Aviso sobre esta tradução
Este livro é uma tradução automática do texto original em inglês, produzida utilizando ferramentas de tradução automática. Não foi verificado ou revisado pelo autor ou por qualquer outro ser humano. Portanto, podem ocorrer erros, imprecisões, frases mal formuladas ou problemas de formatação. A edição original em inglês permanece a versão definitiva.

TEOLOGIA

Uma compilação temática

Avi Sion , Ph.D.

© Avi Sion , 1995-2009, 2022.

Protegido por convenções internacionais de direitos autorais.
Todos os direitos reservados.
Nenhuma parte deste livro pode ser reproduzida de qualquer forma, armazenada em sistema de recuperação ou transmitida sem a expressa autorização do autor-editor, exceto em caso de breves citações com a devida menção da fonte.

Publicado pela primeira vez em 2009. Ampliado em 2014 e 2022.
Por Avi Sion. Genebra, Suíça.

Informações de catalogação da biblioteca:

Sion, Avi.
Teologia.
Uma compilação temática.

ISBN: 978-1495972195

Resumo

A teologia trata de Deus e da Criação, ou mais precisamente, talvez, de nossas ideias sobre eles, de como são formadas e, de certa forma, justificadas, embora se enfatize que não podem ser provadas nem refutadas.

Este livro é uma compilação temática de trabalhos anteriores [1]do autor, realizados ao longo de treze anos (1995-2009). Foi ampliado em 2014 (com um ensaio antigo) e novamente em 2022 (com um novo ensaio).

[1] Nota: Alguns capítulos foram reunidos aqui. Além disso, alguns capítulos foram divididos em seções menores.

Prefácio

Alguns leitores podem achar deslocadas as minhas referências ocasionais a Deus em algumas das minhas obras. Nos dias de hoje, qualquer menção a Deus é considerada por muitos como necessariamente apologética e preconceituosa. Mas insisto: minhas obras são *trabalhos filosóficos seculares e racionais* . Simplesmente me recuso a ser intimidado por pseudofilósofos ignorantes que dizem às massas que o ateísmo é um fato comprovado pela "ciência". Considero-me um filósofo da antiga e elevada tradição, que não admite dogmas da moda.

Neste contexto, *a teologia* é admitida como um campo legítimo e nobre de debate filosófico aberto, no qual tanto o teísmo quanto o ateísmo têm voz e devem argumentar racionalmente, embora ambos possam permanecer para sempre igualmente especulativos. A meu ver, aqueles que afirmam que o ateísmo é científico são tão pretensiosos epistemologicamente quanto aqueles que alegam conhecer o Divino por meio da experiência e do raciocínio comuns. O papel da filosofia aqui é meramente eliminar certas ideias incoerentes e, assim, limitar o campo a um número mais restrito de ideias respeitáveis. Além disso, todas as crenças (incluindo o ateísmo) são crenças pessoais.

Conteúdo

1. Capítulo Um 5
    1. Lógica e misticismo 5
    2. Sobre as provas naturais da religião 8
    3. Teodiceia e a Aposta do Crente 17
    4. Prova da existência de Deus por analogia? 25
    5. Refutações de Deus? 27
2. Capítulo Dois 35
    1. Principais argumentos de Nagarjuna 35
    2. Outras questões levantadas 46
    3. Budismo e Teísmo 50
3. Capítulo Três 55
    1. Aplicando padrões lógicos à teologia 55
    2. Concebendo os atributos divinos 60
    3. Analisando a onisciência e a onipotência 67
    4. Harmonizando Justiça e Misericórdia 73
    5. A ausência de forma de Deus 80
4. Capítulo Quatro 84
    1. Causalidade e vontade 84
    2. Necessidade e inércia na causalidade 93
    3. Vontade direta e indireta 100
    4. Matéria-mente e espírito 105
    5. Concebendo a vontade divina 108
    6. Darwinismo Espiritual 113
    7. Perspectivas teológicas 116
5. Capítulo Cinco 125
    1. Dois empreendimentos distintos 125
    2. Muitas pessoas fazem alegações 128
    3. Como decidir? 131
    4. Uma palavra sobre o budismo 133
    5. Avaliação de reivindicações 134
    6. Reconhecendo a ciência 137

6. Capítulo Seis 140
1. Interpretações da meditação 140
2. A coexistência do Um e do múltiplo 149
3. O eu individual no Monismo 155
4. Já existem 162
7. Capítulo Sete 168
1. A ideia de Deus 168
2. A ideia da criação 170
3. Dois atos de fé 172
8. Capítulo Oito 174
1. Sobre a alma 174
2. Sobre Deus 179
3. Teologia 185
9. Capítulo Nove 187
1. Variedades de orações 188
2. Providência divina 191
3. Interferência divina na natureza e na vida humana 198
4. O lado espiritual da existência 205
5. A utilidade e o valor da oração 209
Referências 217

1. CAPÍTULO UM

Extraído de *Lógica Judaica* (1995),
Capítulos 2:4 (parte) e 14:1-2;
e Adendas 10 e 11.

ASPECTOS LÓGICOS DA FÉ

1. Lógica e misticismo

Uma das dificuldades do pensamento religioso reside em suas expressões categóricas de conhecimento.

Existe uma tendência, na mente humana, de confundir insight conceitual com percepção, e de considerá-las como tendo o mesmo grau de probabilidade. No entanto, enquanto a percepção (e seus derivados, que denominamos "fato empírico") possui um nível de credibilidade bastante elevado (raramente o que percebemos, em sua forma mais próxima possível da realidade não processada, se mostra incorreto), a consciência conceitual possui possibilidades mais amplas,

pois inclui o imaginário, o que nos permite propor cenários alternativos e, portanto, possui, *a princípio, uma credibilidade relativamente menor.*

Para a mente simples, que não refletiu sobre questões epistemológicas, o mero ato de pensar em um cenário conceitual em resposta a alguma pergunta é suficiente, por si só, para justificar esse cenário. Nenhuma evidência adicional é necessária, nenhum procedimento de verificação. Claro, este é um caso extremo. Uma pessoa que praticasse essa abordagem ao conhecimento em tempo integral provavelmente estaria em um hospício, presumo. Na verdade, todos nós praticamos esses atalhos para o conhecimento, embora em graus variados e, em alguns casos, em domínios diferentes.

O perigo aqui é confundir *especulação* com conhecimento em seu estado final.

Toda percepção ou crença é, estritamente falando, uma especulação, que pode estar certa ou errada. Após uma avaliação adequada, que em si mesma é, em certa medida, especulativa, podemos estar mais próximos da verdade e, com maior confiança, declará-la certa ou errada. Tal avaliação consiste em examinar o contexto perceptivo e conceitual, todos os fatos e percepções conhecidos, e julgar sua consistência com a nova informação proposta, a tese em análise, considerando o impacto mútuo desses conjuntos de informações. Além disso, o contexto está em constante fluxo, de modo que a avaliação deve ser contínua e repetida para se

manter precisa. Somente assim podemos ter uma certeza razoável.

