao mundo espiritual. Percebe ser um espírito entre espíritos, um membro dos espíritos primordiais, e sentirá em si mesmo os dizeres do Espírito Primordial: “Eu sou o Espírito Primordial.” (A sabedoria do *Vedanta* diz “Eu sou Brahma”, isto é, sou membro integrante do Ser Primordial do qual procedem todos os seres.)

Vê-se, pois, que o que na vida terrena é captado como pensamento fugaz, sendo almejado por toda sabedoria, no ‘mundo dos espíritos’ é vivenciado diretamente. Aliás,

durante a vida terrena só é *pensado porque* é um fato na existência espiritual.

Assim, durante sua própria existência espiritual o homem vê de um mirante mais elevado, como que de fora, os fatos e condições em meio aos quais se encontra durante a vida terrena; e na região mais baixa do 'mundo dos espíritos' ele vive, dessa forma, diante das conjunturas terrenas diretamente ligadas à realidade física e corpórea.

Na Terra, o homem nasce no seio de uma família, de um povo; ele vive em certo país. Sua existência terrena é determinada por todas essas condições. Devido às situações trazidas pelo mundo físico, ele encontra este ou aquele amigo; pratica este ou aquele ofício. Tudo isso determina as condições de sua vida terrena; tudo isso vem ao seu encontro como entidade pensamental *vivente* durante sua vida na primeira região do 'mundo dos espíritos'. De certo modo ele percorre tudo isso uma vez mais, porém de um lado espiritualmente ativo. O amor familiar que praticou e a amizade que ofereceu reavivam-se dentro dele, e suas capacidades são intensificadas nessa direção. Aquilo que, no espírito humano, age como força de amor pela família e pelos amigos, é fortalecido. Nesse sentido, mais tarde ele ingressa de novo na existência terrena como um ser humano mais perfeito.

São, em certa medida, as condições diárias da vida terrena que amadurecem como frutos nesta região mais inferior do 'mundo dos espíritos'; e aquilo que no homem é inteiramente absorvido, juntamente com seus interesses, por esses fatores da vida cotidiana, sentir-se-á familiarizado com esta região durante a maior parte da vida espiritual entre duas encarnações.

As pessoas com as quais se conviveu no mundo físico são reencontradas no mundo espiritual. Da mesma forma como a alma despoja tudo o que lhe era próprio por intermédio do corpo físico, assim também o laço que na vida terrena ligava uma alma à outra é desatado das condições que só no mundo físico têm importância e efetividade. Contudo, para além da morte — pelo mundo espiritual adentro — tem continuação tudo o que na vida física uma alma significava para outra. É natural que palavras cunhadas para condições físicas só possam transmitir de modo impreciso o que sucede no mundo espiritual. Feita esta ressalva, pode-se considerar absolutamente certa a afirmação de que almas ligadas entre si na vida física se reencontram no mundo espiritual, para aí prosseguir sua convivência de maneira adequada.

A região seguinte é aquela em que a *convivência* da vida terrena flui como entidade pensamental, semelhantemente ao elemento líquido do 'mundo dos espíritos'. Enquanto se observa o mundo dentro da encarnação física, a vida parece ligada a determinados seres vivos. No 'mundo dos espíritos' ela é separada deles e, com o um sangue vital, circula por todo esse mundo. Existe ali a unidade vivente que existe em tudo. Durante a vida terrena, só transparece ao homem como que um reflexo dela; e este se exprime em toda forma de veneração que o homem presta ao todo, à unidade e harmonia do mundo. A vida *religiosa* dos homens se origina desse reflexo. O homem se apercebe do quanto o sentido total da existência não reside no transitório, no particular. Ele considera esse elemento transitório como uma 'metáfora' e imagem de um elemento eterno, de uma unidade harmônica; ergue o olhar com veneração e adoração para essa unidade e dedica-lhe cerimônias religiosas.

No 'mundo dos espíritos' se manifesta não o reflexo, mas a forma real como entidade viva do pensamento. Aqui o homem pode realmente juntar-se à unidade que adorou na Terra. Os frutos da vida religiosa e de tudo o que lhe diz respeito manifestam-se nessa região. O homem aprende agora a reconhecer, por experiência espiritual, que seu destino individual não pode separar-se da comunidade à qual ele pertence. A capacidade de reconhecer a si mesmo como membro de um todo desenvolve-se aqui. Os sentimentos religiosos, tudo o que na vida ansiou por uma moral pura e nobre, absorverá nova força dessa região durante boa parte do estágio espiritual; e o homem se reencarnará nessa direção com uma elevação de suas capacidades.

Enquanto na primeira região o homem convive com as almas às quais, na vida física precedente, se achava preso pelos laços mais íntimos do mundo físico, na segunda região ele entra no campo de todas aquelas com as quais se sentia unido num sentido mais amplo — em virtude de uma veneração em comum, de uma crença comum, etc. É preciso acentuar que as vivências espirituais das regiões precedentes continuam

presentes durante as seguintes. Assim sendo, o homem *não* é arrancado aos vínculos de família, amizade, etc. quando penetra na vida da segunda região e seguintes.

Tampouco as regiões do 'mundo dos espíritos' se acham separadas como 'compartimentos' estanques; elas se interpenetram, e o homem se sente numa nova região não por tê-la 'adentrado' de alguma forma, mas por ter adquirido as faculdades interiores para perceber, no interior dela, o que antes não percebia.

A terceira região do 'mundo dos espíritos' contém os arquétipos do mundo anímico. Tudo o que vive neste último existe ali como entidade pensamental viva. Encontram-se aí os arquétipos das cobiças, dos desejos, dos sentimentos, etc. Porém aqui, no mundo espiritual, nenhum anseio egoísta se apegue à alma. Do mesmo modo como ocorre na segunda região com tudo o que é vida, nesta terceira tudo o que é anseio, desejo, prazer e desprazer forma uma unidade. Os anseios e desejos do outro não se acham aqui diferenciados dos meus. As emoções e sentimentos de todos os seres constituem um mundo comum que encerra e abrange tudo o mais, tal qual a atmosfera física envolve a Terra. Essa região é, por assim dizer, a atmosfera do 'mundo dos espíritos'. Aqui frutificará tudo o que o homem realizou na vida terrena a serviço da comunhão entre os homens e em dedicação abnegada a seus semelhantes; pois mediante esse serviço, mediante essa dedicação, ele viveu num reflexo da terceira região do 'mundo dos espíritos'. Os grandes benfeitores da humanidade, as índoles abnegadas, aqueles que realizam os grandes serviços em suas comunidades, alcançaram nesta região sua capacidade para tal depois que, em vidas precedentes, obtiveram o mérito de ligar-se a ela com particular afinidade.

É evidente que as três regiões do 'mundo do espírito' descritas até agora se acham em certa relação com os mundos situados abaixo delas o físico e o anímico —, pois encerram os arquétipos, os seres espirituais viventes que nesses mundos assumem existência física ou anímica. Somente a quarta região constitui o 'puro mundo dos espíritos'; mas tampouco o é na plena acepção do termo, distinguindo-se das três regiões inferiores porque nestas últimas se acham os arquétipos das correlações físicas e anímicas que o homem encontra previamente nos mundos físico e anímico antes de ele próprio interferir nos mesmos. As circunstâncias da vida cotidiana ligam-se às coisas e seres que o homem encontra no mundo; as coisas transitórias *deste* mundo dirigem o olhar do homem ao seu eterno fundamento primordial; e também as criaturas ao redor do homem, às quais ele dedica seus pensamentos altruístas, não existem por obra dele. Contudo, é por sua obra que existem no mundo as criações das artes e das ciências, da técnica, do governo, etc. — em suma, tudo o que ele incorpora ao mundo como produção original de seu espírito. Sem sua atuação não haveria reproduções físicas no mundo. Pois bem, os arquétipos dessas criações puramente humanas encontram-se na quarta região do 'mundo dos espíritos'.

O que o homem, durante sua vida terrena, desenvolve em matéria de conquistas científicas, idéias e formas artísticas e descobertas da técnica, produz seus frutos nesta região. É desta região que os artistas, sábios e grandes inventores absorvem seus impulsos durante sua permanência no 'mundo dos espíritos', e é nela que intensificam sua genialidade a fim de, numa próxima encarnação, poder contribuir ainda mais intensamente para o progresso da cultura humana.

Não se deve imaginar que essa quarta região do 'mundo dos espíritos' só tenha importância para pessoas especialmente distintas. Ela a tem para *todos* os seres humanos. Tudo o que, na vida física, interessa ao homem para além da esfera da vida, dos desejos e do querer cotidianos tem seu manancial *nesta* região. Se entre a morte e um novo nascimento o homem não passasse por essa região, em outra vida não teria quaisquer interesses que transcendessem o âmbito restrito de sua vida pessoal em direção ao humano em geral.

Foi dito acima que tampouco esta região pode ser denominada, em sentido *pleno*, 'puro mundo dos espíritos'. Isto se deve ao fato de o estado em que os homens deixaram a evolução geral da cultura na Terra desempenhar um papel em sua existência espiritual. No 'mundo dos espíritos' eles só podem usufruir dos frutos daquilo que lhes foi dado realizar segundo suas predisposições e o grau de evolução do povo, do estado, etc. em que tenham nascido.

Nas regiões ainda mais elevadas do ‘mundo dos espíritos’, o espírito humano fica livre de todos os vínculos terrenos. Ele ascende ao ‘puro país dos espíritos’, no qual vivencia os fins e os ideais que o espírito se propôs para a vida terrena. Tudo o que já está realizado no mundo conduz à existência, somente numa imagem mais ou menos débil, os fins e ideais mais elevados. Todo cristal, toda árvore, todo animal, e também tudo o que é realizado na esfera do agir humano, proporciona apenas cópias das intenções do espírito; e o homem, durante suas encarnações, pode apenas ligar-se a essas cópias imperfeitas das intenções e fins perfeitos. Assim, ele próprio, durante uma de suas encarnações, pode ser apenas uma cópia daquilo que se tencionou a seu respeito no reino do espírito. O que ele verdadeiramente é como espírito no ‘reino dos espíritos’ se revela, portanto, quando ele, num certo estado intermediário entre duas encarnações, eleva-se à quinta região do ‘mundo dos espíritos’. O que ele é aqui, é realmente ele mesmo. Trata-se do que, nas mais diversas encarnações, recebe uma existência exterior. Nesta região, o verdadeiro ‘eu’ do homem pode expandir-se livremente em todas as direções; e esse ‘eu’ é, portanto, o que em cada encarnação ressurgue sempre como sendo o mesmo. Esse ‘eu’ traz consigo as capacidades que se desenvolveram nas regiões inferiores do ‘mundo dos espíritos’, transmitindo assim os frutos da vida anterior para a seguinte. Ele é o portador dos resultados das encarnações anteriores.

Portanto, é no reino das intenções e fins que o eu se encontra enquanto vive na quinta região do ‘mundo dos espíritos’. Tal qual o arquiteto aprende com as imperfeições encontradas em seu trabalho e só acolhe em suas novas plantas o que, dessas imperfeições, conseguiu transformar em perfeições, assim também o eu despoja, na quinta região, tudo o que pertence às imperfeições dos mundos inferiores, fecundando as intenções do ‘mundo dos espíritos’ — com as quais agora convive — com os resultados de suas vidas anteriores.

É claro que a força possível de ser haurida dessa região dependerá do quanto o eu, durante sua encarnação, houver obtido de tais resultados apropriados para serem recebidos no mundo das intenções. O eu que durante sua existência terrestre haja buscado realizar as intenções do espírito, mediante uma vibrante vida de pensamentos ou um amor sábio e operoso, adquirirá um grande mérito nessa região. Quem se haja deixado absorver completamente pelas circunstâncias cotidianas, tendo vivido apenas no que é transitório, não lançou semente alguma que possa exercer um papel nas intenções da eterna ordem universal. Somente a mínima parcela que haja atuado para além dos interesses cotidianos pode vingar como fruto nessas regiões superiores do ‘mundo dos espíritos’. Contudo, não cabe pensar que aqui se esteja considerando algo em especial que traga ‘glória terrena’ ou similar. Não, trata-se justamente do que, no âmbito vital mais restrito, traz à consciência o fato de todo elemento individual ter sua importância para o eterno vir-a-ser da existência. É preciso familiarizar-se com a idéia de que o homem, nesta região, deve julgar de modo diverso de como é capaz de fazer na vida física. Tendo ele, por exemplo, conquistado pouca coisa afim com esta quinta região, nasce-lhe o estímulo para imprimir na vida física subsequente um impulso — por cuja ação essa vida transcorrerá de modo a revelar em seu *destino* (carma) o correspondente *efeito* dessa falha. O que na vida terrena seguinte aparece então como sina dolorosa, do ponto de vista dessa vida — e talvez seja profundamente lamentado como tal —, o homem o sente, nesta região do ‘mundo dos espíritos’, como extremamente necessário.

Pelo fato de na quinta região o homem se encontrar em seu verdadeiro *self*, ele é alçado acima de tudo o que, dos mundos inferiores, o envolvia durante as encarnações. Ele está sendo o que sempre foi e será no decorrer de suas encarnações; está vivendo na esfera das intenções relativas a essas encarnações, e que ele incorpora à sua própria identidade. Ele olha retrospectivamente para seu próprio passado e sente que tudo o que aí vivenciou foi absorvido nas intenções a serem realizadas no futuro. Uma espécie de memória de suas vidas anteriores e a visão profética das futuras põem-se a lampejar.

Vê-se, pois, que nesta região aquilo que neste livro foi denominado ‘identidade espiritual’ vive, segundo a extensão de seu desenvolvimento, numa realidade que lhe é adequada; vai-se desenvolvendo e preparando para possibilitar, numa nova encarnação, a consumação das intenções espirituais na realidade terrestre.

