

Noosemiótica: a produção de sentido nos processos comunicativos espirituais

Luís Bittencourt*

Índice

1 Espiritualidade e comunicação	1
2 Espiritualidade e ciência	3
3 Espiritualidade, fato e realidade	7
4 Saber nootrópico	9
5 Referências Bibliográficas	10

“Caro amigo,
... Sei que você tem obedecido à sua profunda inclinação pelo estudo do ocultismo, e não duvido que aí poderá colher abundantes frutos. Nada há a fazer contra isso e cada qual tem razão de obedecer ao encadeamento de seus impulsos. A fama adquirida através de seus trabalhos sobre a demência resistirá por muito tempo à acusação de ‘místico’. Mas não permaneça em meio às luxuriantes colônias tropicais; é preciso reinar na própria casa. Cumprimentando-o muito cordialmente e espero também me escreva em breve.
Seu amigo fiel.
Freud”.¹

*Jornalista (O Dia, O Globo, Jornal do Comércio, TV Globo, TVE), professor (UFRJ, UVA), editor (OPVS Editorial), Doutor em Comunicação e Cultura pela ECO/UFRJ, autor do “Manual de Telejornalismo” (Ed. UFRJ) e “Além da Ciência” (OPVS/BookLink), em edição

¹ Jung (1975, p.319). Carta de 15 de junho de 1911.

1 Espiritualidade e comunicação

Amizade e fidelidade são qualidades que cimentam as relações enquanto elas duram. Em 1911, Freud e Jung ainda mantinham vínculos que ultrapassavam os limites profissionais. A carta citada, no entanto, renunciava o rompimento entre o mestre e o discípulo que seria efetivado três anos depois. Dissensões em torno da teoria da libido, que Jung insistia em dessexualizar, e opiniões contrárias em relação ao desejo incestuoso levaram os dois ao rompimento definitivo.

Carl Jung seguiu o “encadeamento de seus impulsos” e “colheu frutos abundantes” no seu caminho. Mais do que isso, abriu inúmeras estradas percorridas por discípulos e pesquisadores que encontram na sua obra uma fonte inesgotável de criatividade, erudição e sabedoria. “Não concordo quando dizem que sou um sábio ou um ‘iniciado’ na sabedoria”, escreveu Jung (1975, p. 307), completando com o relato de uma história:

“Há uma velha lenda, muito bela, de um rabino a quem um aluno, em visita, pergunta: ‘Rabbi, outrora havia homens que viam Deus face a face; por que não acontece mais isso?’ O rabino respondeu: ‘Porque ninguém mais, hoje em dia, é

capaz de inclinar-se suficientemente'. É preciso, com efeito, curvar-se muito para beber no rio”.

Jung, como um bom sábio, afirma que a diferença entre ele a maioria dos homens “reside no fato de que em mim as ‘paredes divisórias’ são transparentes. É uma particularidade minha. Nos outros, elas são muitas vezes tão espessas, que lhes impedem a visão. Eles pensam, por isso, que não há nada do outro lado. Sou capaz de perceber, até certo ponto, os processos que se desenvolvem no segundo plano; isso me dá segurança interior” (1975, p.307).

Esta segurança Jung a demonstra em diversos livros sobre temas como artes divinatórias, alquimia etc. Utilizando os recursos da ciência ao alcance de sua época, mostra um universo povoado de símbolos arraigados no inconsciente do indivíduo e sediado numa espécie de memória virtual atualizada cotidianamente. Descobrimo regularidade na experiência simbólica, Jung desvela princípios não-causais de conexão a que dá o nome de sincronicidade. Com isso, abriu uma via original de acesso ao estudo científico da espiritualidade.

Por sua vez, a ciência hoje corrobora as deduções psicológicas subvertendo as noções de tempo e espaço, criando um universo de ordens explícitas e implícitas em que as leis de causalidade perdem sua referência lógica e formal. O universo ganha atributos de indeterminação e criatividade, sobretudo com o avanço da teoria quântica e seu conseqüente reflexo em disciplinas como a filosofia. E no âmago desse processo renovador, uma disciplina ganha força e credibilidade como ferramenta de análise e compreensão

de alguns fenômenos sócio-culturais: a comunicação.