Nos estágios iniciais do desenvolvimento humano, sejam eles históricos ou individuais, tendemos a ser menos criteriosos em nossas avaliações do conhecimento. Mais maduramente, devemos considerar nosso suposto conhecimento de forma mais crítica e imparcial, sem preconceitos, com mais objetividade e liberdade. Se falharmos nisso, a longo prazo, inevitavelmente sucumbiremos à dúvida, e a estrutura acabará parecendo instável. Se for forte, resistirá a todos os testes; se for frágil, poderá ser fortalecida, ou então não merecerá respeito. Este é um desafio que a religião também deve enfrentar para sobreviver.

A lógica não tem, *em princípio,* objeção ao misticismo. Não tem preconceito quanto ao *conteúdo final* do mundo. O que interessa à lógica é *a morfologia e a etiologia do nosso conhecimento* , as formas e os processos que lhe deram origem. No que diz respeito ao misticismo (a "Cabala"), este parece constituir uma tentativa de conceber cenários – que são, à primeira vista, especulações, no que concerne à lógica – para explicar certos fenómenos ou textos. Dado que as questões colocadas dizem respeito a domínios inacessíveis à investigação científica, as respostas são, em última análise, inerentemente *inverificáveis* , embora algum grau de confirmação, dúvida, aprimoramento ou rejeição seja possível.

Em outras palavras, existem proposições que provavelmente nunca serão comprovadas como certas ou erradas, e que podem até ser impossíveis de avaliar de forma convincente. Elas dizem respeito a Deus, ao princípio das coisas, ao fim dos tempos e assim por diante. Estão além da compreensão humana, porque estão fora do seu alcance mental ou fora do seu universo. Tudo o que se diz sobre elas, positivo ou negativo, é puramente especulativo, de um ponto de vista humano comum. Mesmo o que se alega ser divinamente inspirado, embora possa de fato o ser na realidade, é visto pela lógica como especulativo; visto que *nós* , pessoas comuns, ao ouvirmos tais afirmações, somos forçados a considerar a possibilidade de que o orador não tenha sido inspirado, por exemplo. É um impasse.

Não devemos rejeitar de imediato, nem ser ingênuos, mas sim avaliar o máximo possível, mantendo-nos, no fim, abertos à possibilidade. Isso está, em certa medida, implícito nas leis bíblicas de adução. O fato de essas leis serem encontradas na Torá atesta a necessidade de um certo grau de empirismo e exercício da faculdade crítica. É uma admissão de que os homens (ou mulheres), por sua natureza, podem confundir sua imaginação e especulações com a realidade, e muitas vezes apresentar alegações infundadas de inspiração divina. Somos chamados a julgar com cautela.

Mesmo dentro da religião, senão especialmente nesse âmbito, as pessoas podem errar com muita facilidade e tendem a aceitar as contribuições de sua faculdade conceitual sem questioná-las. O que não significa, convém esclarecer,

que tal erro seja inevitável ou mesmo comum dentro da religião.

2. Sobre as provas naturais da religião

Ao discutirmos a lógica em documentos religiosos como a Bíblia ou o Talmude, não tivemos oportunidade de considerar o que os filósofos chamam de "provas da existência de Deus". A razão é simples: a busca por tais provas não é um fenômeno religioso, pelo menos não originalmente, mas sim uma preocupação da filosofia secular (especificamente, do ramo chamado teologia). As provas da existência de Deus na Torá estão implícitas nas epifanias e nos atos divinos que ela relata, como Sua aparição a Moisés na sarça ardente ou a divisão do Mar Vermelho. Quando os profetas argumentam em nome de Deus, eles não usam filosofia abstrata, mas se referem a eventos bíblicos que são tomados como certos. Da mesma forma, o Talmude parte do documento bíblico sem questionar criticamente sua origem ou conteúdo. Contudo, hoje em dia, as discussões teológicas inevitavelmente se detêm em provas naturais da religião. A mentalidade moderna exige isso.

É preciso dizer desde já que não existem provas irrefutáveis das crenças do judaísmo; tampouco existem refutações. Todo argumento conhecido, de uma forma ou de outra, tem uma refutação. A menos que estejamos pessoal e constantemente na Presença de Deus, somos obrigados a confiar na *fé* ; e, na

ausência dessa experiência, nossa razão também não pode negar com certeza seu Objeto. As principais características que atribuímos a Deus em nosso pensamento, nossa "definição" dele como Existente, Unitário, Único, Onipresente, Onisciente, Onipotente, Criador e Senhor de tudo, Juiz perfeitamente justo e misericordioso, providencial e gracioso, e assim por diante, são todas projeções intelectuais e emocionais (construções baseadas em grande parte em dados da Torá, sem dúvida), que, em última análise, dependem de atos de fé.

Esses comentários se aplicam igualmente ao cristianismo, ao islamismo e a outras religiões monoteístas. Quanto a sistemas como o hinduísmo, o taoísmo ou o budismo, eles também contêm crenças não comprováveis e refutáveis, como a ideia de carma ou a noção de que a libertação é possível (por meios como a meditação ou outros). Em todas as religiões, existem certos pontos de partida, que podem ser aceitos ou rejeitados; a lógica só é utilizada a partir desses pontos de partida.

Consideremos, em primeiro lugar, o argumento mais natural em favor da crença em Deus. Olhando ao redor, para o mundo, é inevitável maravilhar-se com o milagre da ***existência*** , com o fato de que *algo* existe e, além disso, com o grau de ***variedade, ordem e complexidade*** do que existe, sem mencionar a maravilha de ***nossa consciência de tudo isso*** . Esse milagre geral, que passa despercebido diariamente, é certamente mais impressionante do que

qualquer milagre particular, como a abertura do Mar Vermelho. De onde veio tudo isso? Não poderia ter estado lá desde sempre! Quem fez isso acontecer? É muito fantasioso ter acontecido "por acaso" e " *ex nihilo* " (mesmo supondo que os conceitos de acaso e nada tenham algum significado)! Pensando assim, pode-se facilmente inferir: sim! Deve haver um Deus, poderoso e consciente em um grau muito elevado, que criou tudo isso, o milagre da Natureza.[2]

Por mais convincente que esse argumento possa parecer [3], ele é facilmente refutado. Pois podemos argumentar, da mesma forma, que se este universo que experimentamos é algo maravilhoso, *quanto mais* maravilhosa seria uma Entidade capaz de criá-lo! Nosso argumento inicial postulou Deus como uma explicação para o fenômeno surpreendente diante de nós; mas, refletindo sobre o assunto, devemos admitir que, com isso, nos deparamos com um problema

---

[2] Esse tipo de busca intelectual pela Causa Primeira é encontrado na filosofia grega. Uma versão talmúdica é a história do Midrash *Gênesis Rabbah* (cap. 38), segundo a qual o patriarca Abraão chegou ao conhecimento de Deus raciocinando de trás para frente, de cada coisa à sua causa. O argumento tem sido frequentemente entendido, na filosofia, como baseado na ideia de que tudo tem uma causa, portanto o universo também deve ter uma; mas tal ideia só é consistente se aceitarmos a de séries infinitas, o que é bastante difícil de aceitar e que, em qualquer caso, se aceito, excluiria a aceitação de uma causa primeira. A versão mais comum hoje em dia apela à necessidade de explicar o *fato improvável* e *a riqueza* da existência; refere-se tanto à complexidade quanto à causalidade.

