

Nova Homeostase: Das incertezas às possibilidades de reequilíbrio do homem hipercognitivo com a quietude espiritual

Marcelo Luís B. Santos

Resumo: Em uma sociedade hipertrofiada por hábitos e dispositivos tecnológicos que fomentam o uso ininterrupto da linguagem, em particular mediada por TICs, analisamos no presente ensaio as limitações e as possibilidades de introspecção que visam ao desenvolvimento da espiritualidade do indivíduo, em particular considerando as características dos sistemas religiosos como sistemas de linguagem. Estabelecemos um paralelo entre as propostas de práticas de introspecção em diferentes tradições religiosas e os três Estados da Mente e do Pensamento de Charles Peirce e finalizamos com críticas e propostas para enfrentar os desafios da introspecção na conjuntura social e cultural atual no Ocidente.

Palavras-chave: Estados da Mente e do Pensamento; Introspecção; Pós-modernismo; Religião; TICs.

Abstract: In a society hypertrophied by habits and tech gadgets that promote the non-stop usage of language, specially mediated by ICTs, we investigate in this essay the limits and possibilities of introspection that drive the development of individual spirituality, particularly considering the characteristics of religious systems as language systems. We establish a parallel between a few different approaches to introspection that lay in different religious traditions and Charles Peirce's Three Categories of the Mind and Thought. In the end, we criticize as well as make propositions to the challenge of introspective practice in current western society.

Keywords: Categories of Mind and Thought, Introspection, Postmodernism, Religion, ICTs.

Introdução: Religião e Comunicação

Escuto e esqueço. Vejo e recordo. Faço e entendo.
(Confúcio)

Qualquer religião pode ser vista como a verbalização ou a exteriorização de uma percepção daquilo que provavelmente é a experiência mais radicalmente individual e universal da humanidade: sua conexão, ou melhor, sua *potencial* conexão com deus, experiência que deveria ser, do ponto de vista epistemológico, inexprimível. Isto fica evidente na dificuldade em se definir, por exemplo, ideias como Deus, Tao e Nirvana. A experiência mística, ainda quando descrita, é descrita como indescritível. A necessidade revelada por muitos místicos de expressar sua experiência com o uso da linguagem – alguns com uma intencionalidade caritativa de compartilhar, outros com o impulso paternal de conduzir, outros

ainda com o maquiavélico desejo de gerar instâncias de poder – pode levar a equívocos importantes próprios da linguagem.

Esta dificuldade revela uma consequência de uma propriedade intrínseca da linguagem e da própria comunicação: a incapacidade de plenitude. A comunicação será sempre parcial, sujeita a limites cognitivos, instrumentais, culturais, sujeita a defeitos e falhas graças à diferente constituição individual de cada ente participante em seu processo comunicativo e das ferramentas e técnicas usadas no ato comunicativo. Religião é, nesta perspectiva, fundamentalmente linguagem.

Aqui surge uma contradição chave para a busca mística e para o reconhecimento do valor de instituições eclesásticas e práticas litúrgicas como guias válidos para a compreensão da natureza, aproximando seus fiéis seguidores de Deus. Será possível a transmissão, através da linguagem, de experiências que costumam ser identificadas como incomunicáveis? E, mais importante, será útil?

"A sabedoria que um sábio tenta comunicar a outros soa sempre como loucura", diz Siddhartha a Govinda quando este lhe pede orientação e pergunta quem havia sido seu mestre (Hesse, 1990: 197). Vale lembrar, no entanto, que uma religião não está composta meramente de livros. Estão também os ritos e práticas, entre eles a salmodia, a oração, os retiros de reclusão, a meditação, o jejum, a penitência. Para que as palavras não sejam o único guia, a experiência individual, coletiva, ritualista ou introspectiva, tenta dar sentido profundo às palavras. 'Sentido' como em 'sentir': a *interiorização* dos conceitos *descritos* nos livros e demais guias em formato de linguagem humana. A afirmação de Thomas Merton de que “a finalidade de um livro de meditação é ensinar-nos a pensar e não a de pensar em nosso lugar” (Merton, 1999: 212) reforça a ideia de que a experiência é fundamental para o desenvolvimento da espiritualidade. Tais livros são para Merton, “todos bons para os que podem deles se utilizar”, mas ressalta: “contanto que não tenham medo de pôr o método de lado e pensar com a própria cabeça, de vez em quando” (1999: 211). Segundo Frei Betto, “a religião é a institucionalização da espiritualidade” (2013: 182). A religião pode ser entendida assim como a sistematização de procedimentos e a organização e o registro de conhecimentos adquiridos por alguém diferente do praticante com o objetivo de, tomara, mostrar-lhe o caminho. “Religião sem oração é cardápio sem alimento” (Betto, 2013: 190).

O universo da religião compreende, portanto, as palavras (livros, mestres em presença, vídeos, áudios) e a experiência (ritos, práticas). Mas algo faz falta para alcançar paz, iluminação, conexão transcendente – ou como cada qual o defina. A este 'algo', muitos chegaram por diferentes caminhos, nos contam a história e a teologia. Neste ensaio pretendemos nos aproximar da temática a partir dos Estados da Mente de Charles Sanders Peirce e propor, por meio da análise do contexto de hipertrofia cognitiva e das tecnologias digitais ubíquas a que estão sujeitos os herdeiros da pós-modernidade, uma possibilidade de buscar a espiritualidade e a experiência mística nos atuais contornos sociais, descritos mais adiante.