Antes privilegiando os processos individuais e sociais de interação, a comunicação hoje pode ser vista como uma disciplina essencial para a compreensão de fenômenos espiritualistas e sincrônicos, como os referidos por Jung e seguidores. Clarividência, clariaudiência, telecinesia, telepatia, incorporação e inúmeros outros fenômenos atribuídos a práticas conhecidas como “ciências ocultas” podem ser analisadas sob o ponto de vista da comunicação.

Na consulta ao Tarot, por exemplo, trata-se de um processo dialógico mediado por cartas que envolve não só consultor e consulente. Pode-se refletir sobre a existência de “parceiros” subjacentes ao fenômeno da sincronicidade, povoando o “segundo plano” a que se refere Jung. Toda um “prática filosófica” espírita foi construída com base no seguinte pressuposto: há uma comunicação com os espíritos desencarnados. Milhões de pessoas em todo o mundo praticam, de uma forma ou outra, algum tipo de comunicação com os “espíritos”.

Quem são, além de consulente e consultor, os “parceiros ocultos” desse diálogo? Quais são os protocolos que regulam essa comunicação? Qual é o seu universo de significação? Está-se falando, portanto, de uma *semiótica* nos moldes estabelecidos por Charles Peirce divulgada no Brasil, entre outros, por Lúcia Santaella. Estamos num “viveiro de signos”. Santaella contrapõe céu e Terra (1992, p.107-108):

“Muitos olhos, ao redor do planeta, espiam, contemplam, rastreiam os sinais da Terra, processam sua tradução em sinais codificados que, transmitidos à Terra, são

reprocessados e convertidos em imagens. (...) Quantas visões da Terra o Céu nos envia? (...) Quantas Terras há, vistas do Céu? (...) Os sentidos, especialmente os olhos e ouvidos do homem, assim como seu cérebro, estão crescendo para fora do seu corpo”.

Citando Charles Peirce, Santaella afirma (1992, p. 61-62) que “O universo está em expansão. Onde mais poderia ele crescer senão na cabeça dos homens?”. De fato, complementa Santaella, “O cérebro e os sentidos humanos estão crescendo, mas crescem para fora da cabeça e do corpo na multiplicidade de seus prolongamentos” fazendo com que as faculdades humanas passem “por transformações num ritmo tão veloz que não deixa atrás de si senão cacós da nossa autoimagem, sobre o pano de fundo de um modelo de mundo, da prévia idade moderna, que se estilhaçou”.

Num sentido inverso e complementar, o homem também volta-se para dentro. A descoberta cósmica tem sua contrapartida interior. Não há signos apenas do lado de fora. Dentro, há um universo infinito a descobrir, uma viagem fantástica que há séculos vem sendo feita por “peregrinos” das Tradições religiosas. O Tarot é uma dessas tradições, bem como a conversa com os espíritos, que *xamãs*, curandeiros e consultores de oráculos praticam há milênios.

Vê-se que há um *processo de comunicação*. Tecnicamente, há emissor, receptor e mensagem. Nada que não possa ser utilizado no estudo, por exemplo, das comunicações espíritas. Um médium capta as mensagens de um “espírito” e as transmite ao papel. Neste momento ele está fazendo o papel de *canal*. É um canalizador de ener-

gias espirituais. A *fonte* está no “mundo dos mortos”, um espaço determinado, um lugar qualquer, que não é geográfico nem material, para onde vão as “almas” depois que deixam os corpos.

O *emissor* é uma individualidade que deixou o mundo material para ocupar o seu lugar num mundo invisível aos homens comuns mas perceptível, visual ou sensitivamente, a homens e mulheres sensíveis à subjetividade espiritual. O *veículo*, que também é canal, é o médium que recebe a mensagem para um *destinatário* determinado que pode ser um parente do morto.