[3] E posso testemunhar que houve momentos na minha vida em que esse foi o único argumento convincente que me restou apresentar!

ainda mais complexo para resolver [4]. Poderíamos, portanto, argumentar: **se o mundo precisa de explicação, quanto mais Deus precisa; e se Deus não precisa de explicação, quanto menos o mundo precisa** . Em resumo, nossa intervenção foi apenas brevemente satisfatória; o problema inicial permanece essencialmente sem solução; se conseguimos algo, foi complicar ainda mais as coisas.

Assim, quer nos refiramos à existência do mundo como um todo (apresentando um argumento cosmológico) quer à variedade, ordem e complexidade das suas partes (um argumento teleológico), o impacto lógico de tais argumentos ontológicos é idêntico: nulo. Podemos, através desse raciocínio, fazer a interessante descoberta de que a matéria pode ter sido criada *ex nihilo* por um Ser espiritual, mas isso não nos fornece uma explicação *definitiva* das coisas. A existência e o poder do Criador permanecem um mistério

[4] Quanto à crença, presente no hinduísmo e no cristianismo, de que Deus se manifestou em forma humana (encarnação), ela não apresenta apenas um problema técnico mais complexo; trata-se, antes, de um conceito inconcebível: como pode um recipiente conter a si mesmo? Se isso for possível, tal manifestação teria que ser postulada como uma ilusão projetada, uma espécie de holograma, na melhor das hipóteses; não pode ser proposta como um corpo material "real" como o dos seres humanos.

formidável [5]. Em todo o caso, note-se bem que tal neutralização do argumento não prova nada contra a ideia de Deus; significa apenas que o curso de raciocínio proposto não é logicamente conclusivo.

Uma abordagem filosófica alternativa para a questão é epistemológica, em vez de ontológica. Podemos perguntar: o que, em princípio, *constituiria* prova definitiva a favor ou contra cada um dos preceitos da religião? O que seria necessário para nos convencer firmemente? Por exemplo, no que diz respeito à existência de Deus, poderíamos supor que alguma manifestação da Divindade, como uma grande luz ou

---

[5] Note-se que o argumento é frequentemente mal interpretado como uma tentativa de explicar a matéria. Mas, essencialmente, não é esse o caso; pois a mente (constituída pela essência de nossas experiências internas e pela alma que parecemos possuir) é um enigma tão fascinante, senão mais. O problema é mais amplo: *a existência* . Nessa perspectiva, podemos dizer que o judaísmo, que concebe um Deus espiritual eterno, que precede e transcende toda a matéria, e Aristóteles, que concebe um universo eterno, incluindo Deus e a matéria, concordam basicamente com relação à eternidade da existência em si (para o primeiro, apenas com relação à existência de Deus; para o segundo, de forma mais ampla). Isso é irônico, considerando como alguns comentaristas apresentam essas doutrinas como estando em conflito radical; elas discordam, sim, mas apenas em relação à questão da longevidade da matéria. Uma contra-tese verdadeiramente radical é a afirmação de que a existência surgiu repentinamente e espontaneamente da não existência; algumas pessoas aparentemente acreditam nisso. Mas é preciso observar como a última tese é "imaginável": visualizamos o evento como um desenho animado na TV, a tela está inicialmente vazia, então "puf!" um universo aparece do nada; no entanto, existe uma tela para começar, e pode haver eventos invisíveis por trás dela.

um evento muito incomum, convenceria firmemente qualquer empirista.

Contudo, é concebível que, mesmo nessas condições, uma vez que a surpresa passe e se tenha a oportunidade de refletir, alguém possa até duvidar da própria visão! Normalmente, não duvidamos de nenhuma experiência a menos que tenhamos motivos para isso, devido a alguma experiência conflitante; no entanto, o intelecto é sempre capaz de ceticismo e pode encontrar alguma justificativa para tal, mesmo nas condições mencionadas [6]. Podemos considerar esse cenário aceitável perante a Torá, visto que sabemos, por meio dela, que mesmo após testemunharem eventos extraordinários como o Êxodo do Egito ou a Entrega da Torá no Sinai, houve indivíduos que, evidentemente, como demonstram seus atos, tiveram dúvidas quanto à realidade ou ao significado desses eventos.

Com relação às características de Deus que mencionamos, além da Existência, podem ser feitos os seguintes comentários. A maioria desses conceitos engloba alguma perplexidade lógica. Como pode Deus ter tantos atributos e poderes e, ainda assim, ser um? Alguns, como Maimônides, tentam contornar a questão, dizendo que Sua unicidade é algo diferente da unidade de qualquer coisa no mundo

[6] As hipóteses que circularam nos últimos anos para explicar a experiência no Sinai incluem, por exemplo, referências a substâncias psicotrópicas, dispositivos tecnológicos ou visitas de extraterrestres.

natural, é única; ou afirmando (contrariamente à prática da Torá) que só podemos descrever Deus por meio de proposições negativas, dizendo o que Ele não é (não plural, não finito, etc.). Mas esses são artifícios que não resolvem de fato os paradoxos. Deus como transcendente e imanente, o criador incriado e motor imóvel de tudo, onisciente com uma perspectiva interna e externa, onipotente com controle insuperável dos eventos – todos esses conceitos são *extrapolações extremas dos poderes e eventos naturais* , dos quais não temos experiência nem capacidade.