I. A Espiritualidade Pós-Moderna

A modernidade, marcada pela racionalidade e pela admiração da ciência e da obra humana, chega ao fim acompanhada de um vazio avassalador: o fim das utopias, dos sacrifícios, da 'causa maior' (Lipovetzky, 2003; Harvey, 2002). O centro da sociedade ocidental passa a ser o indivíduo, e para saciar o indivíduo, a sociedade capitalista predica o consumo (Moulian, 1988; Lasch, 1983). Conforme Lipovetsky, esse é o contexto em que a solidariedade profunda e desinteressada dá lugar ao altruísmo na medida em que não prejudique o indivíduo: o "altruísmo indolor" (2005: 129-35).

O sociólogo chileno Tomás Moulian adverte sobre a "morte das motivações transcendentais" em que

sentidos de vida que giram em torno ao consumo, giram simultaneamente em torno ao trabalho e/ou em torno ao dinheiro. Para que o consumo se instale massivamente desta forma, se faz necessária a morte das motivações transcendentais, sejam elas a revolução ou a emancipação humana ou fé religiosa que dita códigos de vida.¹ (1988: p. 26)

Frei Betto converge neste sentido, afirmando que

as novas tecnologias de comunicação encurtam o tempo e o espaço e promovem a homogeneização cultural segundo padrões consumistas. Sonhos

¹ No original: “sentidos de vida que giran en torno al consumo, giran simultáneamente en torno al trabajo y/o en torno al dinero. Para que el consumo se instale masivamente de esta forma se hace necesaria la muerte de las

cedem lugar a ambições (de poder, fama, beleza e riqueza); a busca do hedonismo se sobrepõe à ética do trabalho; a especulação predomina sobre a produção; a relativização dos valores fragiliza as instituições pilares da modernidade, como a família, a Igreja, a escola e o Estado. (2013: 79)

Este panorama de mudança de paradigmas e de surgimento de novos padrões, somado ao abandono de velhas práticas e crenças, indica algo: quando há muita instabilidade em um sistema – neste caso o teosistema ou o sistema de religiões – pode-se inferir uma mudança premente no horizonte (Vieira, 2004). Para Betto, “nenhum sistema filosófico resiste, hoje, à mercantilização da sociedade” (2013, 77). Muita insatisfação, muitas perguntas não respondidas no ar, indicam necessidade de novos paradigmas sem perder-se, no entanto, na distinção entre religião e espiritualidade: “Hoje, o que está em crise não é a espiritualidade. São formas tradicionais de religião” (Betto, 2013: 180). Este ensaio busca identificar algumas carências das religiões contemporâneas e do contexto social em que se inserem para sugerir estratégias de conexão efetivas do homem dotado de um impulso místico a conectar-se plenamente com o transcendental.

I.1. Linguagem e Sociedade do Espetáculo

Há uma clara tendência, particularmente nas sociedades mais próximas – ocidente que orbita sob forte influência cultural e econômica de Estados Unidos e Europa – de ter uma vida cada vez mais mediada por aparatos tecnológicos, que trasladam a experiência pessoal ou coletiva do âmbito fisiológico para a esfera das mediações, das representações. Débord (1967) define este contexto como a "Sociedade do Espetáculo": uma sociedade na qual se vive mais como espectador que como protagonista. Vamos ao cinema ver um filme sobre uma aventura em vez de vivê-la; assistimos a uma partida de futebol ao vivo em vez de descer à grama para jogar; emulamos cada vez uma variedade maior de atividades no videogame – o boliche, a luta, o skate, o tênis, a guerra, a luta – com dispositivos que cada vez mais aproximam a experiência emulada da real. Nas palavras do próprio Débord:

Toda a vida das sociedades nas que dominam as condições modernas de produção se apresenta como uma imensa acumulação de espetáculos. Tudo o que era vivido diretamente se distancia em uma representação. (1967: capítulo 1, parágrafo 1).

I. 2. Existirão atalhos ao Nirvana?

(...) a realização definitiva do indivíduo coincide com sua dessubstancialização, com a emergência de indivíduos isolados e hesitantes, vazios e recicláveis, diante da variação contínua dos modelos.² (Lipovetsky, 2003: 107)

A sociedade capitalista de corte neoliberal promove, por meio da insistente cultura de consumo, uma espécie de materialização da espiritualidade (Betto, 2009 e 2013; Lasch, 1983; Moulian, 1988). O indivíduo, instigado pela publicidade e reforçado pelo vazio espiritual característico de nosso tempo (Lipovetsky, 2003), busca um descanso para suas inquietações mais profundas no cartão de crédito: quer felicidade? Tome uma Coca-Cola. Prefere amor? Basta com comer um sanduíche no McDonald's.

As promessas associadas aos produtos foram se tornando mais e mais ambiciosas a partir da metade do século XX, conectadas 'à força' ao produto graças à insistência midiática em uma espécie de 'associação ilícita de signos' e a sociedade aceitou como seu alimento espiritual (Moulian, 1998). O desapego com o exterior, com o mundo das posses materiais, a busca de plenitude, de amor, da vida *em deus*, pode ser o passo mais difícil e importante para aqueles imersos nesta conjuntura. O limite deste desapego é retratado pela literatura espiritual por exemplo no momento em que Sidarttha deixa ir seu filho (Hesse, 1990) e na seguinte passagem da Bíblia: “E todo aquele que tiver deixado casas, irmãos, irmãs, pai, mãe, filhos ou propriedades por amor ao meu Nome, receberá cem vezes o que deixou e terá por herança a vida eterna.”³ (Mateus, 19, 29).