É importante reiterar que, na prática teúrgica², a experiência é o que conta. Tornar-se sujeito e objeto de observação não é fácil, mas não é impossível quando um conjunto de fatores conduz a uma ação da qual não se pode derrogar. A maior dificuldade, sem dúvida, é de natureza emocional. O controle das emoções, de tal forma que a consciência coopere com processos superiores de comunicação, é condição essencial para o bom empreendimento da tarefa. É uma aprendizagem, no entanto, que ultrapassa uma simples existência. Como diz Mabel Collins (1990, p.37), na *Luz no Caminho*:

“A grande e difícil vitória, o domínio dos desejos da alma individual, é obra de idades; portanto, não esperes receber a recompensa antes que idades e idades de experiências de hajam acumulado. Quando tiver soado a hora de aprender esta regra 17, o homem estará próximo de se tornar mais que um homem”.

² As operações que acionam os poderes de Deus ou dos seres espirituais sobre a natureza e a humanidade.

2 Espiritualidade e ciência

Como falar sobre o que não se vê e que, na maioria das vezes, acontece no interior de uma subjetividade rarefeita e impermeável a objetivações? Porque o ocultismo³ é, antes de tudo, velado aos não iniciados. As ciências ocultas por exemplo sempre despertaram suspeitas no meio científico. Lalande (1996) expõe com precisão uma seqüência de definições sobre ocultismo que demonstra a profundidade dessa desconfiança.

Cita Grasset, para quem ocultismo é o “estudo dos fatos que não pertencem ainda à ciência (...) mas que pode vir a pertencer-lhe um dia”. Mais adiante, complementa com Mentré: “o ocultismo englobaria tudo o que ainda não é objeto da ciência, o que suporia que a ciência é o único modo de conhecimento”. Cita ainda Boisse sobre Grasset: “A definição do dr. Grasset é demasiado ampla: há fenômenos que não são ainda objeto da ciência positiva e contudo não têm nenhuma das características que distinguem os fatos de ocultismo” (Lalande, p. 764).

Portanto, na visão da “ciência positiva”, “o caráter oculto destes conhecimentos vem sobretudo da sua transmissão puramente *oral* e *esotérica*. São ciências sem arquivos, que se transmitem a iniciados com a ajuda de signos especiais, ‘cabalísticos’. Elas [as ciências ocultas] temem a luz do dia e desvanecem-se na sua maioria quando submetidas à crítica”.⁴

Os enunciados acima são adequados ao

³ Entende-se aqui ocultismo como uma prática espiritual, religiosa ou não, que pressupõe a mediação de fatores tais como escolas de mistério, prática ocultista e iniciação espiritual, o que diferencia o termo da religiosidade ou, simplesmente, a prática de uma religião específica.

⁴ Lalande (1996, p. 764).

iniciar-se um trabalho de tal natureza pelo impacto negativo imediato sobre o ocultismo. Associado a práticas *negativas* e *obscurantistas*, o termo ocultismo afasta freqüentemente o olhar objetivo das ciências que o abandonam ao discurso público de uma minoria de *iniciados*.

Que os *fenômenos* da espiritualidade, portanto, ainda não são objeto da ciência, atualmente é uma afirmação que já pode ser colocada em questão⁵. Que dizem respeito a uma transmissão oral e interna, eis outra afirmação que ninguém pode negar. Porém, que desvanecem-se ao sabor da crítica, aí esbarramos num enunciado que só em parte deve ser considerado verdade. Desvanecer-se é uma expressão muito forte para um *fenômeno* que, ao contrário de inúmeras teorias e idéias, mantém-se na Tradição⁶ há séculos de existência. O que se mantém, portanto, apesar da crítica, demonstra uma tal regularidade que deveria causar um mínimo de interesse das ciências.

Em poucas palavras, o problema é que as ciências não sabiam como lidar com os fenômenos da espiritualidade. Ou caíam num positivismo estéril de “ver para crer”, e mesmo assim não criam, ou se protegiam por trás de um cinismo tão estéril como retórico, conquistando legiões de seguidores que vêm contribuindo com sucessivas gerações para

⁵ Veja-se a contribuição de pesquisadores ligados ao programa de Comunicação e Semiótica do Doutorado da PUC-SP, notadamente o grupo Inter Psi – Grupo de Estudos em Semiótica, Interconectividade e Consciência.