Como pode um ser humano, que não possui conhecimento algum, *saber* que Deus tudo sabe? Como pode um ser humano, em cuja experiência todos os poderes são finitos, *conhecer* um agente de vontade capaz de fazer tudo o que deseja? Na melhor das hipóteses, trata-se de uma imaginação de Walt Disney, sem atenção aos detalhes. As definições de tais conceitos ilimitados são inevitavelmente *meros malabarismos com palavras* , não se referindo a nada que realmente conheçamos. De fato, os conceitos estão *repletos de problemas lógicos* . Pode um ser onisciente concebivelmente saber que é onisciente? Ele só pode presumir isso, pois pode haver algo além de sua compreensão do qual ele não tem consciência [7]. A onipotência inclui a capacidade de autocriação ex nihilo? A ideia é inconcebível. Como podemos conceber Deus como

[7] É claro que, *por definição* (dedutivamente), um ser onisciente de fato conhece sua onisciência. Mas o problema reside no nível indutivo, no desenvolvimento gradual. Mais precisa ser dito sobre este e outros assuntos semelhantes.

onipresente, o ser e sustentador de todos os seres materiais, mentais e espirituais, o receptáculo de todo o universo, e ainda assim não cair no panteísmo, como fez Spinoza?

E assim por diante — meu objetivo aqui não é esgotar as questões, nem causar perda de fé, mas simplesmente salientar que qualquer tentativa de racionalizar nossas ideias convencionais sobre Deus é uma demonstração de ingenuidade. Melhor é reconhecer humildemente as dificuldades envolvidas e nossa dependência da fé.

Para concluir este tópico, devemos dizer que a razão pode ordenar e tornar coerentes nossos pensamentos a respeito de Deus e de outras crenças religiosas, mas jamais poderá comprová-los definitivamente. É inútil buscar provas concretas. Não há como escapar da necessidade da *emunah* , a fé. A fé é essencial para a liberdade de vontade e a responsabilidade moral: se o ato moral é praticado sob a compulsão, por assim dizer, da mera lógica, o ser humano perde seu status especial de decisor. Dizer isso não é fornecer uma espécie de prova transcendental da religião, mas apenas uma perspectiva explicativa, proposta a partir do interior da religião, após sua aceitação. Os indecisos não são compelidos logicamente por ela, mas ainda assim são livres para escolher por si mesmos se **creem ou não** .

Além disso, é importante notar que a comprovação da existência de Deus não implica, de forma alguma, a comprovação do restante da religião. Dado que Deus existe, permanece a questão de *qual documento religioso, se houver*

algum, deve ser considerado como a mensagem de Deus para nós. Seria a Torá, os Evangelhos, o Alcorão ou o Bhagavad Gita? Um ato de fé adicional também é necessário aqui! Além disso, mesmo considerando a Torá Escrita como um todo (em nosso caso) [8], uma *infinidade* de atos de fé adicionais são necessários para crer na Lei Oral (o Talmud e os desenvolvimentos rabínicos subsequentes). *Cada* lei, atitude e história na Bíblia e na literatura religiosa subsequente é um complexo de crenças separadas, exigindo um novo ato de fé. Lavar as mãos pela manhã, a *nidah (ritual de purificação)* ao ir ao *mikveh* , assim como a crença em entidades invisíveis (como anjos), atos (como o julgamento divino) e domínios (como o Mundo Vindouro) são conjuntos de atos de fé.

Nessa perspectiva, a exigência de provas da existência de Deus torna-se apenas o início de um processo infinito. Se aguardássemos as respostas, rejeitando a fé, jamais encontraríamos tempo para nos envolvermos com a religião...

---

[8] O que não é tarefa fácil, considerando a falta de sistematização (por que a declaração histórica de Deus à humanidade seria tão desordenada, tão "despreparada"?); e as muitas imprecisões e inconsistências aparentes (aquelas notadas pelos rabinos e aquelas por eles ignoradas); sem mencionar o espaço desproporcionalmente grande dado a assuntos aparentemente menores, enquanto questões importantes são tratadas superficialmente ou totalmente ignoradas. Mas uma crítica à Torá não cabe aqui: o presente trabalho a toma, tanto quanto possível, como ponto de partida.

3. Teodiceia e a Aposta do Crente

Em todo caso, na prática (e devemos insistir nesse ponto), as pessoas não se tornam religiosas por argumentos racionalistas, mas por motivos mais viscerais. A boa filosofia procura evitar o racionalismo extremo e, embora tenda a desaprovar o anarquismo confuso, abre-se a consideráveis possibilidades de especulação e intuição. Mas a religião permite maior liberdade ao irracionalismo que existe em nós, aos nossos anseios instintivos mais profundos e às nossas respostas emocionais. Essa é, creio eu, a sua dimensão humana; ela nos torna mais do que máquinas.

Sem dúvida, os extremos da religião, o 'fundamentalismo', ou mais precisamente o 'integrismo' [9], são em grande medida

---

[9] *O termo "integrismo"* , de origem francesa, parece estar se tornando comum em inglês . É útil porque descreve o império total que a religião pode exercer sobre seus seguidores, arrastando-os para um comprometimento cada vez maior. Sua conotação, no entanto, é especialmente política; as táticas terroristas de vários fanáticos islâmicos ou a teocracia absoluta dos *aiatolás* (clérigos) iranianos, que testemunhamos diariamente nos noticiários, infelizmente vêm à mente. O termo ainda é preciso neste contexto, sugerindo totalitarismo, o desejo de alguns de que *todos* sigam seu caminho e de controlar *todos* os aspectos de suas vidas. "Fundamentalismo" indica, antes, o nível de *interpretação textual* ao qual os adeptos recorrem para fundamentar suas crenças; ou seja, uma abordagem ingênua e superficial da exegese textual. Por trás da intolerância, que também se encontra em certa medida no mundo judaico contemporâneo, está a severidade em relação a si mesmo aparentemente exigida pela religião (e outros puritanismos): é isso que nos leva a olhar para os outros com dureza.

produtos de um racionalismo excessivo (num sentido pejorativo do termo - é o racionalismo dos simplórios), o que explica a severidade que historicamente implicaram (as suas expressões, particularmente a violência, são, obviamente, irracionais).

O que torna as pessoas religiosas na prática são coisas banais como a esperança de felicidade na Terra (que gradualmente se transforma em esperança de vida após a morte), a esperança de melhores relacionamentos humanos, a esperança de compreensão, amor, harmonia, um(a) parceiro(a), filhos; também, a libertação dos medos, a proteção contra as dificuldades da vida e da morte, a libertação da culpa e da incerteza, a absolvição e a orientação. (Essas são generalizações, mas você entendeu o que eu quis dizer.) A religião faz promessas e ameaças, capturando vítimas fáceis e tecendo uma teia cada vez mais apertada ao redor delas, com manobras hábeis e a ajuda das próprias vítimas (essas palavras podem soar duras, desiludidas; mas essa é uma visão que contém alguma verdade). A religião entende de psicologia, sabe o que motiva as pessoas.