O neosituacionista⁴ Kalle Lasn questiona se o abanico de opções que fazemos

² No original: “la realización definitiva del individuo coincide con su desubstancialización, con la emergencia de individuos aislados y vacilantes, vacíos y reciclables, ante la continua variación de los modelos.” Traduzido pelo autor.

³ “Y todo aquél que deja casas, hermanos, hermanas, padre, madre, hijos o propiedades por amor de mi Nombre, recibirá cien veces lo que dejó y tendrá por herencia la vida eterna.” (Ricciardi & Hurault, 1972) Traduzido pelo autor.

⁴ Os *situacionistas* eram um grupo predominantemente de intelectuais franceses na Paris da década de 1960, dos quais o mais celebrado é Guy Debord. O grupo defendia a espontaneidade e o livre arbítrio como os direitos mais importantes e eram muito críticos aos meios e à cultura da comunicação de massas. Para eles, o *espetáculo*, do qual os cidadãos participam mas não protagonizam, "sequestrou" suas vidas reais, matando sua autenticidade. (Lasn, 2000: 100-101)

diariamente, aparentemente de forma livre, seria um verdadeiro produto de nosso livre arbítrio. Ou será que, como especula o autor, temos nossos impulsos 'controlados': “Até mesmo seus impulsos e emoções mais profundos provocam conexões imediatas com produtos de consumo. Fome igual Big Mac. Sono igual a Starbucks. Depressão igual a Prozac.” (Lasn, 2000: 41, traduzido pelo autor)

É uma sociedade em que a pressão pelas aparências é tão forte quanto a pressão pelo consumo, resultando em um conflito comportamental e na criação de atalhos para satisfazer os desejos hedonistas ao mesmo tempo em que não se perde a aprovação dos círculos sociais (Débord, 1967). Como conciliar tudo isso? A resposta da sociedade são remédios, carinho substituído pelo consumo, cirurgias estéticas e terapia intensiva para não se sentir culpado por todas as transgressões que venha a fazer em alguma destas exigências. Esta é a mesma sociedade que prefere extrair a gordura acumulada de uma pessoa com o bisturi para que possa seguir seus hábitos alimentares insanos, mas mantendo um *look* saudável; ou por outro lado enxertar silicone nos seios ou grampear o estômago para corresponder ao padrão estético em voga. Este hedonismo a todo custo é identificado por Lipovetsky como a "contradição cultural do capitalismo" que serve como "vetor de ampliação do individualismo" (2003: 126).

Existe, portanto, uma espécie de patologia relacionada estritamente com o materialismo e o individualismo, enraizada na certeza de que se pode de tudo com o poder de consumo – ou seja, o controle do capital. Dentro desta dinâmica, se não há reconhecimento externo, não há motivação para os atos, tudo o que fazemos é motivado por parâmetros sociais acordados pela cultura, família, amigos, televisão, *Facebook*. Neste contexto, pensamos que o fazemos porque queremos ou ainda que temos opção efetivamente, no entanto podemos questionar se seriam opções reais. Greil Marcus diverge desta ideia ordinária de livre arbítrio, definindo esta 'pseudo-liberdade' cognitiva como a “democracia do falso desejo”. (1989, apud: Lasn, 2000: 104).

Este cenário abre o caminho para a substituição da experiência pessoal pela experiência mediada: a prática da experiência mística é substituída pelos atalhos característicos da sociedade pós-moderna através da exteriorização da experiência e da valorização do reconhecimento pelo outro (Moulian, 1988). Neste proceder, a perspectiva do outro é fundamental para o desenvolvimento pessoal – seja qual for o aspecto: psicológico,

físico, financeiro etc. – em vez da quietude da experiência interna. Lasch identifica este processo com o crescente papel dos meios de comunicação como orientadores dos desejos das pessoas, relegadas ao papel de espectadores:

Em lugar de recorrermos à nossa própria experiência, permitimos que especialistas definam por nós nossas necessidades e, depois, nos surpreendemos desejando saber por que essas necessidades jamais parecem satisfeitas. "À medida que as pessoas se tornam alunos capazes de aprender como ter necessidades", escreve Ivan Illich, "A capacidade de moldar desejos a partir da satisfação experimentada torna-se rara competência dos muito ricos ou dos seriamente desprovidos". (Lasch, 1983: 16-17)

Paradoxalmente, esta dependência da aprovação do 'outro', que constitui uma validação extrínseca, se situa no âmbito de uma busca egocêntrica: "O que caracteriza a espiritualidade pós-moderna é, de um lado, a busca, não do outro, mas de si, da tranquilidade espiritual, da paz no coração. Neste sentido, trata-se de uma espiritualidade egocêntrica, centrada no próprio ego." (Betto, 2013: 181)

Propomos que esta hiper-extroversão social, apoiada muitas vezes nas Tecnologias da Informação e Comunicação (TICs), dificulta o desenvolvimento da espiritualidade fundamentada na relação em conexão *com* a natureza, *na* natureza e com o transcendental. Além da supervalorização do reconhecimento externo como motor de nossas ações, as inseparáveis próteses tecnológicas – musculares, sensoriais e mentais (ou cognitivas) – (Santaella, s/d: 1) anexadas voluntariamente a nossos corpos, reforçam outro traço marcante de nossa sociedade contemporânea que é a necessidade permanente da conexão e comunicação contínua – '*always on*' – no que poderia ser entendido como uma anunciada *morte do silêncio*. Este é o contexto que agrava a crise das práticas litúrgicas que demandam introspecção, sacrifício, compromisso consigo mesmo e com o universo em torno.