⁶ Lalande (1996, p.1147): “Aquilo que, numa sociedade (pequena ou grande) e particularmente numa religião, se transmite de uma maneira viva, que pela palavra, quer pela escrita, quer pelas maneiras de agir”.

manter a espiritualidade longe dos laboratórios do saber estabelecido.

Não há o que ocultar. Trata-se, na verdade, de estabelecer um esforço metodológico no sentido de criar ou aproximar conceitos que possam trazer à luz do dia o que vive à Luz do espírito. Ou, num sentido filosófico, recuperar idéias e conceitos que as ciências mantiveram no limbo durante anos a fio em consequência de condições histórico-sociais. E o próprio Lalande, na citação acima, fala em “signos especiais”. Portanto, no mínimo temos um fenômeno de interesse da Semiótica.

Antes de tudo, para ter-se uma hermenêutica das ciências da espiritualidade é preciso, como se diz, “deixar Deus de lado”. Ele continuará presente, segundo o princípio da imanência, mas não o Deus antropomórfico que conhecemos. Como diz Prigogine⁷,

“Deus não é problema meu. Cada um de nós faz sua extrapolação. O máximo que posso dizer é que o problema da existência de Deus é diferente hoje do que era há algum tempo. Antes, parecia que você tinha de escolher entre duas certezas: a de Newton ou a da Bíblia. Essa oposição não era lógica, pois, mesmo em um universo autômato como o de Newton, você precisaria de alguém que criasse este autômato. Mas se você entende o universo como sendo capaz de se auto-organizar, a pergunta se torna: esse universo é possível devido à sua própria estrutura intrínseca ou porque alguém o programou? Acho que essa questão está muito além da nossa capacidade de entendimento”.

⁷ Ilya Prigogine, entrevista a Alessandro Greco, *Gazeta Mercantil*, 12-13/06/1998.

Como Prigogine, para fins operacionais entende-se Deus como um princípio auto-organizador do universo; em termos plotinianos, o princípio intelectivo. Se Deus é isso, o princípio mesmo da inteligência, é incognoscível. Não cabe uma aventura com esse objetivo. No entanto, é possível tornar-se Um com esse princípio utilizando-se recursos notópicos disponibilizados pelas ciências em geral e pelo que se convencionou chamar de “ciências ocultas”.

Assim, de imediato afirma-se a existência de *sujeito* e *objeto* na prática da espiritualidade. Conseqüentemente, há também *observação*. Besana (1990, p.55) fala da dificuldade de conceituar *observação* em condições normais da análise científica, porque “Todo processo cognitivo de natureza teórica, natural ou prática exige, para assegurar a sua própria sobrevivência, uma base constitutiva composta por um conjunto de fatos, de aquisições estáveis e seguras, cuja coleta é tarefa da observação. Logo, a observação surge como percepção atenta e consciente de situações, fatos etc, pormenorizada e apreendidos e considerados”.

Procura-se então definir a observação considerando sua prática nas ciências e disciplinas que pressupõem a existência de objetos perfeitamente diferenciados do sujeito, como astronomia, ciências naturais etc. Prática-se também a observação quando o objeto é um livro ou material resultante de produção mental de outras pessoas. Outra forma de praticar-se a observação é trabalhar sobre objetos documentais, como relatos, manuscritos, periódicos etc, relacionados a disciplinas como a história.

Todas essas áreas permitem a observação “do ponto de vista do esforço a desenvolver para atribuir um significado e uma organiza-

ção sistemática a tudo que é observado, quer a observação resulte principalmente da aplicação do aparelho sensorial ou da aplicação de instrumentos conceptuais, quer diga respeito genericamente a objetos naturais, ou, mais especificamente, a objetos espirituais, quer surja dirigida para o exterior ou interior do observador” (Besana. 1990. p.46).