Tendo essa 'identidade espiritual', após uma série mais ou menos longa de permanências no 'mundo dos espíritos', evoluído a ponto de poder mover-se livremente nesta esfera, passa a procurar cada vez mais aqui sua verdadeira pátria. A vida no espírito se lhe torna tão familiar quanto o é para o homem comum a vida na realidade física. Os pontos de vista do mundo dos espíritos passam a ser aqueles determinantes, que ela assume de maneira ora mais, ora menos consciente para as vidas terrenas a seguir. O eu pode sentir-se parte integrante da ordem universal divina. As limitações e as leis da vida terrena não mais conseguem tocá-lo em sua natureza mais íntima. A força para tudo o que ele realiza provém do mundo espiritual. Contudo, o mundo espiritual é uma unidade. Quem vive nele sabe como o eterno participou na formação do passado, e pode, do âmbito do eterno, determinar o rumo para o futuro. A perspectiva do passado se amplia para uma perfeita. Um homem que tenha alcançado esse grau propõe a si mesmo metas a serem cumpridas numa encarnação seguinte. Do 'mundo dos espíritos' ele exerce influência sobre seu futuro, para que este decorra no sentido do verdadeiro e espiritual. No intervalo entre duas encarnações o homem se encontra na presença de todos os seres sublimes, diante de cujos olhos se estende, sem nenhum véu, a sabedoria divina — pois agora ele atingiu o grau em que pode compreendê-la.

Na sexta região do 'mundo dos espíritos' o homem consumará, em todas as suas ações, tudo o que mais for adequado à *verdadeira essência do inundo* — pois ele não pode ir em busca do que lhe apraz, e sim unicamente do que deve acontecer segundo a correta seqüência da ordem universal.

A sétima região do 'mundo dos espíritos' conduz aos limites extremos dos 'três mundos'. O homem se encontra aqui diante dos 'núcleos vitais' que, dos mundos superiores, são transportados aos três mundos descritos para neles cumprir suas missões. Chegado aos confins dos três mundos, o homem reconhece a si mesmo em seu próprio 'núcleo vital'. Isto implica que os enigmas desses três mundos devam estar agora solucionados para ele. Ele lança, pois, um olhar abrangente sobre toda a vida desses mundos. Na vida física, não são normalmente conscientes as faculdades anímicas mediante as quais a alma tem, no mundo espiritual, as experiências aqui descritas. Elas trabalham, em suas profundezas inconscientes, sobre órgãos corporais que formam a consciência do mundo físico. É exatamente essa a razão de não permanecerem despercebidas neste mundo. Os olhos tampouco vêem a *si mesmos*, porque neles agem as forças que lhes tornam visível outra coisa. Querendo-se julgar em que medida uma vida humana entre nascimento e morte pode ser resultado de vidas terrenas anteriores, deve-se ponderar que um ponto de vista situado nesta mesma vida — conforme, naturalmente, deve ser aceito *a priori* — não oferece possibilidade alguma de julgamento. Para tal ponto de vista, uma vida terrena, por exemplo, poderia parecer penosa, imperfeita e assim por diante, enquanto para um ponto de vista *exterior* a essa mesma vida ela deve revelar-se, justamente *nesta* sua configuração, com seus sofrimentos e imperfeições, como resultado de vidas anteriores. Adentrando a senda cognitiva no sentido em que é descrita num dos capítulos seguintes, a alma se liberta das condições da vida corpórea. Com isso ela pode perceber, sob forma de *imagem*, as experiências que percorre entre a morte e um novo nascimento. Tal percepção dá a possibilidade de descrever os processos do 'mundo dos espíritos' tal qual, em linhas gerais, se fez aqui. Não deixando de ter em mente que toda a situação da alma no mundo físico é diversa do que na pura vivência espiritual, só assim se discernirá, em sua verdadeira luz, a descrição aqui apresentada.

V. O mundo físico e sua ligação com o mundo das almas e o mundo dos espíritos

As figurações do mundo das almas e do mundo dos espíritos não podem ser objeto de percepção sensorial exterior. Os objetos dessa percepção sensorial devem constituir um terceiro mundo, somado aos outros dois já descritos. Durante sua existência física, o homem também vive simultaneamente nos três mundos. Ele percebe as coisas do

mundo sensível e atua sobre elas. As figurações do mundo das almas atuam sobre ele com suas forças de simpatia e antipatia; e sua própria alma provoca, mediante suas inclinações e repulsões, mediante seus anseios e desejos, vibrações no mundo anímico. Porém a natureza espiritual das coisas reflete-se no mundo pensamental do homem; e ele próprio, como ser espiritual pensante, é cidadão do mundo espiritual e companheiro de tudo o que vive nessa esfera do Universo.

Disso fica evidente que o mundo sensível é apenas uma parcela do que existe em torno do ser humano. Essa parcela salienta-se com certa autonomia do ambiente geral do homem, porque pode ser percebida pelos sentidos alheios ao anímico e espiritual que igualmente pertence a este mundo. Assim como um fragmento de gelo flutuando na água é substância igual à do líquido que o circunda, diferindo dele somente por certas propriedades, os objetos sensoriais são substância igual à dos mundos anímico e espiritual ao seu redor, só diferindo destes por certas propriedades que os tornam sensorialmente perceptíveis. Eles são — dito de modo um pouco metafórico — figurações anímicas e espirituais condensadas; e é justamente em virtude dessa condensação que os sentidos podem conhecê-los. Pois bem, assim como o gelo é apenas uma das formas sob as quais a água existe, os objetos dos sentidos são apenas uma das formas sob as quais os seres anímicos e espirituais existem. Tendo-se compreendido isto, compreende-se também que, assim como a água se converte em gelo, pode haver uma conversão do mundo espiritual em mundo anímico e deste em mundo físico.

Desse ponto de vista se evidencia também por que o homem pode formar pensamentos sobre as coisas físicas. Ora, existe uma pergunta que todo pensador deve formular a si mesmo: qual a relação existente entre a idéia que o homem faz de uma pedra e a própria pedra em si? Às pessoas que observam de modo especialmente profundo a natureza exterior, esta pergunta se apresenta com toda a clareza diante dos olhos espirituais. Elas sentem a sintonia entre o universo dos pensamentos humanos e a estrutura e ordenação da natureza. O astrônomo Kepler²⁷ exprime-se admiravelmente sobre essa harmonia:

É verdade que o divino chamado para que os homens aprendam astronomia se acha inscrito no próprio Universo — na verdade, não em palavras e sílabas, mas de acordo com os fatos, graças à correspondência entre os conceitos e sentidos humanos e o concatenamento dos corpos e estados celestes.²⁸

É só pelo fato de as coisas do mundo físico não serem senão entidades espirituais condensadas, que o homem — o qual, mediante seus pensamentos, eleva-se a essas entidades pode compreender as coisas em sua atividade pensante. As coisas físicas procedem do mundo espiritual, sendo apenas uma outra *forma* das entidades espirituais; e quando o homem elabora pensamentos sobre as coisas, seu interior está dirigido da forma sensorial para os arquétipos espirituais dessas coisas. Compreender uma coisa por meio de pensamentos é um processo comparável àquele pelo qual um corpo sólido é primeiramente liquefeito ao fogo para que o químico possa investigá-lo em sua forma líquida.

Nas várias regiões do mundo dos espíritos se apresentam (v. pág. 41 e ss.) os arquétipos espirituais do mundo sensível. Na quinta, na sexta e na sétima regiões esses arquétipos ainda se encontram como pontos germinais vivos, e nas quatro regiões inferiores já se configuram como formações espirituais. São essas formações espirituais que o espírito humano percebe num pálido lampejo quando quer alcançar uma compreensão das coisas físicas por meio do pensar. De que modo essas formações se condensaram em mundo sensível — eis uma questão para quem aspira a um entendimento espiritual do mundo ao seu redor.

A princípio esse mundo circundante se articula, para a observação sensorial do homem, nos quatro graus bem distintos entre si: o mineral, o vegetal, o animal e o humano. O reino mineral é percebido pelos sentidos e compreendido pelo pensar. Quando se elabora um pensamento a respeito de um corpo mineral, lida-se com duas

27 Johannes Kepler (1571—1630). (N.T.)

28 Trecho dos 'Comentários' em *Astronomia nova* II Parte, cap. VII. (N.E. orig.)

coisas: com o objeto sensível e com o pensamento. Correspondentemente, é preciso imaginar que esse objeto sensível seja um ser pensamental condensado. Ora, um ser mineral age sobre outro de maneira exterior. Ele se choca contra o mesmo e o movimenta; ele o aquece, ilumina, dissolve, etc. Esse tipo exterior de efeito pode ser expresso por meio de pensamentos. O homem elabora pensamentos sobre o modo como os corpos minerais, segundo leis próprias, interagem exteriormente. Com isso seus pensamentos individuais se ampliam para uma imagem mental de todo o mundo mineral; e essa imagem mental é um reflexo da imagem arquetípica de todo o mundo mineral sensível, podendo ser encontrada *como um todo* no mundo espiritual.

No reino vegetal, ao efeito externo de uma coisa sobre outra acrescentam-se os fenômenos do crescimento e da reprodução. A planta cresce e produz novos seres à sua semelhança. Àquilo que se manifesta ao homem no reino mineral vem acrescentar-se aqui a *vida*. A simples reflexão sobre esse fato oferece um panorama que aqui é elucidativo. A planta contém a força para conferir a si mesma sua *forma viva* e reproduzir essa forma num ser de sua espécie; e no meio, entre o tipo amorfo das substâncias minerais — conforme são encontradas nos gases, nos líquidos, etc. — e a forma viva do mundo vegetal, situam-se as formas dos cristais. Nos cristais temos a transição do mundo mineral amorfo para a viva capacidade configurativa do reino vegetal.

Nesse processo externo, sensorial, de configuração — em ambos os remos, no mineral e no vegetal — deve-se ver a condensação sensorial do processo puramente espiritual que se desenrola quando os germes espirituais das três regiões superiores do mundo dos espíritos evoluem para as formações espirituais das regiões inferiores. Ao processo de cristalização corresponde, no mundo espiritual, como seu arquétipo, a transição do germe espiritual amorfo para a figura *dotada de forma*. Quando essa transição se condensa a ponto de os sentidos poderem perceber seu resultado, ela se apresenta no mundo físico como processo mineral de cristalização.

Acontece que na vida vegetal também existe um germe espiritual dotado de forma; porém aqui ainda se manteve, nesse ser dotado de forma, a viva capacidade plasmadora. No cristal o germe espiritual perdeu, durante sua configuração, a capacidade formativa; ele se exauriu na forma levada a termo. A planta possui forma e também a capacidade formativa. A peculiaridade dos germes espirituais nas regiões superiores do mundo espiritual foi conservada na vida vegetal. A planta tem, portanto, forma como o cristal e, além disso, força plasmadora. Além da forma que os seres primordiais assumiram na planta, junto a esta labora ainda uma outra forma que traz o cunho dos seres espirituais das regiões superiores. Contudo, da planta só é sensorialmente perceptível aos sentidos aquilo que se manifesta na forma acabada; as entidades plasmadoras que conferem vitalidade a essa forma existem, no reino vegetal, de modo sensorialmente imperceptível. Os olhos sensoriais vêem um pequeno lírio hoje e, após algum tempo, o mesmo lírio crescido. A força plasmadora que transforma o lírio pequeno neste último, maior, não pode ser vista por tais olhos. Essa entidade-força plasmadora constitui a parte ativa invisível do mundo vegetal. Os germes espirituais desceram um grau para atuar no reino das formas. Na Ciência do Espírito pode-se falar de remos elementais. Denominando-se como *primeiro reino elemental* os moldes primordiais ainda isentos de forma, as entidades-forças invisíveis aos sentidos, que atuam como artífices no crescimento das plantas, pertencem ao *segundo reino elemental*.

No mundo animal, às faculdades de crescer e reproduzir-se juntam-se ainda a sensação e o instinto, que são exteriorizações do *mundo anímico*. Um ser dotado destas últimas pertence a esse mundo, recebendo dele impressões e produzindo efeitos sobre ele. Ora, toda sensação, todo impulso que surge num ser animal provém das profundezas da alma animal. A forma é mais durável do que a sensação ou o impulso. Pode-se dizer que a forma cambiante da planta está para a forma cristalina assim como a vida das emoções está para a forma vivente mais durável. A planta se exaure, de certo modo, na força modeladora de forma, engendrando sempre novas formas durante sua vida. Primeiro lança a raiz, depois as folhas, depois as flores, etc. O animal alcança uma forma perfeita em si e, dentro dela, desenvolve a vida alternada das sensações e

impulsos. E essa vida tem sua existência no mundo anímico. Assim como a planta é aquilo que cresce e se reproduz, o animal é aquilo que tem sensações e desenvolve seus impulsos. Para o animal, estes constituem o elemento amorfo que se desenvolve em figuras sempre novas. Eles têm, em última instância, seus processos arquetípicos nas regiões mais elevadas do mundo dos espíritos, mas desempenham suas atividades no mundo anímico. Assim sendo, ao mundo animal, além das entidades-forças que, invisíveis aos sentidos, dirigem o crescimento e a reprodução, comparecem outras que desceram mais um grau no mundo anímico. No reino animal existem, na qualidade de artífices que produzem as sensações e os impulsos, entidades amorfas que se revestem de invólucros anímicos. São elas os verdadeiros arquitetos das formas animais. Na Ciência Espiritual, o domínio a que pertencem pode ser denominado *terceiro reino elemental*.

Além de ser dotado com as mencionadas faculdades das plantas e dos animais, o homem o é ainda com aquela de transformar as sensações em representações mentais e pensamentos, bem como de disciplinar os próprios impulsos por meio do pensar. O pensamento, que na planta se manifesta como forma e no animal como força anímica, nele se apresenta como pensamento em si, em sua forma própria. O animal é alma; o homem é espírito. A entidade espiritual desceu um grau a mais. No caso do animal, ela é plasmadora da alma; no caso do homem, entra no próprio mundo material sensório. O espírito está presente no corpo sensorial do homem; e, pelo fato de se manifestar numa roupagem sensória, só pode revelar-se como aquele sombrio reflexo que representa o pensamento do ser espiritual. É mediante as condições do cérebro físico que o espírito se manifesta no homem.