II. Alguns Fundamentos de Semiótica

Dentro da perspectiva da semiótica peirceana, a construção da linguagem é intrinsecamente parcial, portanto incompleta, insuficiente: "A significação de uma representação é outra representação. Consiste, de fato, na representação despida de roupagens

irrelevantes; mas nunca se conseguirá despi-la por completo” (Peirce, s/d: 93, 339). Em outras palavras, quando descrevo algo que possa parecer tão simples como um ponto, uma cor, uma garrafa de água, estou definitivamente representando o objeto ou a ideia de forma incompleta. Para entender esta perspectiva, inicialmente revisaremos os três estados da mente, para posteriormente cruzar com a conjuntura pós-moderna permeada de TICs descrita anteriormente.

II. 1. Estados da Mente

Segundo Santaella (1996: 40-41), para Peirce a “consciência é como um lago sem fundo no qual as ideias (partículas materiais da consciência) estão localizadas em diferentes profundidades e em permanente mobilidade”. Sobre a superfície deste ‘lago’, incidem constantemente estímulos de diferentes naturezas, que Peirce chama de *perceptos* (Santaella, 2003). Estes estímulos têm mais ou menos efeito em nossa consciência, podendo provocar, através de processos de associação de ideias, que 'novos' conceitos, ideias, imagens, aflorem a esta superfície, denominada *consciência reflexiva*, uma espécie de 'consciência consciente' (Santaella, 2003).

Estes estímulos, ou *perceptos*, podem afetar nossa mente de três distintas formas, segundo Peirce. Nossa mente pode operar em qualquer destas três, não necessariamente de forma radicalmente separada, discriminada, mas sim priorizando um dos três *estados da mente* que esteja mais presente dadas as circunstâncias ou necessidades. Estes estados da mente respondem melhor ou pior a diferentes estímulos, fenômenos do entorno – tanto natural como cultural – e são chamados *primeiridade*, *secundidade* e *terceiridade* (Peirce, 2003; Santaella, 1996 e 2003).

II.1.a) Primeiridade

A seiva que percorre o corpo das árvores leva consigo a história da pele vermelha (...) Tudo o que ocorra com a terra, ocorrerá aos filhos da terra. Se os homens cospem no solo, estarão cuspidos a si mesmos (Chefe Seattle, In: Barros e Betto, 2009: 86-91).⁵

⁵ Trecho de carta do chefe Apache Seattle em 1855 ao presidente dos EUA em resposta a uma proposta de compra de terras dos nativos. (Chefe Seattle apud Barros & Betto, 2002: 86-91)

A *primeiridade* é o estado da mente que poderia ser descrito como o mais primitivo, já que é um estado pré-linguagem. É a sensação antes do sentido, o *insight* antes da ideia, o sentimento antes que se lhe atribua um nome. (Santaella, 1988; Santos, 2005)

Primeiridade é aquele estado de sonolência em que despertamos do sono profundo, sem saber onde estamos; é o súbito e inesperado calor do primeiro dia de primavera após um longo inverno; é o nó na barriga quando se conhece alguém especial. É uma espécie de assombro, um vazio instantâneo da mente e dos sentidos, uma emoção pura, sem nome – anterior à própria consciência a respeito da emoção, do fato, de seu nome, de sua classificação dentro de um espectro de emoções previamente conhecidas (Peirce, 2003).

II.1.b) Secundidade

A *secundidade* é o estado da mente frente a uma situação definida no espaço-tempo. É a relação básica de ação e reação graças ou em resposta a um fenômeno. A *secundidade* é o presente, o 'estar', é a relação do indivíduo com o mundo através de seus sentidos, corpo e inclusive extensões de sua sensorialidade – ferramentas ou dispositivos tecnológicos como um binóculo ou um telefone (Santaella, 2003).

Na primeira vez que se realiza qualquer ação motriz – como dirigir um veículo ou subir uma escada – temos que estar o mais concentrado possível no momento de forma a aprender, realizar o movimento ou ação atento ao ambiente e aos estímulos sensíveis para logo, com o tempo, aperfeiçoá-lo (Peirce, 2003). Neste aperfeiçoamento, a partir da memória, do aprendizado, predomina o terceiro estado da mente, que veremos a seguir.

II.1.c) Terceiridade

A *terceiridade* é o estado da mente que entende, racionaliza, sintetiza, estabelece relações lógicas, tira conclusões. Este é o estado da mente que considera o tempo: passado e futuro em especial. Permite planejar a ação em base ao aprendizado prévio, permite especular que acontecerá a priori de um evento, ação, experimento (Peirce, s/d). A *terceiridade* é a capacidade que tem o ser humano de armazenar informação e conhecimento e reutilizá-lo quando se faça necessário, estabelecendo relações. Uma das palavras-chave para entender a *terceiridade* é *mediação*, o uso de linguagem como forma de virtualização da experiência ou conhecimento na acepção de Lévy (1996). Ou seja, não necessariamente todo aprendizado deve passar pela experiência sensorial, empírica: também pode ser desenvolvido e adquirido a

partir do experimento conceitual, ou a *lógica*.