O ser humano possui sua própria intuição de justiça. Ela não é idêntica em todas as pessoas, nem tem a mesma intensidade, mas é a fonte de sua capacidade de compreender o conceito. Essa intuição pessoal de justiça pode ser influenciada, de uma forma ou de outra, por doutrinas religiosas ou outras — influências culturais podem causar uma reconstrução racionalista ou mesmo forçada do instinto

em um indivíduo —, mas epistemologicamente ela as precede e as antecede. O conceito de justiça, portanto, é em todos os indivíduos o resultado de um compromisso entre a percepção pessoal e as pressões socioculturais, cujo poder sobre o indivíduo depende da combinação particular de desejos, medos e culpas que, em um dado momento, determinam sua suscetibilidade.

Aparentemente, tudo isso tem pouco a ver com Deus, e muito mais com psicologia e sociologia! Mas, na verdade, como a religião se apropria tão firmemente da ideia de Deus, tendemos a associar as duas coisas e, geralmente, pensamos que nos distanciar da primeira implica nos distanciar da segunda. A crença em Deus é teologicamente concebível sem a crença em uma religião; muitas pessoas tentaram optar por esse meio-termo. Mas, na prática, a ligação é bastante forte. A resistência à religião surge na medida em que, ou a partir do momento em que, as promessas ou ameaças que ela faz são consideradas empiricamente insustentáveis.

O que esperamos de Deus quando lhe pedimos justiça e misericórdia? *Justiça* : que nós e nossos entes queridos sejamos recompensados por nossas boas ações e que nossos inimigos sejam punidos por suas más ações e privados de dádivas de graça. *Misericórdia* : que nós e nossos entes queridos recebamos dádivas de graça e sejamos perdoados por nossas más ações. Quando nossos corações se sentem generosos, compreendemos que Deus pode recompensar as boas ações de nossos inimigos e, ocasionalmente, perdoar suas más ações. Tudo isso é um instinto básico do ser

humano. Com base nisso, podemos orar por nossa proteção, nosso sustento, nossa felicidade e assim por diante.

É claro que os conceitos envolvidos nessas orações, sejam elas gerais ou específicas, são complexos. Eles possuem muitos aspectos, níveis e graus.

O bem e o mal podem ser espirituais, mentais, físicos, emocionais, políticos, sociais, econômicos, ambientais ou até mesmo estéticos; e podem sê-lo em vários graus, direta ou indiretamente, e categoricamente ou condicionalmente. Pode-se causar o bem ou o mal aos desígnios de Deus, a si mesmo, a outras pessoas (individualmente, em grupos ou como espécie), ou mesmo a animais ou vegetação (individualmente, em grupos ou como espécie) [10]. Além disso, podem existir harmonias e conflitos entre todos esses domínios – eles se influenciam mutuamente, natural e

[10] Com relação ao mundo mineral, a questão é discutível. Normalmente, consideramos os conceitos de bem ou mal aplicáveis a tais objetos apenas em relação a criaturas vivas, ou, em última instância, a Deus. Poderíamos, no entanto, dizer, de forma mais absoluta, que a destruição até mesmo de uma pedra é "ruim" para ela, ou que uma gema, uma obra de arte ou uma maravilha tecnológica possui um "valor" intrínseco como ápice do universo. Mas, dentro dessa noção, não haveria graus ou condições. O bem de uma coisa seria sua existência imutável; o mal para ela seria qualquer modificação em seu ser, ponto em que se tornaria *outra* coisa, que, por sua vez, teria apenas relações de valor binárias com os eventos. Quanto a Deus, a quem concebemos como indestrutível e até mesmo imutável (embora um Agente Livre de mudança), os conceitos de bem ou mal são inaplicáveis a Ele pessoalmente; No máximo, podemos dizer que tudo o que Ele quer é bom, e tudo o que Ele quer que nós (a quem Ele concedeu alguma medida de escolha) queiramos é bom, e não querer é ruim.

logicamente, de várias maneiras, e hierarquias precisam ser estabelecidas ou identificadas. Ademais, nossas percepções entram em jogo: o status objetivo de um valor ou desvalor muitas vezes é discutível ou irrelevante, e nossas intuições subjetivas a respeito deles podem ter maior impacto.

Da mesma forma, amigos e inimigos podem ser reais ou imaginários. Essas noções referem-se basicamente ao benefício ou ao dano que outras pessoas nos causam (nas diversas maneiras já mencionadas). Mas motivos e emoções estão envolvidos nessas avaliações: questões de amor, ódio ou indiferença, sinceridade ou insinceridade, de ambos os lados. Existem amigos ou inimigos de fato (em virtude do impacto objetivo) e aqueles de intenção (referindo-se a se eles nos afetam de uma forma ou de outra deliberadamente, incidentalmente ou por acidente).

Partimos do pressuposto e esperamos que Deus, o Juiz e Árbitro, considere todos esses fatores e profira e faça cumprir uma decisão justa.

A invocação de Deus pressupõe a crença no bem e no mal. O Zen afirma que o bem e o mal estão interligados, e seus praticantes buscam enxergar o mundo de forma neutra, sem esse conceito dualista. É verdade que o *pensamento* do bem automaticamente evoca o *pensamento* do mal — ou, pelo menos, a ausência do bem — por meio de um *contraste e delineamento* . Logicamente, os conceitos podem ser fundamentados em relação a um padrão de valor, o que simplesmente transfere a responsabilidade para alguma

norma arbitrária, a menos que valores universais possam ser identificados. Mas, na realidade, dentro dos seres humanos, esses conceitos, bem e mal, são muito difíceis de definir com precisão; são vagos, variáveis e, frequentemente, inconsistentes. É mais por instinto, ou, na melhor das hipóteses, por intuição de aparência, que concebemos a aplicação do bem ou do mal a algo. Essa é uma das maiores conquistas da nossa faculdade conceitual, essa capacidade de discernir o indizível, mas não menos valiosa do que a percepção sensorial. É a dignidade e a decência dos seres humanos.

Em relação a Deus, o que os humanos buscam, e o que os leva a entrar e praticar a religião, é um conjunto de regras para o jogo da vida, que, se forem seguidas e certas coisas forem feitas (no sentido mais amplo), lhes trarão o bem que desejam; e, se não o fizerem, podem esperar consequências negativas. É *um acordo* no qual queremos acreditar e pelo qual estamos dispostos a pagar (quer admitamos ou não nosso mercantilismo). É uma exigência racionalista por um mundo compreensível no qual o bem e o mal têm seus devidos lugares. A religião surge e promete justamente isso, uma causalidade ordenada (isso se aplica às religiões teístas; no caso de religiões como o taoísmo e o budismo, a oferta é diferente, uma fuga, por meio da transcendência, da dicotomia bem-mal). Aceita-se a doutrina com esperança e *tenta-se perceber o mundo da maneira prescrita* para obter consolo.