Mas o espírito também se tornou, por esse motivo, a entidade interior do homem. O pensamento é a forma que a entidade espiritual amorfa assume no homem, tal qual na planta assume forma e no animal, alma. Por isso o homem, na qualidade de ser pensante, não dispõe de nenhum reino elemental construtor fora dele. Seu reino elemental opera em seu corpo sensorial. Só na medida em que o homem é um ser dotado de forma e sensação é que, nele, os seres elementais operam da mesma maneira como nas plantas e animais. Porém no homem o órgão do pensamento é desenvolvido inteiramente de dentro de seu corpo físico. No organismo espiritual do homem, em seu sistema nervoso que culmina num cérebro perfeito, tem-se diante dos olhos, sensorial e visivelmente, aquilo que nas plantas e nos animais atua como entidade-força não-sensorial. Isto faz com que o animal demonstre autossensação e o homem, no entanto, autoconsciência. No animal o espírito sente-se como alma; ainda não compreende a si mesmo como espírito. No homem o espírito se reconhece como espírito, embora — devido às condições físicas — como um pálido reflexo do espírito, como pensamento.

Neste sentido, o mundo tríplice se compõe da seguinte maneira: 1) O reino dos seres arquetípicos amorfos (primeiro reino elemental); 2) o reino dos seres criadores de formas (segundo reino elemental); 3) o reino dos seres anímicos (terceiro reino elemental); 4) o reino das formas criadas (formas cristalinas); 5) o reino que se torna sensorialmente perceptível como formas, mas no qual atuam os seres criadores das mesmas (reino vegetal); 6) o reino que se torna sensorialmente perceptível aos sentidos como formas, mas no qual, além disso, operam ainda as entidades criadoras de formas e as que se realizam animicamente (reino animal); e 7^o) o reino em que as formas são perceptíveis aos sentidos, mas no qual atuam ainda as entidades criadoras de formas e as que se realizam animicamente, e no qual o próprio espírito se estrutura como pensamento dentro do mundo físico (reino humano).

Disso se evidencia como as principais partes integrantes do homem vivente no corpo se relacionam com o mundo espiritual. O corpo físico, o corpo etérico, o corpo anímico sensitivo e a alma do intelecto devem ser considerados arquétipos do mundo espiritual condensados no mundo sensível. O corpo físico resulta de uma condensação do arquétipo humano até tornar-se um fenômeno sensível. Por isso, pode-se também denominar esse corpo físico como uma entidade do primeiro mundo elemental condensada até à visibilidade sensorial. O corpo etérico surge porque a forma assim surgida é mantida em movimento por um ser cuja atividade se estende ao reino sensorial, porém não se tornando ele próprio visível sensorialmente. Querendo-se

caracterizar completamente essa entidade, deve-se dizer que a princípio ela tem sua origem nas regiões mais elevadas do mundo espiritual, configurando-se depois na segunda região como arquétipo da vida. E como tal arquétipo da vida que ela atua no mundo sensorial. Similarmente, a entidade que constrói o corpo anímico sensitivo tem sua origem nas regiões mais elevadas do mundo dos espíritos, em cuja terceira região se configura em arquétipo do mundo anímico, atuando como tal no mundo sensível. A alma intelectiva, no entanto, é formada pelo fato de na quarta região do mundo dos espíritos o arquétipo do homem pensante assumir a forma de pensamento e, como tal, atuar diretamente no mundo sensível como entidade humana pensante.

É assim que o homem se situa dentro do mundo sensível; é assim que o espírito trabalha em seu corpo físico, em seu corpo etérico e em seu corpo anímico sensitivo. É assim que esse espírito se manifesta na alma do intelecto.

Junto aos três componentes inferiores do homem colaboram portanto, os arquétipos sob forma de entidades que, de certo modo, se defrontam com ele externamente; em sua alma do intelecto, ele próprio passa a trabalhar (conscientemente) em si mesmo. E as entidades que trabalham em seu corpo físico são as mesmas que formam a natureza mineral. Em seu corpo etérico atuam entidades do tipo existente no reino vegetal, e em seu corpo anímico sensitivo entidades que vivem no mundo animal de forma imperceptível aos sentidos, mas cuja atividade se estende a esses reinos.

Assim sendo, os diversos mundos atuam em conjunto. O mundo em que vive o homem é a expressão dessa cooperação.

* * *

Tendo-se compreendido o mundo sensível dessa maneira, abre-se também a compreensão relativa a seres de espécie diferente daqueles cuja existência ocorre nos mencionados reinos da natureza. Um exemplo de tais entidades é o que se denomina Espírito do Povo (Espírito Nacional). Este não se manifesta diretamente, de modo sensorial; revela-se nas sensações, nos sentimentos, nas inclinações, etc. que se observam como sendo comuns a um povo. Trata-se de uma entidade que não se encarna sensorialmente; do mesmo modo como o homem forma seu corpo de maneira sensorialmente visível, ela forma o seu com substância do mundo anímico. Esse corpo anímico do Espírito do Povo é como uma nuvem na qual vivem os membros desse povo e cujos efeitos se manifestam nas almas dos seres humanos em questão, mas que não descende dessas mesmas almas. Para quem não concebe assim o Espírito do Povo, este permanece como uma idéia esquemática sem essência nem vida, uma abstração vazia.

Algo semelhante poderia ser dito a respeito do chamado Espírito da Época. É que com isso a visão espiritual se estende sobre uma variedade de outras entidades inferiores e superiores, as quais vivem em torno do homem sem que ele possa percebê-las sensorialmente. Contudo, os que possuem a faculdade de ver espiritualmente percebem tais seres e podem descrevê-los. Às espécies inferiores de tais seres pertence tudo o que as pessoas capazes de perceber o mundo espiritual descrevem como salamandras, sílfides, ondinas, guomos. Não deveria ser preciso dizer que tais descrições não podem valer como *reproduções* da realidade subjacente a tais seres. Se o fossem, o mundo referido por meio delas não seria espiritual, mas grosseiramente material. Elas constituem ilustrações de uma realidade espiritual que só pode ser descrita desse modo, por meio de metáforas. Se quem só valoriza a visão sensorial considera tais entidades como produtos de fantasia desordenada e superstição, isso é totalmente compreensível. Aos olhos físicos elas não podem, naturalmente, tornar-se visíveis por não possuírem corpo físico. A superstição não reside em se verem tais seres como reais, mas em se acreditar que eles se manifestem de maneira sensorial.

Seres dessa espécie colaboram na construção universal, sendo encontrados tão logo se ingressa nas regiões superiores do Universo, ocultas aos sentidos corpóreos. Supersticiosos não são os que vêem em tais descrições as imagens de realidades espirituais, mas os que crêem na existência sensorial das imagens e também os que negam o espírito por acharem que devem negar a imagem sensorial.

Também devem ser assinalados os seres que não descem até o mundo anímico,

sendo seus envoltórios constituídos apenas de formações do mundo espiritual. O homem passa a percebê-los e familiariza-se com eles ao abrir-lhes seus olhos e ouvidos espirituais. Com essa abertura se tornam compreensíveis ao homem muitas coisas que em outras circunstâncias ele observaria sem poder entender. Tudo se torna claro à sua volta; ele passa a enxergar as causas daquilo que, no mundo sensível, se manifesta como efeitos; passa a compreender o que sem a visão espiritual ele nega totalmente, ou frente ao qual tem de contentar-se com a declaração: “Existem muito mais coisas entre o Céu e a Terra do que pode imaginar vossa sabedoria acadêmica.”

Pessoas espiritualmente sensíveis ficam intranquílias ao pressentir à sua volta um mundo diverso do sensorial, tendo de tatear através dele como um cego entre objetos sensíveis. Só um claro conhecimento dessas regiões superiores da existência e um compreensivo aprofundamento em tudo o que ali ocorre podem, realmente, tornar uma pessoa segura de si e conduzi-la à sua verdadeira meta. Inteirando-se do que é oculto aos sentidos, o homem amplia seu ser de tal maneira que sua vida *antes* dessa ampliação lhe parece um ‘sonhar a respeito do mundo’.

VI. Das formas-pensamentos e da aura humana

Já foi dito que as formações de cada um dos três mundos só podem ter realidade para o homem quando ele possui as faculdades e os órgãos para percebê-las. Certos processos no espaço só são percebidos pelo homem como fenômenos luminosos pelo fato de ele possuir olhos bem formados. O quanto de real se manifesta a um ser depende da receptividade deste último. Nunca, portanto, o homem deve afirmar ser real apenas o que ele pode perceber. Reais podem ser muitas coisas para cuja percepção lhe faltam os órgãos adequados.

Ora, os mundos anímico e espiritual são tão reais — só que num sentido muito superior — quanto o é o mundo sensível. E bem verdade que não existem olhos físicos capazes de enxergar sentimentos, idéias, etc.; no entanto, estes são reais. E assim como o homem, mediante seus sentidos externos, tem diante de si o mundo físico sob forma de percepção, para seus órgãos espirituais os sentidos, os impulsos, os instintos, os pensamentos, etc. se tornam percepções. Exatamente do mesmo modo como, por meio dos olhos físicos, certos processos espaciais podem ser vistos como fenômenos cromáticos, assim também os chamados processos anímicos e espirituais podem tornar-se, por meio dos sentidos interiores, percepções análogas aos fenômenos cromáticos senso-riais. Só pode compreender totalmente o sentido aqui implícito quem percorreu a senda cognitiva a ser descrita no próximo capítulo e, com isso, desenvolveu seus sentidos interiores. A essa pessoa se tornam visíveis, de modo supra-sensorial, os fenômenos anímicos no mundo anímico ao seu redor e, no âmbito espiritual, os fenômenos espirituais. Sentimentos que ela percebe em outros seres irradiam para ela como efeitos luminosos dos seres sencientes; pensamentos que constituem objeto de sua atenção flutuam através do espaço espiritual. Para ela, o que um homem pensa de outro não é algo imperceptível, mas um processo perceptível. O conteúdo de um pensamento vive, como tal, *apenas* na alma de quem o concebe; porém esse conteúdo provoca efeitos no mundo espiritual. São estes que constituem, para os olhos espirituais, os processos perceptíveis. E como efetiva realidade que o pensamento jorra de uma entidade humana e flutua em direção a outra; e a maneira como esse pensamento atua sobre a outra pessoa é experimentada, no mundo espiritual, como processo perceptível. Assim, para quem possui sentidos espirituais abertos o homem fisicamente perceptível é somente uma parcela do homem total. Esse homem físico torna-se o centro de emanações anímicas e espirituais. Só é possível dar uma curta indicação do variadíssimo universo que aqui se descortina ao ‘vidente’. Um pensamento humano, que habitualmente vive apenas na compreensão mental do ouvinte, surge, por exemplo, como fenômeno colorido espiritualmente perceptível. Sua cor corresponde ao caráter do pensamento. Um pensamento que brota de um impulso sensual do homem tem uma coloração diversa daquele a serviço da pura cognição, da beleza nobre ou do bem eterno. Em matizes de vermelho, atravessam o mundo anímico os pensamentos oriundos

da sensualidade.²⁹ Em belo e claro amarelo manifesta-se um pensamento por cujo intermédio o pensador se eleva a uma cognição superior. Em maguífico vermelho-rosado irradia um pensamento oriundo de um amor dedicado. E da mesma forma como o conteúdo de um pensamento, também sua maior ou menor nitidez se expressa em sua manifestação supra-sensível. O pensamento preciso do filósofo se mostra como uma figura de contornos definidos; a idéia confusa surge como uma figura fugidia e nebulosa.

A entidade anímica e espiritual do homem aparece, desta maneira, como uma parte supra-sensível de *toda* a entidade humana.

Os efeitos cromáticos perceptíveis aos ‘olhos espirituais’, que irradiam em torno do corpo físico do homem e o envolvem como uma nuvem (de forma meio oval), constituem uma *aura humana*. O tamanho dessa aura difere de pessoa para pessoa; mas pode-se dizer que, em média, o homem *inteiro* tem o dobro da altura e quatro vezes a largura de seu corpo físico.

Na aura flutuam as mais variadas colorações; e essa flutuação é imagem fiel da vida humana interior. As tonalidades isoladas são tão cambiantes quanto ela. Só que certas qualidades permanentes – como talentos, hábitos e peculiaridades de caráter – também se exprimem em cores fundamentais permanentes.

Em pessoas que ainda estão distantes das vivências da ‘senda cognitiva’, descrita num capítulo posterior deste livro, podem surgir mal-entendidos sobre a natureza do que aqui se descreve como ‘aura’. Pode-se chegar a imaginar que as aqui denominadas ‘cores’ apareçam diante da alma tal qual uma cor física diante dos olhos. Porém uma tal ‘cor anímica’ não passaria de alucinação. A Ciência Espiritual não tem a mínima ligação com impressões ‘alucinatórias’; e não é a tais impressões, em hipótese alguma, que se alude na descrição acima. A uma idéia correta se chega tendo em vista o seguinte: — Frente a uma *cor física*, a *alma vivência* não apenas a impressão sensorial, mas tem junto a ela uma *vivência anímica*. Essa vivência anímica difere à medida que a alma percebe, por meio dos olhos, uma superfície amarela ou uma azul. Denomine-se essa vivência como ‘viver no amarelo’ ou viver no azul’. Ora, a alma que haja ingressado na senda cognitiva tem uma vivência no amarelo’ diante das experiências anímicas ativas de outros seres; e uma ‘vivência no azul’ frente a disposições anímicas que traduzem dedicação. O essencial não é que o ‘vidente’, na presença de uma representação mental de outra alma, veja tão ‘azul’ quanto vê o ‘azul’ no mundo físico, mas que tenha uma experiência que lhe justifique chamar a representação mental de ‘azul’ tal qual o homem físico chama de ‘azul’ uma cortina, por exemplo. Além disso, é *essencial* que o ‘vidente’ esteja cômico de se encontrar, com essa sua vivência, numa atividade fora do corpo, tendo assim a possibilidade de falar do valor e da importância da vida anímica num mundo cuja percepção *não* é intermediada pelo corpo humano. Embora também deva ser absolutamente considerado este sentido da descrição, para o vidente é totalmente óbvio falar de ‘azul’, ‘amarelo’, ‘verde’, etc. na ‘aura’.