II.2 Estados da Mente e a Natureza

Vimos que a *terceiridade* é o estado da mente que nos permite *interpretar* a realidade, por meio dos diferentes recursos de linguagem (tanto *externos*, como o idioma falado ou escrito, como *internos*, como o pensamento ou o sonho). Já a *secundidade* é o estado da mente que nos permite *estar* na realidade, ou seja, relacionar-se com a natureza e o entorno, os demais animais, a sociedade. Por último, a *primeiridade* corresponde a *ser* a natureza. Quando você tem diante de si uma laranja, em *primeiridade* você é a laranja, *na* natureza, *na* realidade (Peirce, 1972, 2003, s/d; Santaella, 1988).

Quando observa a cor da laranja, sente seu cheiro, a toca, vendo a textura e a temperatura, quando a come, você está em *secundidade*, você *está* com a laranja, *com* a natureza. Quando, em algum momento futuro, você recorda como era o sabor da laranja ou já não a come porque te causa acidez, não gosta do sabor ou ainda porque alguém te diz “não coma porque está estragada”, você está antecipando a relação com a natureza, *virtualizando* as possibilidades e abstraindo a necessidade da experiência direta, por vezes inclusive com o propósito de evitar ou eliminar a experiência – o que pode, no caso de uma pegada de um animal feroz ou uma planta venenosa, ser uma estratégia de sobrevivência. Por exemplo, *experimentar* a morte não é uma possibilidade recomendável para discutir e refletir a respeito desta ideia, melhor aprender e conversar a partir da *terceiridade*, da linguagem (Santos, 2005).

O quadro a seguir sintetiza os três estados da mente e sua relação com a natureza:

Estado da Mente	Relação com a Natureza
Primeiridade	SER
Secundidade	ESTAR
Terceiridade	INTERPRETAR

Quadro 1: Síntese Estados da Mente e Natureza.

(Fonte: Adaptado pelo autor de Santaella, 1996 e 2003; Peirce, 2003)

III. Prática Religiosa e Estados da Mente

III.1 Registros

É muito comum que as religiões tenham registradas suas histórias sagradas. São as diretrizes que permitem manter relativa homogeneidade de pensamento e de comportamento que identifica seus seguidores e praticantes. Pode se chamar Torá, Corão, Bíblia, Mahabharata, Popol Vuh ou tantos outros, o conjunto de conhecimentos, registrados no mais das vezes por uma escritura, um livro, correspondem ao ponto de convergência da religião e a virtualização de seu *contrato*⁶ – ainda que práticas como o Budismo ou o Taoísmo, não adotem o nome particular de religião, senão de filosofia de vida. Estas escrituras, como já vimos, são representações, portanto sensibilizam a mente através da *terceiridade*, através de representações de caráter simbólico, signos previamente aprendidos (letras, palavras, expressões). Da mesma forma o fazem a linguagem pictórica, a cultura oral, filmes ou qualquer outro mecanismo de registro e/ou transmissão de mensagens.

III.2 Ritos

Outra característica comum às religiões é a criação e a reprodução de ritos, coletivos (como as missas católicas, as cerimônias dançantes do Santo Daime na Amazônia) ou individuais (como a oração, o retiro, a meditação). Tais ritos têm uma motivação interessante: aproximar o praticante da experiência, criando o ambiente propício para que se atinja o segundo estado da mente, a partir da ideia de *relação*. O princípio inseparável de ação e reação, a conexão com o estar no momento presente, estar atento aos sentidos, ao corpo, aos estímulos sensoriais que naquele momento e a todo instante estão incidindo sobre nós, é uma prática presente em muitas dinâmicas religiosas que se situa no âmbito da experiência corpórea, e não apenas na aprendizagem conceitual, racional, estimulada pelos livros, ensinamentos, sermões, associando tais práticas, portanto, com a ideia de *secundidade*.

III.3 Introspecção

Poderá o homem todavia habitar calmamente entre o céu e a terra? Reinará

⁶ Pierre Lévy distingue três tipos principais de virtualização: Linguagem (relacionado ao conhecimento), Técnica (relacionado às ações) e Contrato (relacionado às instituições), (Lévy, 1996).

todavia sobre o país o espírito meditativo? Haverá todavia uma fecunda terra natal em cujo solo o homem pode estabelecer suas raízes...?⁷ (Heidegger, 1966: 47-48)

A busca pela introspecção, vital para a experiência mística, está relacionada com o primeiro estado da mente. A *primeiridade* é um estado da mente em que se esvazia tudo aquilo que é cultural, se desconectam os sentidos, se desautoriza a mente a racionalizar e

(...) quando [tua inteligência] rejeita todos os pensamentos que vêm dos sentidos, da memória ou do temperamento; quando ela se enche, ao mesmo tempo de respeito e de alegria, então podes considerar-te próximo dos limites da oração. (Gouillard, 2003: 22)

Não posso representar uma árvore através da primeiridade, nem sequer pensá-la com o subterfúgio da linguagem. Sentir a árvore com as mãos ou cheirá-la seria secundidade; descrevê-la com palavras ou desenhos seria terceiridade. No âmbito da primeiridade, portanto, só me resta SER a árvore: "Tornar-se divino é tornar-se uno com a Criação" (Gandhi).