A dificuldade pode surgir após um longo período de aprendizado, quando se descobre que as regras prometidas não se aplicam e que a sequência de bem e mal em nossas vidas, seja qual for para cada indivíduo, nem sempre segue o programa prometido [11]. Nesse ponto, a religião propõe domínios transcendentais — o céu e o inferno [12]. A percepção de eventos contrários às expectativas criadas pela religião, juntamente com a convicção de ter seguido as regras à risca, pode causar um colapso da fé e o abandono da religião, ou de partes dela. Mas um vazio permanece, se o mundo continuar a parecer irracional — uma necessidade de justiça não satisfeita.

A *aposta do crente* [13]é que Deus existe e que a religião escolhida por ele (ou mesmo uma religião criada por ele mesmo, ou uma variante de uma religião estabelecida) é a correta para si. É uma aposta porque a recusa em dar um salto de fé é, em si, um salto de fé em algo que também precisa ser avaliado.

---

[11] Nesse contexto, vale a pena citar George Santayana (falecido em 1952): "O fanatismo é descrito como redobrar os esforços quando se esquece o objetivo". É evidente que nem todos reavaliam suas lealdades ideológicas.

[12] Aliás, diz-se que a ideia do inferno teve origem no Zoroastrismo, uma religião dualista do século VI a.C. que ainda tem adeptos. Veja Roberts, p. 169.

[13] isso é chamado de *Aposta de Pascal* ; mas como eu pensei nisso de forma independente, e tenho certeza de que outros também pensaram, e um nome mais descritivo me pareceu apropriado, eu o renomeei.

- E se minha religião for **verdadeira** , e eu me abstiver de segui-la, serei prejudicado e/ou perderei coisas boas?
- E se minha religião for **falsa** , e eu a seguir mesmo assim, vou arruinar minha vida e/ou desperdiçá-la?
- E quanto a **outros** sistemas de crenças disponíveis no mercado – como se comparam em termos de credibilidade e eficácia?

Há um cálculo abrangente na decisão, que pode ser considerado a essência da *teodiceia* , mas, em última análise, *algum* ato de fé permanece inevitável, seja qual for a direção.

4. Prova da existência de Deus por analogia?

Ouvi recentemente o rabino Marc Raphaël Guedj, de Genebra, argumentar, em um sermão, que "assim como a alma do homem vê, mas não é vista, Deus vê, mas não é visto". Já vi um argumento semelhante na literatura rabínica, ou talvez a proposição mais simples de que Deus é para o mundo o que o corpo é para a alma [14]. Trata-se, obviamente, de um argumento *por analogia* . Contudo, é importante notar que a analogia é *imperfeita* , visto que consideramos Deus

[14] Esse argumento, aliás, encontra-se na filosofia indiana, especificamente em Ramajuna (1100 d.C.). (Ver Ferm, p. 15.)

como criador do universo, enquanto não consideramos a alma do homem como criadora do seu corpo [15].

Em todo caso, vemos pela objeção acima que, como sempre argumentei, embora a analogia não seja em si mesma errônea, raramente é conclusiva. A analogia, sem dúvida, carrega alguma convicção, mas esta deve ser ponderada em relação aos pontos de divergência. Sempre existem diferenças — caso contrário, as coisas comparadas não seriam duas, mas uma só! A questão é estimar a importância dessas diferenças. No caso acima, como todos concordarão, nossos conceitos de Deus e do Homem não diferem meramente em escala.

Além disso, antes de tentarmos inferir Deus a partir do Homem, devemos considerar mais profundamente se nosso conceito de Homem é conhecimento ou teoria. Nós (eu inclusive) presumimos que o Homem possui uma 'alma' com base no fato da consciência: os fenômenos não apenas se manifestam por si mesmos, mas parecem aparecer *para* alguém — um Sujeito parece logicamente necessário, que experiencia as coisas. No entanto, muitas pessoas (em particular, budistas) negam essa inferência e enfatizam a transparência da 'alma', sua ausência de manifestações concretas, para concluir que a existência da 'alma' é uma ilusão.

---

[15] Na verdade, duvido que a visão de que Deus tem uma relação com o mundo semelhante à da alma do homem com o seu corpo seja estritamente aceitável; poderia ser interpretada como uma espécie de panteísmo, que os rabinos não apreciam.

Além disso, o solipsismo permanece uma possibilidade filosófica (embora eu pessoalmente não me incline para ela). Eu, o Sujeito, percebo algumas coisas mais próximas do meu aparente centro de percepção, coisas que chamo de "meu corpo"; e percebo (de forma mais completa, embora menos íntima) outros corpos além do meu, que se assemelham ao meu e se comportam como o meu; e disso concluo que "existem outras pessoas lá fora", isto é, entidades que são conscientes, aparentemente volitivas e emotivas, em suma, que aparentemente como eu "têm uma alma". Mas essa inferência, embora seja uma boa hipótese de trabalho, não possui certeza dedutiva; ainda é bastante concebível que as "outras pessoas" que percebo sejam fantasmas vazios.

Claramente, essas dúvidas mais profundas (embora minuciosas) tornam o argumento por analogia que mencionamos inicialmente ainda mais tênue. Se a alma do Homem está em dúvida, não se pode apresentá-la de forma convincente em apoio a uma alma universal (ou seja, Deus).

5. Refutações da existência de Deus?

a. O contra- argumento que apresentei (capítulo 14.1), de que *se o mundo requer explicação, quanto mais Deus a requer* , é uma excelente maneira de neutralizar certas provas tradicionais da existência de Deus. Um Ser capaz de criar um mundo tão grandioso e maravilhoso como este tem que ser ainda maior e mais maravilhoso; postular tal Ser aumenta,

em vez de diminuir, as dificuldades teóricas e, portanto, não apresenta nenhuma vantagem lógica.

Isso é comparável ao conhecido contra-argumento de que, *se o mundo requer uma causa, então Deus também a requer* , pois se o antecedente se baseia no princípio de que tudo requer uma causa, então o consequente tem que se submeter ao mesmo princípio. Em outras palavras, a ideia de que tudo tem uma causa é uma tese de que a cadeia causal é infinita; portanto, não podemos usá-la consistentemente para justificar uma tese da primeira causa. Creio que devemos admitir primeiras causas dentro do mundo — por exemplo, em atos de livre vontade praticados por seres humanos (cujas influências não constituem causas no sentido determinista aqui utilizado); nesse caso, o mundo pode não precisar de uma causa ou pode ter como primeira causa um Deus sem causa.