A aura é bastante diversa de acordo com os temperamentos e índoles das pessoas, e também segundo os graus da evolução espiritual. Uma pessoa totalmente entregue a seus impulsos animais possui uma aura bem diversa daquela de quem vive imerso em pensamentos. A aura de uma natureza religiosa é essencialmente distinta daquela de quem se dedica aos acontecimentos triviais do dia-a-dia. A isto se acrescenta o fato de que todas as disposições mutantes, todas as inclinações, alegrias e tristezas encontram sua expressão na aura.

É preciso confrontar as auras das mais diversas experiências da alma para aprender a conhecer o significado das colorações. Tomemos inicialmente experiências anímicas impregnadas de afetos passionais. Elas se distinguem em duas espécies: aquelas em que a alma é preferencialmente dirigida a esses afetos pela natureza animal e aquelas que assumem uma forma refinada — as quais, por assim dizer, se acham fortemente influenciadas pela reflexão. Na primeira espécie de vivências flutuam, em determinados pontos da aura, principalmente correntes de cor marrom e amarelo-avermelhada de todos os matizes. Nas pessoas de afetos refinados aparecem, nos mesmos lugares, tonalidades mais claras de alaranjado e verde. Pode-se notar que as tonalidades verdes

29 As explicações dadas aqui estão, naturalmente, sujeitas aos mais acirrados mal-entendidos. Por esse motivo, nesta nova edição voltaremos a elas em nota no final do livro (v. pp. 148 ss.).

proliferam na proporção do aumento de inteligência. Pessoas muito inteligentes e que, apesar disso, vivem totalmente absorvidas por seus impulsos animais, apresentam muito verde em suas auras. Contudo, esse verde sempre possuirá traços de marrom ou castanho-avermelhado. Pessoas ininteligentes mostram uma grande parte da aura perpassada por correntes castanho-avermelhadas ou até mesmo em tom vermelho-sangue escuro.

Essencialmente diversa da aura dessas naturezas passionais é a aura das índoles tranqüilas, meditativas e ponderadas. Os tons acastanhados e avermelhados passam para o segundo plano, e surgem, salientes, vários matizes de verde. Numa vigorosa atividade pensante, a alma apresenta um agradável tom verde básico. É esse principalmente o aspecto daquelas naturezas das quais se pode dizer que conseguem adaptar-se a qualquer situação da vida.

As tonalidades azuis apresentam-se nas índoles dedicadas e abnegadas. Quanto mais um homem põe sua pessoa a serviço de uma causa, mais significativas se tornam as nuances azuis. Também nesse sentido são encontráveis dois tipos bem diferentes de pessoas. Há naturezas não habituadas a cultivar sua capacidade pensante — almas passivas que, de certo modo, nada têm a lançar na torrente dos acontecimentos do mundo senão sua 'boa índole'. Sua aura resplende num belo azul. É esse o aspecto da aura de muitas naturezas abnegadas e religiosas. Almas compassivas, bem como aquelas cuja existência é francamente dedicada às boas obras, apresentam uma aura semelhante. Quando além disso tais pessoas são inteligentes, correntes verdes e azuis se alternam, ou então o azul assume um matiz esverdeado. A peculiaridade das almas ativas, ao contrário das passivas, é que seu azul é impregnado por dentro com tonalidades de cores claras. Naturezas engenhosas, dessas que têm pensamentos fecundos, também irradiam de um ponto interior claras tonalidades. Isso ocorre em alto grau no caso das personalidades chamadas 'sábias', especialmente aquelas ricas em idéias frutíferas. Em geral, tudo o que indica atividade espiritual possui forma irradiante, ampliando-se do interior, enquanto tudo o que procede da vida animal possui forma de nuvens irregulares, flutuantes na aura.

Conforme as idéias emanadas da atividade da alma se ponham a serviço dos próprios impulsos animais ou de um interesse ideal, objetivo, as respectivas configurações das auras apresentam tonalidades diversas. A mente inventiva que emprega todos os seus pensamentos na satisfação de suas paixões sensuais apresenta matizes de roxo escuro; por outro lado, aquela que dedica abnegadamente seus pensamentos a um interesse objetivo apresenta matizes de roxo claro. Uma vida no espírito, ornada de nobre dedicação e capacidade de sacrifício, mostra cores vermelho-rosadas ou violeta claro.

Não só a disposição fundamental da alma, mas também tendências, afetos e outras vivências interiores, todos estes passageiros, manifestam suas flutuações cromáticas na aura. Uma súbita explosão de cólera produz flutuações vermelhas; um sentimento de dignidade ofendida, passando por repentina exaltação, manifesta-se em nuvens verde-escuras.

Mas não é somente em formações nebulosas irregulares que se manifestam os fenômenos cromáticos, e sim também em figuras bem delimitadas e com formas regulares. Ao se notar numa pessoa um súbito temor, vê-se sua aura atravessada longitudinalmente por estremecidas faixas azuis com um brilho violeta. Numa pessoa em que se perceba uma tensão na expectativa de um acontecimento qualquer, podem-se ver irradiantes e contínuas faixas arroxeadas atravessando a aura do centro para a periferia.

A uma acurada faculdade de percepção espiritual é possível notar toda e qualquer sensação que a pessoa receba de fora. Pessoas que se excitam fortemente devido a qualquer impressão externa mostram na aura um constante cintilar de pontinhos e manchinhas arroxeadas. Em pessoas cujas emoções não são intensas, essas manchinhas têm uma coloração amarelo-alaranjada ou lindamente amarela. A assim chamada 'distração' das pessoas se apresenta como manchas azuladas tendentes ao verde, com formas mais ou menos mutantes.

Para uma 'visão espiritual' superiormente desenvolvida se distinguem, na flutuante

e radiosa 'aura' do homem, três espécies de fenômenos cromáticos. Inicialmente existem as cores cujo caráter traduz opacidade e embaçamento. Contudo, se confrontamos essas cores com as que são visíveis aos nossos olhos físicos, diante destas aquelas parecem fugidias e transparentes. No mundo supra-sensível, contudo, elas tornam relativamente opaco o espaço que preenchem, ocupando-o como nebulosidades.

Uma segunda espécie de cores é constituída por aquelas que, por assim dizer, são inteiramente luz. Elas preenchem de claridade o espaço que ocupam. Este se torna, conseqüentemente, espaço luminoso.

Inteiramente diversa das duas anteriores é a terceira modalidade de fenômenos cromáticos. Estes possuem sobretudo um caráter irradiante, cintilante, resplendente; não se limitam meramente a iluminar o espaço que ocupam: resplendem e irradiam por todo ele. Existe algo de ativo, de móvel nessas cores. As outras contêm algo de repousante, de fosco; estas, por sua vez, são como que continuamente geradas por si mesmas.

Mediante as duas primeiras espécies de cores, o espaço é como que preenchido por uma fina substância líquida, que permanece imóvel dentro dele; por meio da terceira ele é preenchido com uma vida continuamente auto-estimulada, com uma mobilidade incessante.

Essas três espécies de cores não estão, porém, dispostas lado a lado na aura humana; não se encontram exclusivamente em faixas espaciais separadas, e sim intercalando-se das mais variadas maneiras. Num mesmo local da aura podem-se ver todas as três espécies interagindo, do mesmo modo como um corpo físico — por exemplo, um sino — pode ser simultaneamente visto e ouvido. Com isso a aura se torna um fenômeno extraordinariamente complexo, pois lida-se, por assim dizer, com três auras intercaladas, entrelaçadas. Contudo, é possível chegar à clareza dirigindo a atenção a cada uma dessas três auras separadamente. Age-se então, no mundo supra-sensível, semelhantemente a quando no mundo físico, por exemplo, fecham-se os olhos numa total entrega à impressão de uma peça musical. O 'vidente' possui, por assim dizer, três órgãos diversos para as três espécies de cores; e pode, a fim de observar livremente, abrir este ou aquele tipo de órgãos às impressões e fechar os demais. Pode ser que num 'vidente' só esteja desenvolvido um tipo de órgãos, adequado a observar a primeira espécie de cores. Esse vidente só pode ver uma das auras; as duas outras permanecem invisíveis para ele. Do mesmo modo, alguém pode ser capaz de receber impressões das duas primeiras espécies, mas não da terceira.

O grau mais elevado do 'dom da vidência' consiste, pois, na capacidade de observar todas as três auras e, para a finalidade do estudo, dirigir alternadamente a atenção para uma ou para outra.

A tríplice aura é a expressão supra-sensorialmente visível da entidade do homem. Nela se manifestam os três membros constitutivos do ser humano: corpo, alma e espírito.

A primeira aura é um reflexo da influência que o corpo exerce sobre a alma do homem; a segunda caracteriza a vida própria da alma alçada acima daquilo que estimula diretamente os sentidos, mas ainda não dedicada ao serviço do eterno; a terceira reflete o domínio que o espírito eterno haja alcançado sobre o homem perecível. Quando se fornecem descrições da aura — conforme ocorreu aqui —, é preciso acentuar que essas coisas não são apenas difíceis de observar, mas sobretudo dificílimas de descrever. Por isso, ninguém deveria ver nessas descrições algo mais do que uma *sugestão*.

Para o 'vidente', portanto, a peculiaridade da vida anímica se expressa na constituição da aura. Ao se defrontar com uma alma cuja vida se acha inteiramente entregue aos impulsos e desejos e aos estímulos externos momentâneos, ele vê a primeira aura nas tonalidades mais gritantes; a segunda, por outro lado, está apenas debilmente desenvolvida, vendo-se nela somente formações cromáticas escassas; a terceira, então, mal se pronuncia; só aqui e ali aparece uma pequena centelha fulgurante, indicando que também em tal disposição anímica o eterno vive no homem como potencial, sendo porém repellido pelo já caracterizado efeito do plano dos sentidos.

Quanto mais um homem se despoja de sua natureza impulsiva, tanto menos pronunciada se torna a primeira parte da aura. A segunda vai então aumentando cada

vez mais e preenchendo continuamente, com sua força luminosa, o corpo colorido dentro do qual vive o homem físico. E quanto mais o homem se comprova como 'servidor do eterno', mais se evidencia a maravilhosa terceira aura, aquela parte que testemunha até que ponto ele se tornou um cidadão do mundo espiritual; pois o Eu Divino irradia através dessa parte da aura humana para o mundo terreno. Na proporção em que os homens apresentam essa aura, eles constituem chamas por meio das quais a Divindade ilumina este mundo. Por intermédio dessa parte da aura eles demonstram até que ponto sabem viver não para si, mas para o eternamente verdadeiro, o nobremente belo e bom — até que ponto se empenharam para que seu eu limitado se sacrifique no altar da grande obra universal.

Na aura se expressa, portanto, o que o homem fez de si no decorrer de suas encarnações.

Em todas as três partes da aura estão contidas cores das mais diversas nuances. O caráter dessas nuances muda, porém, segundo o grau de evolução do homem.

Na primeira parte da aura pode-se ver a vida impulsiva não-evoluída, em todos os matizes do vermelho até o azul. Esses matizes têm aí um caráter turvo e impreciso. Os matizes de vermelho marcante indicam as cobiças sensuais, os apetites carnis, a ânsia por gozos do paladar e do estômago. Matizes verdes parecem encontrar-se, aqui, principalmente naquelas naturezas inferiores que se inclinam à apatia e à indiferença, que se dedicam avidamente a cada gozo, embora fugindo aos esforços que levam à satisfação. Quando as paixões buscam violentamente alguma meta inatingível para as capacidades adquiridas, surgem cores verde-acastanhadas e verde-amareladas na aura. Aliás, certos modos de vida moderna cultivam justamente esta espécie de aura.

Um sentimento egóico³⁰ inteiramente arraigado em inclinações inferiores, representando assim o mais baixo grau do egoísmo, mostra-se em amarelos indefinidos até chegar a tonalidades marrons. Ora, é claro que a vida impulsiva animal também pode assumir um caráter agradável. Existe uma capacidade puramente natural de sacrifício que, no reino animal, já se encontra em alta escala. No amor materno natural esse cultivo de um impulso animal encontra sua mais bela perfeição. Esses impulsos naturais abnegados manifestam-se, na primeira aura, em matizes que vão do vermelho-claro ao vermelho-rosado. Temor covarde e timidez perante sensações físicas revela-se, na aura, por meio de cores azul-acastanhadas ou azul-acizentadas.

A segunda aura exhibe também as mais variadas gradações cromáticas. Egotismo, orgulho e ambição fortemente desenvolvidos manifestam-se em formações de tom castanho e alaranjado. Também a curiosidade se faz anunciar por manchas amarelo-avermelhadas. Amarelo-claro reflete clareza de pensamento e inteligência; verde exprime compreensão da vida e do mundo. Crianças que aprendem rápido têm muito verde nessa parte da aura. Uma boa memória parece denunciar-se, na segunda aura, por um 'amarelo cítrico'. O vermelho-rosado indica uma natureza benévola e afetuosa; azul é o sinal da devoção. Quanto mais a devoção se aproxima do fervor religioso, mais o azul passa a violeta. O idealismo e a seriedade de empenho são visíveis no azul-índigo.

As cores básicas da terceira aura são amarelo, verde e azul. *Amarelo-claro* aparece aqui quando o pensamento se acha pleno de idéias elevadas a amplas, que compreendem o pormenor partindo do todo da ordem universal divina. Esse amarelo adquire um reflexo dourado quando o pensamento é intuitivo e inteiramente isento de idéias sensuais. O *verde* exprime o amor por todos os seres; o *azul* é o símbolo da capacidade abnegada de auto-sacrifício em prol de todos os seres. Quando esse auto-sacrifício se intensifica até uma vontade vigorosa que se coloca ativamente a serviço do mundo, o azul se transforma em violeta-claro. Quando, apesar de uma alma superiormente desenvolvida, ainda existem orgulho e ambição como últimos resquícios do egoísmo pessoal, ao lado dos matizes amarelos aparecem nuances tendentes a laranja.

No entanto, cumpre frisar que *nessa* parte da aura as cores são bem diversas dos matizes que o homem está habituado a ver no mundo sensorial. Aqui se apresenta ao 'vidente' uma beleza e sublimidade às quais nada é comparável no mundo cotidiano.