III.4 Essência x Aparência

O reconhecimento da carência de introspecção é provavelmente a etapa mais complicada de se cumprir para perceber os três estados da mente em nossa sociedade atual: uma sociedade que prima pelas aparências, que busca sempre o reconhecimento externo e, acima de tudo, vem criando uma paulatina dependência afetiva e cognitiva com a linguagem, dado o asfixiante e incessante fluxo de informação que trafega a cada instante pelas redes telemáticas. Já a dependência da aparência, própria do pós-modernismo, se revela como uma expressão da individualidade através de todos os aspectos externos ao indivíduo. Tais aspectos são materializados através de signos tais como a roupa, os bens materiais, os gestos, todos aqueles que possam ser identificados como semióticos. O reconhecimento externo serve como um reforço do comportamento, a aceitação ou reprovação social, sempre e quando seja explicitada, sob a forma que seja: um olhar de aprovação, um elogio, uma medalha, um

⁷ No original: "Does man still dwell calmly between heaven and earth? Does a meditative spirit still reign over the land? Is there still a life-giving homeland in whose ground man may stand rooted...?". Traduzido pelo autor.

diploma, um aumento ou promoção. Signos e códigos, que operam como “constantes injeções de aprovação e admiração” (Lasch, 1983) que reforçam as características do narciso na sociedade de consumo.

A outra cara da moeda seria a motivação interna, individual e profunda. É fazer um favor sem esperar o agradecimento, fazer uma doação sem revelar o nome. É comportar-se de determinada maneira simplesmente porque é a que crê que seja a correta e não porque é vantajoso, lucrativo ou vá gerar reconhecimento ou agradecimento. Neste caso a motivação nasce da certeza de que estou fazendo algo positivo, da certeza de que estou em uma espécie de sintonia com a natureza. A satisfação, neste caso, não se pinta como um clímax de um filme de Hollywood, um grande êxtase, pelo contrário: é calma, silenciosa e contemplativa.

Resta então a pergunta: Como fazer para conseguir criar o ambiente e a motivação para a introspecção em uma sociedade em que as religiões estão em crise ainda que a espiritualidade, a inquietação, o reconhecimento de um vazio interior, parecem crescer? Como encontrar introspecção em meio às ubíquas TICs? Será possível, e mais, será um caminho todavia válido? Ou será que o caminho da espiritualidade está em voltar ao passado, abandonar a urbe e as tecnologias, recluir-se, implodir as megalópoles em que vivemos e partir do zero no campo com mais tempo e contato com a natureza em uma espécie de *Khmer Vermelho* espiritual?

IV. Novas Raízes

A inquietação e a instabilidade atual dos sistemas religiosos, somadas às constantes crises de sua institucionalidade indicam câmbio (Betto & Boff, 1999: 7-8). Como citado anteriormente, uma das soluções encontradas em nossa sociedade é uma espécie de sincretismo individual que mais se assemelha a uma busca identitária que transcendental (Lasch, 1983: 28). Outra alternativa é o isolamento, seja em um mosteiro, na mata ou em comunidade alternativa numa praia idílica. Muitas vezes, grupos com visões de mundo similares se juntam para viver em comunidade com maiores ou menores graus de radicalidade e ruptura com a sociedade em torno. Esta alternativa configura um caso de ruptura com a sociedade em uma proposta radical de não-integração e de não-convivência. É, literalmente, uma tentativa de *sair do sistema*.

No entanto vivemos em um sistema com subsistemas, interconectados, inter-relacionados. Portanto, o isolamento do mundo ao redor em busca de uma utopia descivilizante arcaísta não parece uma solução sustentável, pois não garante que 'ventos de fora' venham a interferir na dinâmica estabelecida. Pode ser que o turismo chegue, pode ser que o governo resolva construir uma usina hidroelétrica; enfim, o isolamento de uns não garante que o mundo ao redor não vá interferir em seu desenvolvimento ou em sua manutenção. E com a interferência, voltam os problemas, volta o barulho, a poluição, o crime, o frenesi da sociedade outrora rejeitada.

O isolamento é uma tentativa, talvez inclusive ingênua, de fechar o sistema, como os Amish ou os condomínios de luxo nos subúrbios. Uns querem fechar-se à modernidade, outros às desigualdades e ao crime. Cedo ou tarde certamente chegará um elemento exógeno, alheio ao sistema, para acabar com a fábula, pois qualquer sistema, por mais rígido que seja, é aberto em alguma medida (Vieira, 2004). O utópico isolamento será invariavelmente invadido – ou melhor, 'contaminado' - pelo entorno que caminha em outra direção. Se não há consideração com o entorno, buscando um equilíbrio dentro das diferenças, não há como chegar a um novo nível de estabilidade para o sistema, em um patamar de maior complexidade, gerando uma nova homeostase⁸.