Em resumo, o observador científico dos fenômenos da espiritualidade, ele próprio tem participado como sujeito da sua experimentação. Com isso, o que tem sido considerado como inexplicável vai ganhando, no decorrer dos anos, novas técnicas sensoriais e ferramentas de análise que, certamente, podem levar a uma redefinição conceitual nos próximos anos. Como registra a literatura, defendendo essa abertura da ciência a fenômenos da espiritualidade, o “campo da ciência moderna, que é axiomático-dedutiva em suas formas ‘puras’ e empírico-dedutiva nas formas experimentais. Estes dois tipos pressupõem sempre uma causa para o fato”... e ...“o controle do fato pela indução ou pela dedução legítima-o cientificamente” (Sodré, 1994, P.17).

O “controle do fato” a que se refere Sodré é uma condição da prática espiritual. Mesmo que não o controle na sua totalidade, o que pode exigir um grau muito elevado de iniciação, o espiritualista exerce sobre os fatos materiais, psíquicos e espirituais algum tipo de controle indutivo, pressupondo, portanto, alguma intencionalidade.

Sobre a observação fenomênica, Bacon afirma, segundo Japiassu (1995, p.52-53), que

“os Empíricos se assemelham à formiga, pois coletam fatos sem ordem e sem escolha, dos quais não tiram nenhum pro-

veito. Os Racionalistas, ao contrário, se assemelham à aranha, pois tecem teias admiráveis, mas sem nenhuma solidez. O modelo do verdadeiro sábio não é a formiga nem tampouco a aranha, mas a abelha; a abelha vai extrair o suco das flores nos campos e nos jardins, em seguida, o digere para transformá-lo em mel. Conclusão: a única esperança de progresso encontra-se na indução verdadeira, numa indução realmente probante, susceptível de provar que, uma vez supressa a causa, cessa o efeito (*sublata causa, tollitur effectus*)”.

Sodré (1994, p.32) aponta Isaac Newton como um “paradigma do cientista moderno”, considerado por Keynes como “o último dos magos”, porque “aceitava o método experimental moderno sem recusar as especulações herméticas. Ele concebia a ciência como um aprofundamento do saber antigo, presente tanto nos mitos como nos textos inaugurais da filosofia. (...) [Newton], “como qualquer alquimista, invocava ‘espíritos etéreos’ e fluídos em eterna circulação na natureza. Invocava o princípio obscuro da ‘força’”.

Se a concepção de uma substância etérea no espaço foi sendo abandonada pela ciência, que hoje fala em anti-matéria, a de campo ganhou reforço nas últimas décadas com as teorias do campo unificado. Nos últimos anos, os cientistas desenvolvem experiências que resultam em teorias que nos próximos anos podem mudar a concepção de universo e de vidas. Contam-se às centenas os livros sobre física, cosmologia etc. que procuram atender à procura de novos paradigmas que permitam melhor compreender os processos de vida.

A uma pergunta sobre a filosofia, se ela é

útil para a ciência e vice-versa, Weisenberg afirmou que

“A filosofia profissional tem um valor próprio, mas não tem muito valor para a ciência. Também acho que a maioria das descobertas na ciência, incluindo aquelas revolucionárias como a mecânica quântica e a relatividade, não é muito significativa para a filosofia. (...) Talvez a única descoberta da ciência que tenha sido realmente importante para a filosofia foi a descoberta da própria ciência. O fato de que era possível entender o universo de modo sistemático”.⁸

Weisenberg é da linhagem de autores como os pioneiros Fritjof Capra, David Bohm, Gregory Bateson, Ilya Prigogine, Marilyn Ferguson e muitos outros, entre estes pensadores como Gilles Deleuze e Pierre Lévy, reintrodutores de conceitos que podem contribuir para o desenvolvimento de um paradigma mais científico aos estudos dos fenômenos da espiritualidade.