30 Ou egotismo (ai. *Selbstgefühl*). (N.T.)

Esta descrição da aura não pode ser corretamente julgada por quem não atribua o máximo valor ao fato de a *visão da aura* representar uma *ampliação* e um *enriquecimento* do que é percebido no mundo físico — uma ampliação que visa a conhecer a forma de vida anímica que tem realidade espiritual fora do mundo sensível. Esta descrição *nada* tem a ver com uma interpretação do caráter ou do pensamento de uma pessoa com base numa percepção alucinatória da aura. Ela busca expandir o *conhecimento* em direção ao mundo espiritual, não tendo absolutamente nada em comum com a duvidosa arte de explicar almas humanas por suas auras.

A senda do conhecimento

O conhecimento da Ciência Espiritual referida nesta obra pode ser alcançado por *qualquer* pessoa. Explicações do tipo aqui apresentado fornecem uma imagem mental dos mundos superiores, e são, de certo modo, o *primeiro passo* para a própria observação. Ora, o homem é um ser pensante, e só pode encontrar sua senda cognitiva ao tomar como ponto de partida o pensar. Proporcionar-lhe ao entendimento uma imagem dos mundos superiores não é, pois, infrutífero, apesar de isso só lhe representar, por ora, uma narração de fatos superiores dos quais ele ainda não possui compreensão alguma por visão própria. É que os pensamentos que lhe são apresentados constituem, por si mesmos, uma força que continua atuando em seu universo mental. Essa força se tornará ativa nele, despertando disposições latentes. Quem é da opinião de que entregar-se a semelhante imagem mental é supérfluo cai em erro, pois só vê no pensamento o abstrato, vazio de essência. No pensamento, porém, está latente uma força viva; e se em quem possui o conhecimento superior ele é expressão direta do conteúdo visto no espírito, a comunicação dessa expressão age, em quem a recebe, como um *germe* produtor de frutos cognitivos. Quem, na demanda pelo conhecimento superior, quisesse recorrer a outras forças no homem por desprezar o trabalho do pensamento, não levaria em conta que o pensar é justamente a suprema faculdade que o homem possui no mundo dos sentidos. Quem, pois, indaga “Como posso adquirir eu próprio os conhecimentos superiores da Ciência Espiritual?” deve ouvir a seguinte resposta: “Primeiro se disponha a aprender por meio das informações de outras pessoas sobre tais conhecimentos.” E se ele retrucar: “Eu próprio quero ver; não quero saber do que os outros viram — seja-lhe então respondido: “É precisamente na assimilação das comunicações de outros que reside o primeiro grau do conhecimento próprio.” Talvez ele responda: “Mas então estou sendo, por enquanto, obrigado a uma fé cega.” Todavia, no caso de uma comunicação não se trata de fé ou de incredulidade, mas simplesmente de uma isenta acolhida do que se ouve. O verdadeiro pesquisador espiritual jamais fala com a expectativa de que ao seu encontro venha uma fé cega. Ele só pretende comunicar: “Isto eu vivenciei nas esferas espirituais da existência, e estou narrando a respeito dessas minhas vivências.” Mas ele também sabe que a receptividade a essas suas vivências e a impregnação dos pensamentos do outro com a narrativa constituem, para esse outro, forças vivas em prol do desenvolvimento espiritual.

O que enfocamos aqui só será visto corretamente por quem refletir sobre o modo como todo o saber dos mundos anímico e espiritual repousa nas profundezas da alma humana. Pode-se buscá-lo através da ‘senda cognitiva’. E possível ‘consultar’ não apenas o que se obteve das profundezas da alma por conta própria, mas também por esforço de outra pessoa — mesmo não se tendo feito preparativo algum para trilhar a senda do conhecimento. Um discernimento espiritual correto desperta, numa índole imperturbada por preconceitos, a força da compreensão. O saber inconsciente enfrenta o fato espiritual descoberto por outros; e esse enfrentamento não constitui fé cega, e sim uma correta atuação do intelecto humano sadio. Nessa sadia compreensão se deveria ver, também para o conhecimento próprio do mundo espiritual, um ponto de partida muito melhor do que nos duvidosos ‘arroubos’ místicos e similares, nos quais freqüentemente se acredita obter algo melhor do que naquilo que o intelecto humano sadio pode reconhecer quando o mesmo lhe é apresentado pela genuína pesquisa espiritual.

Nunca é demais frisar o quanto é necessário que o aspirante ao desenvolvimento de faculdades cognitivas superiores se empenhe num rigoroso trabalho pensamental. Cabe insistir nesta ênfase na mesma medida em que os muitos aspirantes a 'videntes' têm em muito pouca estima esse trabalho pensamental severo e sacrificado. Dizem eles que o 'pensar' não proporciona ajuda alguma; o que importa é a 'emoção', o 'sentimento' ou algo do gênero. Diante disso, cumpre dizer que *ninguém* pode tornar-se 'vidente' no sentido superior (ou seja, verídico) sem ter antes trabalhado a fundo no âmbito do pensamento. Em muitas pessoas, uma certa indolência interior desempenha aí um papel equivocado. Elas não se conscientizam dessa indolência porque esta se reveste de um desprezo pelo 'pensar abstrato' e pela 'especulação ociosa', e assim por diante. Porém desconhece justamente o pensamento quem o confunde com o desfiar de raciocínios abstratos e fúteis. Esse 'pensar abstrato' pode facilmente matar o conhecimento supra-sensível; já o pensar cheio de vida pode tornar-se o seu fundamento. É bem verdade que seria muito mais cômodo poder chegar ao dom superior da vidência evitando o trabalho pensamental. É disso, aliás, que muita gente gostaria; para esse fim, no entanto, é necessária uma firmeza interna, uma segurança anímica que só o pensamento pode proporcionar. Do contrário, produz-se apenas uma vazia vacilação entre imagens, um jogo anímico enganoso, que certamente dá prazer a muitos mas nada tem em comum com um real ingresso em mundos superiores.

Além disso, quem reflete sobre as vivências puramente espirituais de uma pessoa que realmente adentra o mundo superior compreenderá que a questão possui ainda um outro lado. Ser vidente significa possuir absoluta *saúde* na vida anímica. Ora, não há melhor cultivo dessa saúde do que o pensar genuíno. Aliás, tal saúde pode sofrer gravemente quando os exercícios para o desenvolvimento superior não se acham fundamentados no pensar. Se é verdade que a vidência tornará um homem de pensamento sadio e correto ainda mais apto para a vida do que seria sem ela, é igualmente verdade que todo desejo de desenvolvimento ligado a uma aversão pelo esforço pensamental, todo devaneio nesse âmbito conduz à fantasia imaginativa e à atitude equivocada diante da vida. Nada tem a temer quem queira evoluir para o conhecimento superior observando o que foi dito aqui; aliás, isso só deveria ocorrer sob esta premissa. *Esta* premissa só diz respeito à alma e ao espírito do homem; falar de qualquer influência danosa para a saúde corpórea é, nesse caso, um absurdo.

A incredulidade infundada é, sem dúvida, nociva, pois age sobre a pessoa em questão como uma força repulsora, impedindo-o assim de assimilar pensamentos fecundos. Não é uma fé cega qualquer, e sim a assimilação do universo de pensamentos da Ciência Espiritual que constitui a precondição para o despertar dos sentidos superiores. O pesquisador espiritual se apresenta ao discípulo com a seguinte exigência: "Não deves *crer*, mas *pensar* no que digo, torná-lo conteúdo do teu próprio mundo de pensamentos, e então meus pensamentos farão com que, dentro de ti, tu mesmo os reconheças em sua verdade." É esta a convicção do pesquisador espiritual. Ele dá o impulso; a força para reconhecer a verdade vem do próprio íntimo do receptor. E é neste sentido que deveriam ser buscadas as concepções da Ciência Espiritual. Quem assume a resolução de imergir seu pensar nelas pode estar certo de que, num prazo menor ou maior, elas o conduzirão à visão própria.

Já no que foi dito está indicada uma primeira qualidade a ser desenvolvida por quem queira chegar a uma visão pessoal de fatos superiores. Trata-se da *dedicação incondicional e imparcial* ao que é revelado pela vida humana e também pelo mundo extra-humano. Quem aborda um fato qualquer desse mundo com o juízo trazido de sua vida até então, repele, com tal juízo, o efeito imparcial e sereno que tal fato pode exercer sobre ele. O aprendiz deve, a cada momento, ser capaz de transformar-se num receptáculo inteiramente vazio no qual se derrame o mundo estranho. Só constituem momentos de cognição aqueles em que todo juízo, toda crítica emitida por nós silencia. Não importa, por exemplo, se ao encontrarmos uma pessoa somos ou não mais sábios do que ela. Até a criança mais ignorante tem qualquer coisa a revelar ao mais supremo dos sábios. E se este aborda uma criança com seu parecer próprio, por inteligente que seja, sua sabedoria se intromete como um vidro baço na frente daquilo que a criança lhe

tem a revelar.³¹ Essa dedicação às revelações do mundo estranho exige completa isenção interior. E quando a pessoa se examina para saber em que grau possui essa dedicação, faz espantosas descobertas em si mesma. Quem quer trilhar a senda do conhecimento superior deve exercitar a capacidade de, a cada momento, extinguir a si mesmo, com todos os seus preconceitos. À medida que se extingue, outra coisa afluí para ele. Somente um elevado grau dessa dedicação isenta capacita para a assimilação dos fatos espirituais superiores que, por toda parte, circundam o homem. É possível desenvolver essa faculdade de modo consciente e objetivo. Procure-se, por exemplo, evitar todo e qualquer juízo relativo a pessoas do próprio meio. Cada qual elimine em si o critério de atraente e repulsivo, de estúpido ou inteligente que esteja habituado a aplicar; e procure compreender as pessoas simplesmente por si mesmo, sem esse critério. Os melhores exercícios podem ser feitos com relação a pessoas pelas quais tenhamos aversão. Reprimamos vigorosamente essa aversão e deixemos, com isenção de ânimo, atuar em nós o que elas fazem. Ou, estando num ambiente que estimule este ou aquele juízo, reprimamos o juízo e exponhamo-nos, de modo isento, às impressões.³² Deixemos que as coisas e ocorrências nos falem por *si*, mais do que nós mesmos nos pronunciarmos sobre elas. E estendamos esse procedimento também ao nosso mundo dos pensamentos. Reprimamos *em nós* aquilo que forma este ou aquele pensamento, e simplesmente deixemos que o pensamento seja suscitado pelo que está fora de nós.

Só quando são realizados com a mais rigorosa seriedade e constância é que tais exercícios conduzem a metas cognitivas superiores. Quem subestima tais exercícios é porque nada sabe de seu valor; e quem tem experiência nessas coisas sabe que a dedicação e a isenção constituem verdadeiras fontes de energia. Tal como o calor da caldeira se transforma na energia motriz da locomotiva, assim as práticas de abnegada dedicação espiritual do homem se transformam na força para ver dentro dos mundos espirituais.

Por meio desses exercícios a pessoa se torna receptiva a tudo o que a circunda. A essa receptividade, contudo, deve associar-se também a justa avaliação. Enquanto a pessoa ainda está inclinada a supervalorizar-se à custa do mundo circundante, ela está vedando a si mesma o acesso ao conhecimento superior. Quem, perante cada objeto ou fato do mundo, se entrega ao prazer ou à dor que o mesmo *lhe* causa, é uma presa da superestima de si próprio; pois em *seu* prazer e em *sua* dor ele nada aprende sobre as coisas, mas somente algo sobre si mesmo. Quando sinto simpatia por uma pessoa, a princípio sinto apenas *minha* relação com ela. Se em meu juízo, em meu comportamento eu me faço dependente apenas desde sentimento de prazer, de simpatia, eu coloco minha maneira de ver em primeiro plano, impondo-a ao mundo. Quero introduzir-me no mundo tal qual sou, em vez de acolhê-lo sem preconceito e permitir que ele se expresse em conformidade com as forças que nele atuam. Em outras palavras: sou tolerante apenas com o que corresponde à minha maneira de ser; contra tudo o mais, exerço uma resistência repulsora.

Enquanto o homem está confinado no mundo sensível, ele reage com particular repulsa a todas as influências não-sensíveis.

O aprendiz deve desenvolver em si a capacidade de comportar-se diante dos objetos e das pessoas de acordo com suas peculiaridades, reconhecendo em cada um seu valor e sua importância. Simpatia e antipatia, prazer e desprazer devem assumir papéis totalmente diversos. Não quer isso dizer que o homem deva extirpá-los e tornar-se insensível à simpatia e à antipatia. Muito ao contrário; quanto mais ele desenvolver em si a faculdade de não permitir que todo sentimento de simpatia ou antipatia venha imediatamente seguido de um juízo ou uma ação, tanto mais fina será sua sensibilidade. Ele perceberá que a simpatia e a antipatia assumem um caráter mais elevado quando ele refreia aquela espécie já existente nele. Até mesmo o objeto inicialmente antipático possui qualidades ocultas, revelando-as quando o homem, em seu proceder, não segue

31 Vê-se muito bem, por esta indicação, que a exigência da 'dedicação incondicional' *não* significa a eliminação de qualquer juízo próprio ou abandono a uma fé cega. Algo desse gênero não teria sentido algum frente a uma criança.

32 Essa entrega isenta não tem a mínima relação com 'fé cega'. Não se trata de acreditar em algo cegamente, e sim de não deixar o juízo cego' substituir a impressão viva.

suas emoções egoístas. Quem haja progredido nessa direção terá, em todas as direções, uma sensibilidade mais refinada do que outros, por não se deixar seduzir por si mesmo rumo à insensibilidade.

Toda inclinação obedecida cegamente embota a capacidade de ver sob luz correta as coisas em redor. Seguindo a inclinação, nós como que forçamos caminho através do ambiente ao invés de expor-nos a ele e senti-lo em seu valor.