IV.1 Nova Homeostase

Quando propomos uma busca por esta nova homeostase, nos referimos, por um lado, ao reconhecimento de uma mudança em curso na civilização e, por outro, à necessidade de incorporar as novas variáveis desta civilização, principalmente as variáveis relativas à forma como nos comunicamos e toda a órbita ao redor deste tema. É possível uma sociedade que consiga conjugar os avanços tecno-comunicativos com a teimosa resiliência demonstrada ao longo da história por comunidades que insistem em manter, através de diferentes religiões, uma conexão com o transcendental, conexão que só é possível, segundo propomos, justamente arbitrando o próprio uso da linguagem? Ou melhor, conexão que só é possível ao aquietar-se mesmo que se tenha a oportunidade de falar, escrever, usar o *chat*, *twitar*, ligar,

⁸ Homeostase é um estado de estabilidade interna (equilíbrio dinâmico) que um sistema de tipo aberto alcança dentro da inter-relação dinâmica entre seus componentes em face aos elementos ou interferências do ambiente, graças às seus mecanismos de regulação. (Vieira, 2004)

optando pela escuta e/ou pela reflexão? Será possível chegar a constituir uma sociedade na qual nossa cognição se tranquilize mesmo se constantemente submetida a tantas novidades que propõem a expansão das fronteiras comunicativas em detrimento da introspecção? Muita terceiridade e pouca primeiridade? No meio de tantos dispositivos e aparatos, sons, pontes comunicativas, códigos e interfaces, seremos capazes de optar por não elaborar linguagem, escutando e auscultando, até o ponto de alcançar a quietude mental de um lago sem vento? A tradição cristã propõe: "na meditação, não *pensamos* em Deus (...), procuramos fazer algo incomensuravelmente maior: procuramos *estar com Deus*" (Main, 2007: 30).

IV.2 Jejum de Linguagem

Muitos autores predacam que, para poder experimentar viver *em* deus, é necessário controlar nossa dependência dos sentidos e dos pensamentos. Para Merton, "o segredo da paz interior está no desapego. O recolhimento não é possível a alguém dominado por todos os desejos confusos e instáveis de sua vontade" (1999: 205). Uma passagem da *Pequena Filocalia* ressalta que

quando tua inteligência, num ardente amor de Deus, sai, por assim dizer, pouco a pouco de tua carne; quando rejeita todos os pensamentos que vêm dos sentidos, da memória ou do temperamento; quando ela se enche, ao mesmo tempo de respeito e de alegria, então podes considerar-te próximo dos limites da oração. (Gouillard, 2003: 22).

Em outras palavras, aponta-se para uma resistência a esta escravidão dos prazeres corpóreos e da vaidade intelectual com o intuito de manter a autonomia de decisão com os valores apropriados como parâmetros. O dominicano Frei Betto usa a expressão "jejum dos sentidos"⁹ para referir-se a esta prática, significando ser capaz de não atender às demandas sensoriais ainda que estejam disponíveis, como estratégia disciplinar para manter tal autonomia de decisão.

A ideia que há detrás é que se você é capaz de não atender aos desejos do corpo, terá

⁹ Frei Betto, conversa com o autor, 2008.

força e sobriedade para decidir de forma neutra, sem paixão, sem egoísmo, impulsividade ou apego, forças controladas pelo desejo corpóreo. No entanto, a total ou parcial incapacidade de controle do desejo é algo muito comum e naturalizado na sociedade pós-moderna, graças, entre outros traços, ao exacerbado hedonismo, narcisismo vinculados ao individualismo característicos destes tempos (Harvey, 2002; Lipovetsky, 2003; Lasch, 1983). É o que ocorre, por exemplo, no caso de contração de dívidas com créditos para bens de consumo, obesidade, a cirurgia estética e outros mais já mencionados. Em outras palavras, quando o indivíduo se deixa levar por seu impulso narciso-hedonista, querendo satisfazer suas demandas (não exatamente *necessidades*) de forma imediata, podendo inclusive estar consciente das consequências que pode vir a ter – em termos de saúde, lei, família ou moral – vislumbra-se um reflexo de debilidade carnal, de que o mesmo indivíduo está sendo comandado por seus sentidos. "Coma no instante em que tens fome e jamais saberá fome de quê tinhas", como diz o provérbio budista.

O jejum dos sentidos leva justamente ao contrário. Assim como uma pessoa pode sair para correr diariamente para manter seus músculos ativos e preparados para uso em caso de que vá jogar uma partida de futebol ou correr uma maratona, o jejum sistemático dos sentidos é uma estratégia para conseguir tomar decisões sóbrias e desprendidas de seus desejos quando se enfrenta a algum dilema.

Analogamente, propomos um jejum de linguagem. Os retiros espirituais – sejam cristãos, budistas ou outros – costumam ter regras claras de conduta em relação à comunicação interpessoal como forma de garantir momentos de introspecção. Geralmente são ambientes desenvolvidos para induzir um grupo socialmente coerente a uma experiência espiritual profunda. Na vida cotidiana, não obstante, há um tecido social infinitamente mais complexo que demanda um aprendizado coletivo e orgânico para conseguir avançar nesta questão.

O superdesenvolvimento e a saturação de uso de linguagens que vivemos hoje, apoiados muitas vezes pelas ferozes TICs, não deve diminuir em um futuro próximo – e talvez nunca. Da fibra ótica à televisão digital, da transmissão via satélite e do GPS até o *micro-blogging*, defendemos que a única possibilidade que este ambiente de amplas e múltiplas possibilidades comunicativas possa ser fértil à espiritualidade, considerando que

esta demanda introspecção, é que a humanidade aprenda a jejuar linguagem.

Ter a *possibilidade* de publicar algo no *Twitter* não significa que vou ou que devo publicar. Afinal, a quem lhe interessa se estou comendo pão ou cereais no café da manhã? Na mesma linha, ainda que meu celular tenha sinal nos mais recônditos confins do país e do mundo, ainda sou eu quem decide se respondo ou não a uma ligação, se o mantenho ligado, se mantenho os e-mails e alertas do *Facebook* ativados e assim sucessivamente. Ter a porta aberta ao universo infinito de informação disponível na internet com meu *laptop*, *tablet* ou celular não significa que não posso contemplar uma flor que tenho à minha frente no jardim por vários minutos.