Podemos unir e contrapor as duas afirmações e dizer que, *se Deus não requer causa nem explicação, o mundo também não* . Meu contra-argumento é, creio eu, original, mas, em última análise, nada mais é do que uma ampliação de um contra-argumento mais antigo [16]. De qualquer forma, esses argumentos não refutam a existência de Deus, apenas neutralizam as supostas provas de sua existência; ou seja, demonstram que essas supostas provas não são conclusivas.

b. Eu disse que você também não pode refutar a existência de Deus de forma conclusiva. Certamente, a

---

16 Algo que aprendi com Ayn Rand, mas que me parece que Aristóteles já ensinava anteriormente.

teodiceia — desde o Livro de Jó [17]— nos dá amplas razões para duvidar de Deus, conforme o concebemos através do judaísmo. *Se Deus é perfeitamente justo e cheio de amor por suas criaturas, então como é que crimes terríveis não são prevenidos e vítimas inocentes não são protegidas?* Não há desculpa para tal negligência [18]: se a liberdade humana fosse impossível de ser criada (como alguns argumentam [19]), ainda haveria a opção de não criar a humanidade (e, quanto ao motivo pelo qual fomos criados, ninguém encontra um argumento plausível).

Tal argumento convence muitas pessoas de que Deus não existe, ou pelo menos que Ele não é como descrito pelos apologistas, visto que há evidentes contradições entre as expectativas criadas pela religião e a experiência histórica e pessoal. Contudo, embora poderoso, esse argumento não refuta completamente a existência de Deus: (i) O que é justo ou injusto é, por vezes, senão sempre, obscuro ou problemático; juízes e jurados frequentemente discordam, por uma variedade de razões. (ii) Podem existir caminhos

---

17 Aliás, referindo-me aos meus comentários anteriores sobre aqueles que agravam a situação e, sem motivo, acusam todas as vítimas de crimes ou infortúnios de, de alguma forma, os terem merecido, lembro-me de que Jó já o havia dito em suas queixas contra as acusações injustas e cruéis de seus três amigos (ver também Ferm, pp. 61-62).

18 Argumentar que 'Deus dá ao criminoso tempo para se arrepender' é absurdo, uma vez que a vítima é, assim, esquecida.

19 Mas não vejo por que a destruição oportuna de Hitler e seus semelhantes teria sido um problema. Já que o mundo é perfeitamente capaz de existir por longos períodos sem tais horrores, conclui-se que a liberdade humana não os exige.

ocultos para a justiça que, a longo prazo, restabelecem o equilíbrio, como frequentemente argumentam os defensores da fé.

Pessoalmente, não me impressionam muito tais argumentos, pois a (i) eu responderia que somente a vítima (inocente) pode decidir se se sente injustiçada ou não, caso ainda esteja viva e em condições de saúde, e a (ii) eu responderia que justiça oculta ou tardia é justiça negada; a questão é a prevenção, não a mera cura. Contudo, devemos admitir que nenhum desses argumentos ou contra-argumentos nos permite, logicamente, chegar a uma conclusão definitiva. Argumentos baseados na teodiceia resultam, na melhor das hipóteses, na improbabilidade da existência de Deus como o imaginamos (isto é, justo e amoroso).

c. Há outra objeção antiga que coloca Deus em séria dúvida, ou pelo menos Deus como o concebemos. É a seguinte: *se Deus é eterno, perfeito, autossuficiente e satisfeito, então Ele é imune* a qualquer perigo ou desejo e, portanto, não tem necessidade nem motivo para criar/destruir ou buscar/evitar qualquer coisa, nem utilidade para coisas ou eventos temporais. Deus, sozinho, sem necessidade de outros por ser completo, sem nada a temer por ser eterno, não provocaria repentinamente turbulências desnecessárias em Sua unidade, gerando mentiras [20]e sofrimento sem nenhuma razão concebível. Ele não está sozinho nem entediado, nada

[20] Quando falo de mentiras aqui, quero dizer que, se a existência é essencialmente unitária, então segue-se que o mundo da pluralidade é composto inteiramente de ilusões, e as ilusões criadas são mentiras.

existe para afetá-Lo ou que seja capaz de fazê-lo, então por que Ele se incomodaria?

Penso que isto aponta para uma contradição grave. Significa que a *hipótese* da existência de um Deus com tais e tais características (eternidade, etc.) é desmentida pelos *dados empíricos* que comprovam a própria existência de um mundo temporal (independentemente das mentiras e do sofrimento que nele existem). Assim, o que aparentemente temos aqui, em termos indutivos, não é uma mera redução da probabilidade e o questionamento de uma tese, mas sim a sua rejeição e eliminação decisivas. O mundo não só não é uma prova, como é uma refutação da existência de Deus!

Este contra-argumento não é novo na filosofia, mas eu não o havia considerado antes e não havia percebido sua força persuasiva. Fui levado por argumentos encontrados na literatura rabínica, que se referiam à vontade espontânea de Deus de criar o mundo e a humanidade por puro amor, para compartilhar Sua vida e alegria — mas agora, após refletir, percebo que tais teses não se sustentam! Conclui-se que não temos apenas (a) uma ausência de provas da existência de Deus, ou (b) queixas que O tornam improvável — temos (c) na própria existência de um mundo temporal, uma refutação concreta.

Mas, refletindo melhor, não tenho tanta certeza da finalidade da objeção acima. Pois a descrição de Deus aqui utilizada o faz assemelhar-se a uma pedra! Concebemos Deus à imagem e semelhança dos humanos, isto é, como possuidor de livre-arbítrio (e isso em grau extremo). E creio, embora ainda

não o tenha demonstrado, que a liberdade da vontade requer conceitualmente a capacidade (embora não a necessidade) de agir de forma completamente anárquica, sem propósito (nem mesmo o objetivo de agir sem propósito). Se esta é de fato uma característica da vontade humana, então não há razão para negar uma característica semelhante à vontade divina.

d. Outro argumento influente a favor do ateísmo é a perspectiva que a ciência moderna deu à humanidade sobre o quão pouco espaço e tempo ela ocupa neste universo.

A ciência moderna, naturalmente, levantou dúvidas consideráveis sobre a veracidade e a precisão dos relatos bíblicos e de outras religiões, interpretados literalmente, a respeito do universo e da posição da humanidade nele. Os exemplos dessas deficiências são inúmeros. Os críticos frequentemente apontam as numerosas e importantes falhas da narrativa bíblica da Criação (por exemplo, no que diz respeito à duração e à ordem do desenvolvimento universal, à ausência de menção a espécies extintas e mudanças geológicas, entre outros); mas há muitas outras questões (como a proposta de listagem de grupos étnicos e suas relações). Também em outras religiões existem, segundo a ciência moderna, erros graves (por exemplo, a crença hindu-budista em um universo cíclico eterno).

No entanto, a questão que desejo abordar aqui não está relacionada a reivindicações tradicionais específicas, mas tem um caráter mais teológico:

(i) Embora a ciência moderna tenha concluído que o universo não é infinito (mas até o momento tem cerca de

13,7 *bilhões de anos-luz* de diâmetro, segundo alguns), ela também deixou claro quão comparativamente minúsculo é o nosso lar (um planeta com cerca de 12.750 km de diâmetro). Vivemos em *um mero grão de poeira* , em uma galáxia composta por cerca de 200 bilhões de estrelas como o Sol, em um mundo com cerca de 80 bilhões de galáxias (de acordo com um artigo que li).