E quando uma pessoa não reage mais a cada prazer e cada dor, a cada simpatia e antipatia com uma resposta ou ação egoística, ela também se torna independente das impressões *mutáveis* do mundo exterior. O prazer que sentimos num objeto faz-nos imediatamente dependentes dele. Nós nos perdemos nele. Uma pessoa que se perde ora no prazer, ora no sofrimento, ao sabor das impressões cambiantes, não pode trilhar a senda do conhecimento espiritual. É com *serenidade* que lhe cabe aceitar o prazer e a dor. Então ela cessa de perder-se neles, mas por isso mesmo começa a compreendê-los. Um prazer ao qual eu me entregue devora-me a existência no momento da entrega. Eu devo, no entanto, servir-me do prazer unicamente para chegar à compreensão da coisa que me proporciona prazer. O que me deve importar não é o *fato* de a coisa me proporcionar prazer: eu devo experimentar o prazer e, por intermédio do prazer, a *essência* da coisa. O prazer deve ser, para mim, somente o indício de que na coisa existe uma qualidade apropriada para proporcionar prazer. É essa qualidade que eu devo aprender a conhecer. Se eu me detenho no prazer e me deixo inteiramente absorver por ele, então sou eu apenas quem se realiza; mas se para mim o prazer é somente um ensejo para experimentar uma qualidade da coisa, com essa experiência eu torno meu íntimo mais rico. Para o pesquisa-dor, prazer e desprazer, alegria e dor devem constituir *oportunidades* para que ele aprenda com as coisas. Assim sendo, ele não se torna embotado diante do prazer e do sofrimento; eleva-se acima deles para que estes lhe revelem a natureza das coisas.

Quem se desenvolver nesta direção aprenderá a compreender que mestres são o prazer e a dor. Exercerá empatia em relação a todos os seres e, com isto, receberá a revelação de seu interior. O pesquisador nunca diz apenas “Oh, como eu sofro!”, “Como estou contente!”, mas sempre “Como fala o sofrimento!”, “Como fala a alegria!”. Ele se entrega para que o prazer e a alegria do mundo exterior possam atuar sobre ele. Com isso se desenvolve no homem uma atitude completamente nova diante das coisas. Anteriormente ele reagia a impressões, agindo neste ou naquele sentido, só porque as impressões o alegravam ou lhe davam desprazer. Agora, porém, deixa que o prazer e o desprazer sejam também órgãos por meio dos quais as coisas se revelem como elas próprias são por natureza. De meros sentimentos, prazer e sofrimento se tornam *nele* órgãos sensíveis por cujo intermédio o mundo exterior é percebido. Assim como os olhos não agem por si quando vêem alguma coisa, e sim fazem agir as mãos, o prazer e a dor tampouco nada provocam no pesquisador espiritual enquanto este os emprega como meio cognitivo; eles recebem impressões, e o que foi experimentado mediante dor e prazer ocasiona a ação. Quando o homem exercita prazer e desprazer de modo a torná-los órgãos de transição, estes constroem em sua alma os órgãos genuínos por cujo intermédio o mundo anímico se descortina para ele. Os olhos só podem servir ao corpo pelo fato de serem órgãos de transição para impressões sensíveis; prazer e dor transformam-se em *olhos anímicos* quando cessam de ter um valor puramente intrínseco e começam a revelar à própria alma a alma alheia.

Por meio das citadas qualidades, o aspirante ao conhecimento superior se coloca em condições de permitir que o que existe de essencial ao seu redor atue sobre ele sem sofrer as perturbadoras influências de suas próprias características. Ele deve, porém, incluir também a si próprio no ambiente espiritual de maneira correta. Aliás, como ser pensante ele é cidadão do mundo espiritual; mas só pode sê-lo de modo correto quando, no processo de conhecimento espiritual, dá aos seus pensamentos um rumo que corresponda às eternas leis da verdade, às leis do mundo dos espíritos. É que só assim esse reino pode atuar sobre ele e revelar-lhe seus fatos. O homem não alcança a verdade quando se abandona apenas aos pensamentos que perpassam continuamente seu eu — pois então esses pensamentos tomam um curso que lhes é imposto pelo fato de virem à existência dentro da natureza corpórea. Desregrada e confusa — eis como se apresenta a esfera mental de uma pessoa que se abandona à atividade

espiritual condicionada inicialmente por seu cérebro físico. Mal um pensamento desponta, já é expulso para dar lugar a outro. Quem escuta com atenção a conversa de duas pessoas, ou observa imparcialmente a si mesmo, forma uma idéia dessa massa confusa e mutável de pensamentos. Ora, quanto mais o homem se dedica exclusivamente aos misteres da vida sensorial, mais essa corrente confusa de pensamentos é reordenada pelos fatos da realidade. Por mais confuso que eu seja ao pensar, a vida cotidiana impõe às minhas ações as leis que correspondem à realidade. Minha imagem mental de uma cidade pode ser das mais confusas e inexatas; mas se eu quiser percorrer um trajeto na cidade, terei de adaptar-me aos fatos existentes. O mecânico pode entrar em sua oficina com as idéias mais disparatadas: ele será reconduzido às medidas corretas pelas leis de suas máquinas. Dentro do mundo sensível, os fatos exercem continuamente um poder corretivo sobre o pensamento. Se eu formo um juízo errôneo sobre uma ocorrência do mundo físico ou sobre a forma de uma planta, a realidade logo aparece diante de mim e retifica meu pensar. É totalmente diverso quando eu observo minha relação com os domínios superiores da existência. Eles só se desvendam para mim quando eu já ingresso neles com um pensar rigorosamente disciplinado. Lá meu pensamento deve dar-me o apoio correto e seguro, do contrário não encontrarei o caminho adequado; pois as leis espirituais que vigem nesses mundos não são condensadas até a forma física e corpórea, não podendo, portanto, exercer sobre mim a referida coação. Só me é possível obedecer a essas leis quando elas são afins com minhas próprias leis de ser pensante. Aqui eu tenho de ser um guia seguro para mim mesmo. O aspirante ao conhecimento deve, pois, tornar seu pensar rigorosamente disciplinado. Nele os pensamentos devem perder gradualmente o hábito de seguir seu curso ordinário, devendo assumir, em toda o seu decorrer, o caráter intrínseco do mundo espiritual. Ele deve poder observar a si mesmo nessa direção e ter autocontrole. Seus pensamentos não devem suceder-se arbitrariamente, mas desenvolver-se em conformidade com o exato conteúdo do mundo pensamental. A passagem de uma representação mental a outra deve conformar-se às rigorosas leis do pensar. O homem, como pensador, deve representar como que uma imagem dessas leis. Tudo o que não emane dessas leis deve ser excluído do curso de suas idéias; ao surgir-lhe um pensamento predileto no caminho, deve ser repellido caso perturbe o curso preestabelecido. Se um sentimento pessoal quiser dirigir seus pensamentos em certa direção alheia a estes, será preciso reprimi-lo.

Platão exigiu dos aspirantes à sua academia que primeiro freqüentassem um curso de matemática. E a matemática, com suas rigorosas leis que não se orientam pelo curso ordinário dos fenômenos sensoriais, é realmente uma boa preparação para o buscador de conhecimento. Para progredir nessa ciência ele tem de renunciar a todo arbítrio pessoal, a toda distração. Prepara-se para sua tarefa dominando, por espontânea vontade, toda e qualquer arbitrariedade autônoma exercida pelo pensar. Aprende a seguir puramente as exigências do pensamento; e é assim que deve habituar-se a proceder em toda atividade pensante cujo mister seja servir ao conhecimento espiritual. Essa *vida dos pensamentos* deve ser, ela própria, uma imagem dos juízos e conclusões imperturbados da ciência matemática. Ele deve esforçar-se por pensar dessa maneira onde quer que se encontre. Então afluem para ele as leis do mundo espiritual, as quais, quando seu pensar traz um caráter cotidiano, confuso, passam por ele e o percorrem sem deixar traços. Um pensar ordenado o conduz de alicerces seguros até às verdades mais recônditas. Porém tais indicações não devem ser interpretadas unilateralmente. Embora a matemática promova uma boa disciplina do pensar, pode-se também chegar a um pensar puro, sadio e pleno de vida sem praticar a matemática.

O que o buscador de conhecimento almeja para o seu pensar deve ser almejado também para o seu agir. Este deve poder, sem influências perturbadoras por parte de sua personalidade, seguir as leis naturais da beleza nobre e da verdade eterna. São essas as leis que lhe devem servir de guia. Se começa a fazer algo que haja reconhecido como o correto e seu sentimento pessoal não se satisfaz com essa atividade, ele não deve, *por esse motivo*, abandonar o caminho tomado; tampouco deve segui-lo por lhe proporcionar alegria se achar que ele não corresponde às leis da eterna beleza e verdade. Na vida cotidiana os homens se deixam determinar, em suas ações, pelo que os

satisfaz pessoalmente e *lhes* traz proveito. Assim sendo, impõem sua tendência pessoal à marcha dos eventos deste mundo. Eles não efetivam o aspecto verdadeiro, pré-traçado nas leis do mundo espiritual; efetivam as exigências de seu próprio arbítrio. Só se age no sentido do mundo espiritual quando se seguem unicamente suas leis. Daquilo que é feito meramente por obra da personalidade não resultam forças capazes de formar uma base para o conhecimento espiritual. O buscador de conhecimento não pode simplesmente indagar “O que é que me traz proveito, o que é que me proporciona êxito?”, mas também “O que é que eu reconheci como o bem?”. Renúncia aos frutos do agir em prol da personalidade, renúncia a tudo o que seja arbítrio pessoal — eis as leis severas que ele deve prescrever a si mesmo. Então, ao trilhar o caminho do mundo espiritual, todo o seu ser se compenetra dessas leis. Ele se torna livre de toda e qualquer coação do mundo sensível: seu homem-espírito despoja-se do envoltório físico. Assim ele progride para dentro do espírito, assim ele espiritualiza a si próprio. Não se pode dizer “De que me servem todos os propósitos para seguir exclusivamente as leis da verdade, se eu talvez esteja equivocado em relação a essa verdade?”. O que importa é o esforço, é a convicção. Mesmo quem se equivoca tem, no esforço pela verdade, uma força que o afasta do caminho errôneo. Se estiver em erro, essa força o arrebatará e o colocará no caminho para o correto. Já a objeção “Também posso errar” é uma descrença perturbadora — denota que a pessoa não tem confiança alguma no poder da verdade; pois o importante, justamente, é que ela não se extravie fixando metas para si de acordo com seus pontos de vista egoístas, e sim que se entregue abnegadamente e deixe o espírito determinar sua direção. Não é a vontade humana egoísta que pode impor seus ditames ao verdadeiro; é *esse mesmo elemento verdadeiro* que deve tornar-se senhor do homem, impregnar todo o seu ser e fazer dele uma imagem das eternas leis do mundo espiritual. Ele deve preencher-se com essas leis eternas a fim de fazê-las emanar para a vida.

Do mesmo modo como a atividade pensante, o buscador do conhecimento deve poder manter sua vontade sob severa vigilância. Com isso ele se torna, com toda a modéstia — sem presunção —, um mensageiro do mundo do verdadeiro e do belo, ascendendo por isso à condição de participante do mundo espiritual. Desse modo ele é elevado de um grau a outro da evolução, pois a vida espiritual não se alcança somente pela contemplação, mas também vivenciando-o.

Se o buscador do conhecimento observar as leis descritas, as vivências anímicas concernentes ao mundo espiritual assumirão, em seu caso, uma forma completamente nova. Ele não mais viverá simplesmente *nelas*. Elas não mais terão meramente um significado para sua vida pessoal; passarão a desenvolver-se no sentido de percepções anímicas do mundo superior. Em sua alma, os sentimentos, o prazer e o desprazer, a alegria e a dor se tornam órgãos anímicos, da mesma forma como em seu corpo os olhos e ouvidos não vivem simplesmente para si mesmos, e sim permitem abnegadamente que as impressões externas passem através deles. Com isso o buscador do conhecimento obtém a *tranqüilidade* e *segurança* anímicas necessárias para a pesquisa no mundo espiritual. Um grande prazer não mais *lhe* causará júbilo, mas poderá ser-*lhe* o arauto de peculiaridades do mundo que antes *lhe* escapavam. Esse prazer o deixará tranqüilo; e por intermédio da tranqüilidade *lhe* serão revelados os sinais das entidades propiciadoras de prazer. Um sofrimento não mais simplesmente o inundará de consternação, mas também poderá dizer-*lhe* quais são as peculiaridades do ser causador do sofrimento. Assim como os olhos nada cobiçam para si, e sim dão ao homem a direção do caminho a seguir, igualmente o prazer e a dor conduzirão a alma em segurança através de sua rota. E esse o estado de equilíbrio interior a que deve chegar o aprendiz. Quanto menos o prazer e a dor repercutirem, com suas vibrações, em sua vida interior, tanto mais formarão olhos necessários para a percepção do mundo supra-sensível. Enquanto o homem vive em dor e prazer, por meio deles não chega a *conhecer*. Quando aprende a viver *por meio deles*, quando os despoja de sentimento pessoal, então eles se tornam seus órgãos perceptivos; e ele passa a ver e a conhecer por meio deles. É incorreto crer que o aprendiz do conhecimento se torne uma pessoa seca, árida e apática. O prazer e a dor estão presentes nele, mas quando ele pesquisa no mundo espiritual ambos se apresentam transformados, tendo-se tornado ‘olhos e

ouvidos’.

Enquanto o homem convive pessoalmente com o mundo, as coisas revelam somente o que as prende à nossa personalidade. Este, no entanto, é seu lado transitório. Se nós próprios nos separarmos de nossa parte transitória e vivermos com nosso sentimento egóico, com nosso ‘eu’ em nossa parte duradoura, nossas partes transitórias se tornarão mediadoras; e o que se desvendar por meio delas é um lado imperecível e eterno das coisas. Essa relação entre *seu* elemento eterno e o que é eterno nas coisas deve poder ser estabelecida pelo aprendiz. Já antes de assumir outros exercícios do tipo descrito, e também durante os mesmos, ele deve dirigir sua mente para esse lado imperecível. Quando eu observo uma pedra, uma planta, um animal, uma pessoa, devo poder ter em mente que em tudo isso se manifesta algo eterno. Devo poder perguntar a mim mesmo: o que é que vive de permanente na pedra efêmera, no homem mortal? O que permanecerá para além do fenômeno sensorial transitório?