Propomos que o fim do atual *évolon* comunicativo radica em recuperar a capacidade de autocontrole de nossas possibilidades comunicativas, superando a impulsividade pós-moderna catapultada pelo frenesi tecno-comunicativo, tanto na emissão quanto na recepção de mensagens. Como crianças com um novo brinquedo, brincamos com as tecnologias de informação e comunicação de forma desmedida e já vemos os primeiros sintomas de vício, problemas fisiológicos e cognitivos entre outros em países '*early adopters*' como EUA e em particular a Coreia do Sul¹⁰. Em meio à crise da espiritualidade, tanto a geração Prozac quanto os nativos digitais devem ler estes sintomas como sinais de alerta para identificar novos instrumentos de busca de paz interior e felicidade plena, evitando cumprir com a profecia do chefe Seattle: "O que resta da vida se um homem não pode ouvir o choro solitário de uma ave ou o coaxar noturno das rãs ao redor de um lago?" (In: Barros e Betto, 2009: 86-91).

Referências Bibliográficas

BARROS, Marcelo; BETTO, Frei . *O amor fecunda o Universo*. Rio de Janeiro: Editora Agir, 2009.

BETTO, Frei. Conversa com o autor. São Paulo, 2008.

_____. *O que a vida me ensinou: O Desafio é sempre imprimir sentido à existência*. Editora Saraiva, 2013.

BETTO, Frei; BOFF, Leonardo. *Mística e Espiritualidade*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.

¹⁰ Na Coreia do Sul há clínicas para recuperação de crianças viciadas em computadores, internet ou videogames (PBS, 2009).

- DÉBORD, Guy. *Archivo Situacionista Hispano* - do original *La Societé du Spectacle*. Paris: Champ Libre, 1967. Recuperado em Maio de 2010.
- GOUILLARD, Jean. *Pequena Filocalia: o livro clássico da Igreja oriental*. Traduzido por Nadyr de Salles Penteadó. São Paulo: Paulus, 2003.
- HARVEY, David. *Condição pós-moderna*. São Paulo: Loyola, 2002
- HEIDEGGER, Martin. *Discourse on Thinking*. Tradução John M. Anderson e E. Hans Freund. New York: Harper and Row, 1966.
- HESSE, Herman. *Sidarttha*. Espanha: Plaza & Janes, 3ra edición, 1990.
- LASCH, Christopher. *A Cultura do Narcisismo*. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1983.
- LASN, Kalle. *Culture Jam: How to reverse America's suicidal consumer binge – and why we must*. Nova Iorque: Harper Collins, 2000.
- LÉVY, Pierre. *O que é o Virtual?* São Paulo: Editora 34, 1996.
- LIPOVETSKY, Gilles. *La Era del Vacío: Ensayos sobre el Individualismo contemporáneo*. Trad. Joan Vinyoli y Michèle Pendax. Barcelona: Anagrama, 2003 [1ª ed. em francês, 1983]. (Compactos).
- _____. *El Crepúsculo del Deber: La Ética Indolora de los Nuevos Tiempos Democráticos*. Trad. Juana Bignozzi. Barcelona: Anagrama, 2005 [1ª ed. em francês, 1992]. (Compactos).
- MAIN, John. *Meditação Cristã*. São Paulo: Paulus, 2007.
- MERTON, Thomas. *Novas Sementes de Contemplação*. Rio de Janeiro: Físis Editora, 1999.
- MOULIAN, Tomás. *El Consumo me Consume*. Santiago de Chile: LOM, 23ª edición, 1988.
- PBS (produtora). *Frontline: The Most Wired Place on Earth*. 2009 [Documentário]. Disponível em <http://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/digitalnation/living-faster/where-are-we-headed/the-most-wired-place-on-earth.html>, recuperado em Março de 2010.
- PEIRCE, C. S. *Semiótica e Filosofia*. São Paulo: Editora Cultrix, 1972.
- _____. *Semiótica*. São Paulo: Editora Perspectiva, 3ª edição, 1ª reimpressão, 2003.
- _____. *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, s/d.
- RICCIARDI, R & HURAUULT, B. (Orgs.). *A Bíblia*. Espanha: Ediciones Paulinas Verbo Divino, XVI Edição, 1972.
- SANTOS, Marcelo L. B. *Design Hipermidia na Internet: Uma análise semiótica dos padrões de comunicação online*. Dissertação de mestrado, PUC-SP, São Paulo, 2005. Disponível em <http://www.slideshare.net/celoo/padroes-de-design-hipermidia-presentation>. Recuperado em fevereiro

de 2013.

SANTAELLA, Lucia. *O que é Semiótica*. Coleção Primeiros Passos. São Paulo: Editora Brasiliense, 12ª reimpressão, 1996.

_____. *Teoria Geral dos Signos*. Notas de aula do autor, Mestrado em Comunicação e Semiótica, PUC-SP, São Paulo, Brasil, 2003.

_____. *The muscular, the sensorial, and the cerebral machines*. São Paulo, s/d. Disponível em Jan/2003 em < <http://www.pucsp.br/~lbraga/> >.

VIEIRA, Jorge de A. *Sistemas Lógico-Informacionais*. Notas de aula do autor, Mestrado em Comunicação e Semiótica, PUC-SP, São Paulo, Brasil, 2004.