3 Espiritualidade, fato e realidade

A noção de *fato* também merece ser considerada, para tratar de fatos objetivos e subjetivos. Citando Wittgenstein, sobre fato e coisa, Sodré (1994, p.16) afirma que “o fato (entendido como representação ou ‘frase’) não é o mesmo que ‘coisa’ ou objeto”. Wittgenstein afirma: “O mundo é a totalidade dos fatos, não das coisas”(Ibidem, p.16). Olson Kenneth Russel, citado por Sodré, faz o seguinte raciocínio para definir o fato, que inclui:

⁸ Gazeta Mercantil, 6-7/03/99.

“(1) ocorrências **em geral**, assim como ações; logo (2) o que é **o caso**, se não é uma ocorrência; logo (3) o que **se sabe** ser o caso; logo (4) o que se sabe **por observação**, mais do que por influência; logo (5) **os dados** reais da experiência, opostos ao que inferimos, ampliando um ou mais dos sentidos acima, (6) **as coisas** que realmente existem, tais como as pessoas e instituições, aparentemente para contrastá-las com ficções” (Sodré, 1994, p.17).

O conceito de fato, como diz Umberto Eco, é aberto. Em nosso objeto de pesquisa, por exemplo, o fato não pode mesmo ser a coisa, uma vez que os fatos *espirituais* ou *psíquicos* fazem parte de outro estado que não o material, embora englobem *também* o material. Isso porque os *fatos espirituais* acontecem em dois “lugares” ou mundos distintos e interligados: o interno e o externo, sendo que este permeado por “substância” tida como material, o *éter*, *plenum* ou seja lá que nome se dê a ele. Portanto, tal fato associa-se, sobretudo, ao conceito imaterial que se tem dele.

Se o conceito de fato gera tanta controvérsia, mais ainda a provoca o de *verdade*. O conceito de verdade, como diz Sodré (1994, p.18), “deve ser entendido como adequação do objeto ao sujeito”, isso porque “toda a experiência contemporânea da verdade (...) submete-se à prova de uma objetividade controlada (...) por um sujeito. A objetividade é sempre correlata a um sujeito – é a **certeza** que realmente a constitui”.

Como se trata de um conceito essencial, enfatiza-se as observações de Sodré sobre verdade. Diz Sodré (1994, p.18): “entende-se ‘verdade’ como uma adequação e por três

ângulos diversos: (1) como concordância da coisa com a realidade determinada (harmonia entre a coisa e o que ela deve ser); (2) como conhecimento, ou seja, como ajustamento entre o que o sujeito pensa e o que a coisa é, sendo o erro o contrário disso; (3) como sinceridade, isto é, como enunciação correta do que o sujeito pensa sobre a coisa, sendo o contrário disso a mentira”.

Assim, beirando o caminho do discurso, podem ser considerados “verdadeiros”, por exemplo, os fatos espirituais e a “hierarquia oculta de seres evoluídos” que já passaram pela experiência humana e hoje “trabalham” para servir ao homem e levá-lo a percorrer o mesmo caminho? “A verdade dos fatos”, expressão que já foi muito comum na mídia, é que nosso empreendimento não envolve uma “coisa” sobre a qual se pode construir um discurso que dê conta de uma verdade.

Gianni Micheli (1990, p.93), sintetizando concepções sobre o *real*, diz:

“O conceito de real desempenha um papel importante na filosofia, cuja história é percorrida na sua totalidade pela controvérsia que diz respeito à definição do real e ao caráter da oposição entre o que é real e o que o não é. Se o real é idêntico ao ser, como se pode compreender esta identidade? Tudo o que é objeto da nossa *percepção* é real e, por conseguinte, o termo que se lhe opõe é o imaginário. Será que o real se esgota no campo da percepção, enquanto tudo o que é abstrato entra no campo da fantasia? Finalmente, não será verdade que o real se identifica com o racional, na medida em que a *razão* é juiz do *mundo* sensível, como o é da experiência?”.

Como se vê, Micheli pergunta mais do que responde, embora seu recurso estilístico induza a uma resposta positiva às questões levantadas.