Não se deve crer que tal direcionamento do espírito para o eterno destrua em nós a contemplação dedicada e o senso das peculiaridades da vida diária, alheando-nos da realidade imediata. Ao contrário. Cada folha, cada pequeno inseto nos desvendará inúmeros segredos se não apenas os *olhos*, mas, *através dos olhos* o espírito estiver voltado em sua direção. Cada cintilação, cada nuance cromática ou tonalidade continuará viva e perceptível para os sentidos — nada se perderá; só que uma vida nova e infinita será acrescentada. E quem não souber observar também as mínimas coisas com os olhos chegará somente a pálidos, anêmicos pensamentos mas nunca à visão espiritual.

Tudo dependerá da *convicção* que adquirirmos nesse sentido. O alcance de nossa iniciativa dependerá de nossas capacidades. Temos apenas de fazer o que é certo e deixar tudo o mais a cargo da evolução. Inicialmente deve-nos bastar dirigirmos nossa atenção para o imperecível. Se assim fizermos, *justamente por isso* o conhecimento do imperecível se abrirá para nós. Devemos aguardar até que ele nos seja dado; e ele será dado a todo aquele que, com paciência, aguardar... e trabalhar.

Praticando tais exercícios, a pessoa logo percebe a poderosa transformação que lhe acontece. Ela aprende a considerar cada coisa ora mais, ora menos importante conforme reconheça sua relação com o que é permanente, eterno. Aprende a valorizar e estimar o mundo de modo diverso do que fazia antes. Seu sentimento assume uma relação diferente com todo o mundo em redor. O transitório não mais a atrai simplesmente por si, e muito menos como antes; para ela, torna-se um componente e uma metáfora do eterno. E esse eterno, que vive em todas as coisas, ela aprende a amar, familiarizando-se então com ele do mesmo modo como anteriormente se familiarizava com o transitório. Nem por isso, contudo, se torna alheia à vida: apenas aprende a valorizar cada coisa segundo sua verdadeira significação. Nem mesmo as vãs futilidades da vida passam por ela sem deixar traços; mas a pessoa, ao buscar o espiritual, não mais se perde nelas: reconhece-as em seu valor limitado, passando a vê-las sob a luz correta. Seria um mau aprendiz quem quisesse apenas vaguear nas alturas e, lá em cima, perdesse a vida. Um verdadeiro estudioso saberá, das alturas de seu cume, mediante clara e ampla visão e correto sentimento, colocar cada coisa em seu lugar.

Assim se abre ao aprendiz a possibilidade de não mais obedecer somente às influências imprevisíveis do mundo exterior dos sentidos, que dirigem seu querer ora para cá, ora para lá; mediante o conhecimento, ele divisou uma essência eterna nas coisas. Ele tem em si, pela transformação de seu mundo interior, a faculdade de perceber essa essência eterna. Para o aprendiz, os seguintes pensamentos revestem-se ainda de especial importância: quando ele age por si, está consciente de estar agindo com base na essência eterna das coisas; pois as coisas exprimem *nele* essa sua essência. Ele age, portanto, no sentido da eterna ordem do Universo quando, por obra desse elemento eterno que nele vive, confere direção a esse seu agir. Desse modo, sabe que não é meramente impelido pelas coisas; sabe ser ele quem as impele segundo leis implantadas nele próprio e que se tornaram as leis de seu próprio ser.

Esse agir baseado no íntimo só pode ser um ideal a ser almejado. Atingir essa meta ainda é algo bem longínquo. Contudo, o aprendiz do conhecimento deve ter vontade de ver claramente esse caminho. Trata-se de sua *vontade de liberdade*; pois liberdade é

agir por iniciativa própria, e agir por iniciativa própria só é permitido a quem obtém seus motivos do Eterno. Um ser que não faz isso segue motivos diversos daqueles implantados nas coisas, opondo-se à ordem universal; e esta deve então prevalecer sobre ele. Isso significa que, em última instância, não pode acontecer o que ele delineou em sua vontade. Ele não pode tornar-se livre. O arbítrio do ser individual destrói a si mesmo pelo efeito de seus atos.

* * *

Quem consegue atuar desse modo sobre sua vida interior penetra gradativamente no conhecimento do espírito. O fruto de seus exercícios será o fato de se abrirem, à sua percepção espiritual, certos vislumbres do mundo supra-sensível. Ele aprende a compreender o sentido das verdades a respeito desse mundo espiritual, e receberá uma confirmação delas por experiência própria. Uma vez alcançado esse patamar, surge-lhe algo que só pode tornar-se vivência por esse caminho. De um modo cujo significado só agora lhe fica claro, por intermédio das 'grandes potências espirituais condutoras do gênero humano' lhe é transmitida a chamada iniciação. Ele se torna 'discípulo da sabedoria'. Quanto menos se considerar tal iniciação como algo consistindo numa simples circunstância externa do homem, tanto mais acertada será a idéia a esse respeito. Aqui só cabe indicar o que então sucede com o aspirante ao conhecimento. Ele recebe uma nova pátria, tornando-se um consciente habitante do mundo supra-sensível. A fonte do saber espiritual passa a jorrar para ele de uma região mais elevada. A luz do conhecimento não mais o ilumina de fora; ele próprio se encontra inserido no foco dessa luz. Nele os enigmas propostos pelo mundo adquirem nova luz. Doravante ele não mais conversa com as coisas plasmadas por meio do espírito, mas com o próprio espírito plasmador. A vida própria da personalidade, nos momentos de conhecimento espiritual, só subsiste com o fim de ser uma metáfora consciente do eterno. Dúvidas relativas ao espírito, possíveis de surgir-lhe anteriormente, vêm a desaparecer, pois só podem existir em quem se equivoca a respeito do espírito atuante nas coisas. E como o 'discípulo da sabedoria' consegue agora manter um diálogo com o próprio espírito, desaparece para ele toda configuração falsa sob a qual ele tenha antes imaginado o espírito. A falsa configuração sob a qual o homem imagina o espírito e superstição. O iniciado transcende a superstição, pois sabe qual é a verdadeira configuração do espírito. *Libertação* dos preconceitos da personalidade, da dúvida e da superstição, eis os signos daquele que ascendeu, no caminho cognitivo, ao grau de discípulo. Não se deve confundir essa unificação entre a personalidade e a vida espiritual abrangente com uma absorção aniquiladora da personalidade pelo 'Espírito Universal'. Tal 'esvaecimento' não tem lugar no verdadeiro desenvolvimento da personalidade. Esta se conserva como tal na relação que estabelece com o mundo espiritual. Não ocorre uma sujeição, mas um aperfeiçoamento mais elevado da personalidade. Se quisermos uma metáfora para essa sintonia do espírito individual com o Espírito Universal, não precisaremos escolher a de diversos círculos combinados num só, para nele desaparecerem; deve-se escolher a imagem de muitos círculos, cada qual dotado com determinado matiz. Esses círculos multicoloridos se superpõem, mas *cada* matiz individual continua existindo no todo de sua natureza. Nenhum deles perde a plenitude de suas próprias forças.

A continuação descritiva da 'senda' não será apresentada aqui. Na medida do possível, ela é dada em meu livro *A ciência oculta*³³, que constitui o prosseguimento deste.

O que aqui foi dito a respeito da senda cognitiva espiritual pode facilmente, *mediante uma interpretação errônea*, induzir a ver nela uma recomendação de disposições anímicas que acarretem um afastamento da imediata vivência gratificante e ativa da existência. Diante disso, é preciso frisar que a disposição de alma que capacita esta última a experimentar diretamente a realidade do espírito não pode ser estendida à vida como um todo. O pesquisador da existência espiritual pode alcançar o poder de, para essa pesquisa, conduzir a alma a uma necessária abstração da realidade sensível, sem que essa abstração faça dele, de modo geral, uma pessoa alheia ao mundo.

33 Cit. (v. p. 7)

Por outro lado, convém reconhecer que um processo cognitivo do mundo espiritual — não simplesmente aquele se realiza ingressando na senda, mas aquele pautado pela compreensão das verdades espirituais com o intelecto humano sadio e isento — conduz também a um estágio mais elevado de vida moral, a um conhecimento mais verídico da existência sensorial, à certeza na vida e à saúde anímica interior.

Notas avulsas e complementares

Pág.15 — Falar de ‘força vital’ era até há pouco tempo considerado um sinal de ignorância científica. Atualmente, porém, já se está começando, também na ciência, a não mais ver com antipatia aquela idéia de ‘força vital’ adotada em tempos antigos. Quem observar o curso da evolução científica na época atual verá, porém, a lógica conseqüente daqueles que, levando em conta essa evolução, nada querem saber de ‘força vital’. No que presentemente se denomina ‘força da natureza’ a ‘força vital’ não se inclui em absoluto; e quem não quer elevar-se a hábitos e representações mentais superiores aos das ciências atuais não deveria falar de ‘força vital’. Só o modo de pensar e as premissas da ‘Ciência Espiritual’ tornam possível abordar tais assuntos sem contradição. Também os pensadores tendentes a formar pareceres exclusivamente fundamentados nas Ciências Naturais já abandonaram em nossos dias a crença dos que, na segunda metade do século XIX, só admitiam, para a explicação dos fenômenos vitais, as forças vigentes também na natureza inorgânica. O livro de um importante naturalista como Oskar Hertwig³⁴ — *Das Werden der Organismen. Eine Widerlegung von Darwins Zufallstheorie* [O evoluir dos organismos. Uma refutação da teoria do acaso, de Darwin] — constitui um fenômeno científico amplamente elucidativo. Ele contradiz a hipótese de que as leis físicas e químicas possam formar um ser vivo.

Também é importante o fato de no chamado neovitalismo se manifestar uma concepção que admite, como faziam os antigos adeptos da ‘força vital’, os efeitos de uma força especial para o mundo orgânico. Nesse domínio, contudo, não poderá ultrapassar os conceitos abstratos e esquemáticos quem não puder reconhecer que, na vida, o que transcende as forças inorgânicas só pode ser alcançado numa percepção que se eleve até à *visão* de algo supra-sensível. Não se trata de estender à esfera da vida aquele mesmo conhecimento científico aplicado ao mundo inorgânico, mas de atingir um conhecimento de outro gênero.

Pág. 15 — Ao falarmos aqui de ‘sentido do tato’ dos organismos inferiores, não nos referimos ao que é designado por esse termo nas habituais descrições dos ‘sentidos’. Contra a justeza dessa expressão poderia ser objetada muita coisa, mesmo do ponto de vista da Ciência Espiritual. Queremos muito mais indicar com ‘sentido do tato’, uma *faculdade perceptiva geral* de uma impressão externa, em oposição à percepção *específica* existente na visão, no ouvido, etc.

Págs. 14 a 23 — Pode parecer que a composição da entidade humana fornecida nestas explicações se baseie numa distinção puramente arbitrária de partes dentro da vida unitária da alma. Diante disso, deve-se frisar que essa composição tem, na vida anímica unitária, uma significação semelhante à do aparecimento das sete cores do arco-íris quando um raio de luz passa por um prisma. O que o físico efetua para esclarecer os fenômenos da luz, ao estudar essa passagem e as sete cores resultantes, corresponde ao que realiza o pesquisador espiritual em relação à entidade anímica. Os sete membros da alma não são meras distinções do intelecto abstrato, como tampouco o são as sete cores em relação à luz. Em ambos os casos, a distinção repousa sobre a natureza intrínseca dos fatos; só que as sete divisões da luz se tornam visíveis por um instrumento externo, e os sete membros da alma por uma observação espiritual da natureza da alma. A verdadeira natureza da alma não pode ser alcançada sem o conhecimento dessa composição. É que por intermédio de três membros — corpo físico,

34 Zoólogo alemão (1849—1922), professor em Berlim de 1888 a 1921. (N.E. orig.)

corpo vital e corpo anímico — a alma pertence aos mundos transitórios; por intermédio dos outros quatro membros, ela tem raízes no eterno. Na ‘alma unitária’, o efêmero e o eterno se acham indistintamente unidos. Não se discernindo essa composição, não se pode conhecer a relação da alma com a totalidade do mundo.

Pode-se usar ainda outro exemplo: — O químico divide a água em hidrogênio e oxigênio. Não se pode observar esses dois elementos na ‘água homogênea’; no entanto, eles possuem sua própria natureza. Tanto o hidrogênio quanto o oxigênio formam combinações com outros elementos. Assim, ao sobrevir a morte os três ‘membros inferiores’ da alma entram em combinação com a natureza cósmica perecível, e os quatro superiores se agregam ao eterno. Quem reluta em admitir a composição da alma assemelha-se a um químico que reluta em decompor a água em hidrogênio e oxigênio.

Pág. 17 — As exposições da Ciência Espiritual devem ser tomadas de modo bem preciso, pois só têm valor na exata cunhagem das idéias. Quem, por exemplo, na frase “...aqui (nos animais), eles (impulsos, instintos, etc.) não estão entremeados por *pensamentos* autônomos, que ultrapassem a experiência imediata”, deixa de dar atenção às palavras “autônomos, que ultrapassem a experiência imediata”, pode facilmente equivocar-se atribuindo-nos a afirmação de que nas emoções ou nos instintos dos animais não estejam contidos quaisquer pensamentos. Ora, justamente a verdadeira Ciência Espiritual tem suas bases num conhecimento segundo o qual todas as vivências interiores dos animais (como, aliás, todas as formas de existências em geral) são interpenetradas por pensamentos. Só que os pensamentos do animal não são os pensamentos autônomos de um ‘eu’ existente nele, mas os do ‘eu de grupo’ animal, que deve ser considerado como um ser dominando o animal de fora. Esse ‘eu de grupo’ não existe no mundo físico como o eu do homem, mas age sobre o animal a partir do mundo anímico, descrito na pág. 71 e seguintes. (Detalhes mais precisos podem ser encontrados em meu livro *A ciência oculta*.) O que se verifica no homem é que *nele* os pensamentos alcançam existência autônoma, sendo experimentados não indiretamente na sensação, mas diretamente como pensamentos também no plano anímico.

Pág. 19 — Ao se afirmar que crianças pequenas dizem “Carlos é bonzinho”, “Maria quer isto”, não é tão importante saber quão cedo as crianças utilizam a palavra ‘eu’ quanto saber quando elas vinculam essa palavra à representação mental correspondente. Ao ouvir essa palavra de adultos, as crianças talvez possam empregá-la sem ter a representação mental do ‘eu’. Todavia, o emprego dessa palavra tardio *na maioria dos casos* — denota um fato evolutivo importante, ou seja, o gradual desdobramento da representação do eu que vai surgindo do obscuro sentimento desse eu.