Retornando a Sodré, o autor cita Schopenhauer, para quem “a magia vem confirmar sua hipótese quanto à realidade única da **vontade** (*wille*, em alemão), ‘núcleo de todas as coisas’. (...) o *wille* schopenhaueriano não é da ordem de um ‘querer’ consciente ou inteligente, e sim um modo de designar (*voluntas* vem de *vis*, que significa ‘força’) toda e qualquer força do mundo, seja ela consciente, inconsciente ou simplesmente física”(1994, p. 33).⁹ Diz ainda Sodré que “Os eventos ditos ‘ocultos’, na visão schopenhaueriana, não podem ser avaliados pelo princípio da causalidade (que atua no mundo dos fenômenos), porque são ‘números’, coisas em si, que aparecem sob forma não fenomênica no mundo dos fenômenos” (1994, p.34).

Fenômeno (*phainomenon*), portanto, é da ordem da causalidade. Se assim for considerado, muitos casos de parapsiquismo podem ser explicados à luz da ciência tradicional, pelo menos no que diz respeito aos seus efeitos observáveis (o entortar de garfos e moedas¹⁰, os fatos decorrentes da sincronicidade¹¹ etc). Mesmo assim, tais fenômenos avaliados pelo princípio da causalidade quase sempre deixam velados pressupostos de manifestação. Que se manifestam, todos vêm, mas de onde vem, por exemplo, o po-

⁹ A este propósito, uma dos princípios fundadores da vida, como visto neste trabalho, é a vontade ou o poder, associado também a um dos sete raios de atributo da vida humana.

¹⁰ Cf. Sodré (1994).

¹¹ Cf. explicações junguianas e os trabalhos de Kuperman sobre o Tarot.

der manifesto de sinergia?¹² Um indivíduo com tal poder¹³, de posse de um objeto pessoal, é capaz de relatar fatos e acontecimentos relacionados à vida do dono de tal objeto com uma precisão de alguém muito familiar. O significado da palavra traduz uma explicação: cooperação. Quem ou o que coopera com o indivíduo que manifesta o dom?

4 Saber nootrópico

As perguntas até aqui formuladas devem poder encontrar respostas nos estritos termos da prática da espiritualidade. Há, no entanto, como explicar esse processo numa linguagem científica acessível ao entendimento do comum dos homens? Aliás, quem, em algum momento de sua vida, não viveu uma experiência que seja considerada sobrenatural? Experiências desse tipo acontecem a todos, o que implica na afirmação de que a comunicação ocultista não é tão oculta assim¹⁴. Ela é tão freqüente como qualquer outro acontecimento, considerando-se a quantidade de pessoas que têm alguma experiência deste tipo ao longo de suas vidas.

Há uma diferença aqui entre experiência ocultista e experiência psíquica que precisa ser esclarecida. Diz-se ocultista toda experiência pressupondo processos de certo grau consciente de comunicação subjetiva. Já experiência psíquica é toda aquela que acontece na vida de um indivíduo sem o envolvimento de processos conscientes. Ou seja,

¹² Do grego *synergia*, cooperação.

¹³ Ou “dom” no sentido atribuído por Paulo, o Apóstolo.

¹⁴ Nota-se a ênfase na expressão ocultista em vez de oculta, que denota velado. Adota-se a expressão ocultista no sentido de uma prática que direcione ao desvelamento.

a experiência ocultista é regra aos iniciados, aqueles que passaram ou não por experiências psíquicas e desenvolveram a capacidade de percepção consciente de fatos extrafísicos. Em ambos os casos, há um processo nootrópico, isto é, a ação de algo que impressiona a mente de alguém que, através de mecanismos percepto-cognitivos, responde ao estímulo com possíveis reflexos no corpo físico.

O universo de significações da espiritualidade é muito vasto e complexo. Se já é assim tão complicado, por que não simplificar? Os processos ocultistas são de uma natureza tão sutil que, como foi dito, só em condições muito especiais o ser humano tem acesso consciente pleno a eles. Citando Hess-Lüttich, Santaella (1992) reproduz os componentes da ação comunicativa multimídia que o autor sistematiza como “sistemas problemáticamente complexos de canais físicos, sentidos psicofisiológicos, modos semióticos e códigos sistêmicos”. No processo comunicativo espiritualista, o homem é esse complexo de sistemas que deve funcionar adequadamente.