Págs. 20 e 21 — Em meus livros *O conhecimento dos mundos superiores*³⁵ e *A ciência oculta*³⁶ acha-se descrita a verdadeira natureza da ‘intuição’. Numa observação desatenta, pode-se achar facilmente uma contradição entre o emprego desse termo naqueles livros e o que consta aqui, nas págs. 45 e 46. Essa contradição não existe para quem atenta bem ao seguinte: aquilo que por meio da intuição se manifesta do mundo espiritual, em sua plena realidade, ao conhecimento supra-sensível, revela-se à identidade espiritual³⁷ em sua manifestação *mais* inferior do mesmo modo como a existência exterior do mundo físico se manifesta na sensação.

Pág. 23 e ss. — Sobre ‘Reencarnação do espírito e destino’. Com respeito às observações desse capítulo, cabe refletir que aqui se busca extrair da observação mental do próprio curso da vida humana — sem se levarem em conta os conhecimentos da Ciência Espiritual, conforme são descritos nos outros capítulos — idéias sobre até que ponto já essa vida humana, com seu destino, apresenta indícios das repetidas vidas na Terra. Essas idéias parecerão, naturalmente, bastante duvidosas a quem ache ‘bem fundadas’ apenas as idéias habituais referentes a uma única vida. Contudo, cabe

35 Ed. Brasileira em trad. de Erika Reimann (5. ed. São Paulo: Antroposófica, 2002). (N.E.)

36 Cit. (v. nota na p. 18).

37 Al. *Geistselbst* (cf. nota na p. 45).

também refletir que a descrição aqui apresentada procura estabelecer a opinião de que justamente essa mentalidade comum não pode conduzir a conhecimentos sobre as causas do curso da vida. Por isso *devem* ser buscadas outras idéias que *aparentemente* contradigam as habituais. E só não se procuram essas idéias quando se evita veementemente aplicar, a uma seqüência de processos que desde tempos remotíssimos é compreensível apenas animicamente, o mesmo tipo de raciocínio que se aplica a uma seqüência do mundo físico. Em tal refutação deixa-se de atribuir qualquer valor, por exemplo, ao fato de um golpe do destino que atinge o eu se apresentar, emocionalmente, ligado ao surgimento da recordação de uma vivência afim com a situação recordada. Mas quem procura perceber como um golpe do destino é realmente vivido pode distinguir entre *essa vivência* e as declarações que necessariamente surgem quando o ponto de vista é assumido no mundo exterior, excluindo assim qualquer relação viva entre o golpe do destino e o eu. A esse ponto de vista o golpe parece um acaso, ou como uma determinação vinda de fora. Como *também* existem golpes do destino que, de certo modo, constituem um primeiro impacto na vida humana e cujos efeitos só se manifestarão mais tarde, tanto maior é a tentação de generalizar o que só é válido para esses casos, não atentando a outra possibilidade. Só se começa a atentar a ela quando as experiências da vida dão à capacidade ideativa uma direção como a que se encontra em Knebel³⁸, amigo de Goethe, o qual escreve numa carta:

Observando-se mais atentamente, ver-se-á que na vida da maioria dos homens existe um certo plano que, em virtude da própria natureza ou das circunstâncias que os dirigem, é como que preestabelecido para eles. Por mais diversas e mutáveis que sejam as condições de sua vida, no final se evidencia um todo que, no fundo, dá a perceber uma certa concordância... A mão de determinado destino, por oculta que seja em sua ação, revela-se também precisamente, quer obedeça a uma causa exterior, quer a um estímulo interior; aliás, muitas vezes causas contraditórias se movimentam em sua direção. Por mais errante que seja o curso, sempre a causa e a direção se deixam transparecer.

Tal observação pode ser facilmente objetada, especialmente por pessoas que não *queiram* dar-se à consideração das experiências anímicas em que ela se origina. O autor deste livro acredita haver traçado com precisão, nas descrições do destino e das repetidas vidas na Terra, os limites dentro dos quais se podem formar representações mentais a respeito das causas da formação da vida. Ele assinalou que a maneira de ver resultante dessas representações mentais é apenas 'esboçada' por elas, e que elas só podem *preparar mentalmente* para o que deve ser encontrado de modo científico-espiritual. Contudo essa preparação mental é uma atividade interior da alma, a qual, sem avaliar erroneamente seu alcance, sem querer 'provar', mas simplesmente 'treinar' a alma, torna o homem imparcialmente receptivo a conhecimentos que lhe pareceriam absurdos sem tal preparo.

Pág. 33 — A passagem que num capítulo ulterior deste livro — 'A senda do conhecimento' — trata ligeiramente dos 'órgãos espirituais de percepção' é objeto de um estudo mais pormenorizado em meus livros *O conhecimento dos mundos superiores* e *A ciência oculta*.

Pág. 42 — Seria um erro atribuir ao mundo espiritual uma contínua *intranqüilidade* pelo fato de não haver nele "um repouso, uma permanência num só lugar, como no mundo físico". Lá onde estão "os arquétipos das entidades criadoras" não existe, certamente, aquilo que se pode chamar de 'repouso em determinado lugar'; há, porém, aquele repouso que é de natureza espiritual, que pode conciliar-se com a mobilidade atuante, sendo comparável à calma satisfação e à beatitude do espírito, as quais se manifestam no agir, e não na inatividade.

Pág. 44 e ss. — É preciso utilizar a palavra 'intenções' perante as potências

38 Karl Ludwig von Knebel (1744—1834). (N.T.)

propulsoras da evolução cósmica, embora esse termo talvez enseje a tentação de simplesmente imaginar essas potências como intenções humanas. Essa tentação só pode ser evitada se no caso de tais palavras, tomadas necessariamente à esfera do mundo humano, o leitor se elevar a uma acepção das mesmas em que lhes seja retirado tudo o que possuem de estritamente humano, conferindo a elas o que o homem lhes confere aproximadamente nas ocasiões de sua vida em que, de certo modo, se eleva acima de si próprio.

Pág. 44 — Outros pormenores sobre o ‘Verbo Espiritual’ encontram-se em meu livro *A ciência oculta*.

Pág. 49 – Quando, nessa passagem, dizemos “...e pode, do âmbito do eterno, determinar o rumo para o futuro”, indicamos o tipo especial de disposição anímica do homem no correspondente período entre a morte e um novo nascimento. Um golpe do destino que atinja o homem na vida do mundo físico pode parecer, à disposição anímica *desta* vida, conter algo extremamente contrário à vontade do homem: na vida entre a morte e o nascimento, vigora na alma uma força semelhante à vontade e que dirige o homem para a vivência desse golpe do destino. A alma vê, de certa maneira, que uma imperfeição trazida de uma encarnação anterior lhe diz respeito — uma imperfeição decorrente de um ato ou pensamento impróprio. Entre a morte e o nascimento surge na alma o impulso, similar ao volitivo, para compensar a imperfeição. Por isso ela acolhe em seu ser uma tendência a impor a si mesma, na vida terrena posterior, um infortúnio a fim de provocar a compensação por meio do sofrimento. Após o nascimento no corpo físico, a alma atingida pelo destino *não* suspeita que ela própria, em sua vida puramente espiritual antes do nascimento, tenha colocado a si mesma no rumo desse golpe. O que, portanto, parece inteiramente *involuntário* pelo prisma da vida terrena, é *voluntário* por parte da alma no supra-sensível. “Do âmbito do eterno, o homem determina o futuro.”

Pág. 53 e ss.— O capítulo deste livro intitulado ‘Das formas-pensamentos e da aura humana’ é, decerto, o que mais facilmente dá ensejo a mal-entendidos. Sentimentos hostis encontram justamente nessas descrições as melhores oportunidades para suas objeções. Bem se pode exigir, realmente, que nesse domínio os pronunciamentos do vidente sejam corroborados por pesquisas correspondentes à mentalidade das Ciências Naturais. Pode-se exigir que certo número de pessoas que afirmam ver a espiritualidade da aura sejam acareadas com outras, cujas auras elas deixem agir sobre si próprias. Então os videntes podem dizer quais pensamentos, sentimentos, etc. são vistos por eles como aura nas pessoas observadas. Se então seus dados concordassem entre si, evidenciando-se que as pessoas observadas realmente houvessem tido as emoções, pensamentos, etc. indicados pelos videntes, então haveria disposição para acreditar na existência da aura. Não há dúvida de que esse raciocínio é inteiramente baseado nas Ciências Naturais. Só que é preciso considerar o seguinte: o trabalho do investigador espiritual sobre a própria alma, o qual lhe proporciona a faculdade da visão espiritual, orienta-se no sentido de *conquistar justamente essa faculdade*. Se, num caso individual, ele percebe ou não algo no mundo espiritual, e o *que* ele percebe, não depende dele. Isso lhe aflui como uma *dádiva* do mundo espiritual. Ele não pode forçá-la; tem de esperar até que lhe seja dada. *Sua intenção* de ter a percepção nunca pode ser uma das causas da ocorrência dessa percepção. Contudo, é justamente essa *intenção* que a mentalidade das Ciências Naturais exige para o experimento. Porém o mundo espiritual não se deixa comandar. Para realizar-se, a pesquisa deveria ser proposta pelo mundo espiritual. E *nele* que um ser deveria ter a intenção de revelar os pensamentos de uma ou mais pessoas a um ou mais videntes. Esses videntes deveriam então ser conduzidos à observação conjunta por ‘impulso espiritual’. Então seus dados certamente coincidiriam. Por mais paradoxal que isso possa parecer ao modo de pensar puramente científico, é assim que ocorre. ‘Experimentos’ espirituais não podem ser feitos como os físicos. Quando o vidente, por exemplo, recebe a visita de uma pessoa estranha, não pode sem mais nem menos ‘propor-se’ a observar a aura dessa pessoa. Porém ele vê a aura quando, no mundo espiritual, existe motivo para que esta se lhe revele.

Com estas poucas palavras, pretendemos apenas indicar o mal-entendido que existe na objeção mencionada acima. O que cabe à Ciência Espiritual é mostrar o

caminho pelo qual o homem chega à visão da aura — o caminho pelo qual, pois, ele próprio pode obter a experiência de seu existir. Portanto, a Ciência só pode aconselhar ao aprendiz: “Aplica as condições da vidência à tua própria alma, e então verás.” Seria indubitavelmente mais cômodo ver satisfeita a referida exigência da mentalidade científico-natural; só que quem formula essa exigência demonstra não ter realmente aprendido com os resultados mais elementares da Ciência do Espírito.

Com a descrição da ‘aura humana’ fornecida neste livro não se pretende ir ao encontro da avidez de sensações na busca do ‘supra-sensível’, a qual, diante do ‘espírito’, só se dá por satisfeita quando neste se apresenta, como ‘espírito’, algo que na representação mental não se distingue do sensível, podendo ela então permanecer comodamente, com suas representações mentais, neste mundo sensível. O que é dito nas págs. 116 e ss. sobre a maneira especial de se representar a cor da aura poderia servir para corroborar a citada descrição ante um mal-entendido como esse; mas quem aspira a um correto discernimento nesse domínio deve compreender que a alma humana provoca necessariamente, diante de si, a *visão* espiritual — não sensível — da aura quando tem a *vivência* do anímico e espiritual. Sem essa *visão*, a vivência permanece no inconsciente. Não se deveria confundir a visão figurativa com a vivência em si; mas também se deveria ter claro que nessa visão figurativa a vivência encontra uma expressão totalmente adequada — não uma expressão que a alma contemplativa cria arbitrariamente, mas aquela que se forma por *si mesma* na percepção supra-sensível.

Atualmente se perdoará um naturalista que julgue ter motivo para falar de uma espécie de ‘aura humana’, como o faz o prof. Moritz Benedikt em seu livro sobre a ‘Teoria das forquilhas e dos pêndulos’.³⁹ Diz ele:

Existem, embora de número reduzido, pessoas que são ‘adaptadas à escuridão’. Uma parte relativamente grande dessa minoria vê na escuridão muitíssimos objetos *sem* cores, e só relativamente muito poucos vêem os objetos também coloridos. [...] Um considerável número de cientistas e médicos foram examinados em minha câmara escura por meus dois clássicos ‘adaptados à escuridão’ [...], e esses mesmos examinados não tiveram quaisquer dúvidas quanto à correção da observação e descrição. [...] Os adaptados à escuridão e que também percebem cores vêem, na frente, a testa e o alto da cabeça azuis, o restante da parte direita também azul e a esquerda vermelha ou, em alguns casos [...], amarelo-alaranjada. Na parte de trás ocorre a mesma divisão e as mesmas cores.

Contudo, ao pesquisador do espírito não se perdoa tão facilmente falar de ‘aura’. Ora, aqui não se pretende assumir nenhuma posição perante essas explicações de Benedikt — que pertencem às mais interessantes da moderna Ciência Natural — nem aproveitar uma oportunidade fácil, como fazem muitos, para ‘desculpar’ a Ciência do Espírito por intermédio da Ciência Natural. Trata-se apenas de indicar como, em certo caso, um naturalista pode chegar a afirmações não muito diferentes daquelas da Ciência Espiritual. Nesse caso também cumpre frisar que a aura a ser captada espiritualmente, da qual se fala neste livro, é algo totalmente diverso daquela a ser pesquisada por meios físicos, referida por Benedikt. Naturalmente se caí num erro grosseiro ao pensar que a ‘aura espiritual’ possa ser observada por meios científico-naturais. Ela só é acessível à visão espiritual que haja percorrido a senda do conhecimento (conforme é descrita no último capítulo deste livro). Mas também constituiria um mal-entendido querer sustentar que a realidade do que é percebido espiritualmente possa ser comprovada do mesmo modo como a realidade do que se percebe sensorialmente.

39 Moritz Benedikt (1835—1920), médico. Sua ‘Teoria das forquilhas e dos pêndulos’ [*Ruten- and Pendellehre*] foi publicada em Viena em 1917, e a presente citação consta em sua página 17. (N.E. orig.)