É preciso estabelecer uma *semântica* do **saber espiritual**. Seu universo sógnico é muito vasto e pouco explorado adequadamente, exceto na sua relação com disciplinas como a psicologia, por exemplo. Os símbolos mágicos, astrológicos e divinatórios, os sonhos e imagens repletos de sentido para os praticantes da espiritualidade, tudo isso preenche um universo semântico à espera de estudos mais conscienciosos. Como disse Lalande sobre as ciências ocultas, elas são “ciências sem arquivos, que se transmitem a ini-

ciados com a ajuda de signos especiais, ‘cabalísticos’”¹⁵

Da mesma forma, uma *pragmática* ocultista pode levar ao esclarecimento de muitos pontos da comunicação interior. O contexto das enunciações espiritualistas e do seu parceiro dialógico, isto é, a relação do signo com o seu usuário, se atentamente observada, quantificada e qualificada pode trazer contribuições valiosas para o desvelamento dos fenômenos decorrentes da prática espiritual, seja ela qual for, oriundas de religiões afro-brasileiras, espíritas ou seitas esotéricas. Ambas, a pragmática e a semântica dos fenômenos da espiritualidade, serão aqui objetos de estudo. As relações entre os signos religiosos, independentemente do sentido e do contexto, pressupõem a constituição de uma *noosemiótica* que também será objeto de aventura nesta pesquisa.

Hoje, a abertura da ciência tradicional à visão holística de um mundo macro inter-relacionado ao universo micro no campo da matéria, bem como a interação que vem estabelecendo com outros saberes e formas de conhecimento, possibilita ao pesquisador aventurar-se em campos novos ou pouco explorados, como é o caso da espiritualidade. A compreensão do contexto científico atual e a constituição de um corpo metodológico mais adequado à observação, absorvendo conceitos semióticos, das ciências cognitivas e da ecobiologia, associados às técnicas tradicionais e intuitivas, podem contribuir para a compreensão dos assuntos levantados aqui no sentido de iluminar as vias um tanto obscuras da Tradição religiosa.

¹⁵ Obra citada.

5 Referências Bibliográficas

- A Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulinas, 9^a. ed.
- BESANA, Luigi. “Observação”. In: *Enciclopédia*. Lisboa: Imprensa Nacional, V. 18, 1990, p.55-74.
- COLLINS, Mabel. *Luz no Caminho*. São Paulo: Pensamento, 1990, 85p.
- JAPIASSÚ, H. O Racionalismo Cartesiano. In: RESENDE, Antônio. *Curso de Filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986, pp. 85-97.
- JAPIASSÚ, H. *Francis Bacon, o Profeta da Ciência Moderna*. São Paulo: Letras e Artes, 1995, 142p.
- JUNG, Carl. *Sincronicidade*. Petrópolis: Vozes, 1990, 4^a. ed., 109p.
- JUNG, Carl. *Memórias, Sonhos, Reflexões*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1975, 360p.
- LALANDE, André. *Vocabulário Técnico e Crítico da Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- SANTAELLA, Lúcia. *A Percepção*. São Paulo: Experimento, 1993, 120p.
- SANTAELLA, Lúcia. *A Teoria Geral dos Signos*. São Paulo: Ática, 1995, 199p.
- SANTAELLA, Lúcia. *A Assinatura das Coisas*. Rio de Janeiro: Imago, 1992, 216p.
- SANTAELLA, Lúcia. *Cultura das Mídias*. São Paulo: Razão Social, 1992, 137p.

SODRÉ, Muniz. *Jogos extremos do espírito*.
Rio de Janeiro: 1985, 139p.

ZANIAH. *Diccionario Esoterico*. Buenos Aires: Kier, 1994, 7^a. ed., 670p.