(ii) Além disso, nosso planeta é um recém-chegado ao cenário mundial (tendo cerca de 4,5 bilhões de anos, segundo li), e a espécie humana, como tal, é uma adição muito recente (embora se considere que a vida tenha começado aqui há cerca de 4 bilhões de anos, *o Homo sapiens* surgiu na cadeia evolutiva talvez há cerca de 200.000 anos). A história (compreendendo os remanescentes da cultura humana) abrange apenas 6.000 anos (ou melhor, ultimamente, cerca de 10.000 anos): é um detalhe insignificante na história da vida na Terra.

Assim, a ciência moderna demonstrou que a humanidade é um detalhe muito, muito pequeno no espaço e no tempo – e a questão teológica surge naturalmente: *por que Deus criaria um teatro tão vasto espacial e temporalmente, se o Seu propósito na criação fosse apenas o drama da redenção humana?*

Antes do advento da ciência moderna (a começar pela revolução copernicana), as pessoas imaginavam suas vidas como protagonistas, e esse palco não muito maior que a Terra nem muito mais antigo que a história da humanidade.

Mas agora sabemos que somos apenas um detalhe em uma tapeçaria grandiosa.

Galileu foi perseguido por alguns membros da Igreja, pois estes perceberam o perigo que ele representava para suas doutrinas religiosas; e não estavam muito errados nessa suposição. O ateísmo moderno baseia-se em grande parte na *perspectiva que* a ciência moderna (astronomia, biologia) oferece sobre a humanidade. Paradoxalmente, a arrogância humana atual se fundamenta na humilde constatação da insignificância humana no grande esquema das coisas.

A questão não se resume ao que a Bíblia afirmou incorretamente ou omitiu, mas sobretudo a uma questão de dimensões, de desproporção entre nós e o resto do universo. Esse pensamento, tácita ou explicitamente, constitui uma força poderosa para o ateísmo no mundo atual. Os defensores da religião devem levá-lo em consideração e apresentar respostas convincentes. E, de fato, após reflexão, o argumento da perspectiva não é imbatível.

Poderíamos inverter a questão e dizer: Deus criou um mundo tão imenso ao nosso redor para *nos dar uma ideia de Sua infinita grandeza* . Todo o nosso universo, apesar de sua imensidão aos nossos olhos, talvez seja apenas um grão de poeira aos olhos de Deus. Os fiéis sempre reconheceram a grandeza de Deus em comparação com os seres humanos e, de fato, consideraram isso um argumento a favor da reverência e da adoração.

Além disso, pode-se argumentar que Deus também quis *nos dar uma amostra do Seu grande amor por nós* . Como

assim? Se alguém considera uma tarefa de pouco valor, dedica pouco tempo e esforço a ela. Mas Deus levou bilhões de anos de preparação complexa antes de criar a humanidade – formando e destruindo estrelas, formando nosso planeta, desenvolvendo a vida nele, criando e destruindo inúmeros habitats e espécies, até que finalmente a espécie humana (ainda muito aperfeiçoável) emergiu historicamente.

Nesse contexto, podemos citar, por exemplo, o Salmo 113:5-6.

> *"Quem é como o Eterno nosso Deus, que, embora entronizado nas alturas, se humilha para contemplar os céus e a terra?"*

Como um artista de grande gênio, Deus criou uma obra-prima grandiosa em torno dos detalhes que mais importavam para Ele, conferindo-lhe riqueza e profundidade. Em Seu infinito amor, Ele nos concedeu gratuitamente atenção e cuidado a criaturas inferiores como nós (um pouco como se adotássemos micróbios como animais de estimação!).

2. CAPÍTULO DOIS

Extraído de *Buddhist Illogic* (2002),

Capítulo 10.

NAGARJUNA SOBRE DEUS E A CRIAÇÃO

1. Os principais argumentos de Nagarjuna

Nagarjuna procurou demonstrar [21]que é "ininteligível afirmar a existência de Deus como criador ou autor do universo" [22]. Ele faz isso por meio de diversos argumentos, que tentarei resumir, com base na análise de Cheng, e avaliar. Deixe-me dizer desde já que, pessoalmente, não acredito que possamos

---

21 Veja Cheng, pp. 89-96 sobre este tópico. Ele se refere a MT XXII, bem como a TGT X, XII:1 e ao último capítulo.

22 Note-se que Nagarjuna identifica Deus com a divindade indiana *Isvara* . Cheng questiona, de passagem, se essa identificação era justificada; uma identificação mais precisa, em minha opinião, teria sido com o *Brahman* do hinduísmo. Contudo, isso não nos interessa aqui, pois os atributos usados por ele para descrever Deus correspondem aos que qualquer filósofo ocidental reconheceria.

provar ou refutar a ideia de Deus [23], portanto, não posso ser acusado de ter algum interesse pessoal nessa questão. Se a conclusão de Nagarjuna for considerada uma refutação e negação do conceito, estarei demonstrando que ela é errônea. Mas se for considerada uma mera negação de que o conceito possa ser provado, concordo com ele, mas demonstrando que seu raciocínio em favor de tal conclusão é logicamente inadequado.

(a) Um argumento procede da seguinte forma: "se existe um fato de produzir, fazer ou criar… o que é produzido?" É o "já produzido", o "ainda não produzido" ou o "em produção". Essas três alternativas podem, segundo Nagarjuna, ser "refutadas da mesma forma que o conceito de movimento", donde a produção "não pode ser estabelecida" e, portanto, "não faz sentido" afirmar um "criador ou fazedor".

O padrão e o conteúdo deste argumento já nos são familiares (veja acima); tudo o que Nagarjuna faz aqui é repeti-lo com referência ao universo e a Deus. Mas, como já mostramos, o argumento contra a produção é logicamente inválido, e a conclusão contra o criacionismo e Deus, extraída dele, também carece de credibilidade. [24]Observe-se, ainda, que

---

[23] Normalmente sigo uma tradição judaica de que a palavra deve ser escrita incompleta, como "Gd" – mas isso tem se mostrado confuso para muitas pessoas. O motivo da tradição é evitar que a palavra seja levada para um lugar impuro ou que seja fisicamente rasgada ou apagada.

[24] Falácia da Premissa Não Concedida. Consiste em tomar como certa uma premissa que não é geralmente aceita e que não

Nagarjuna não faz, como os filósofos costumam fazer, qualquer distinção radical entre "produção", no sentido aplicável ao universo (que é uma mera reorganização de elementos preexistentes), e "criação ou fazer", no sentido aplicável ao universo (que é *ex nihilo* , ou pelo menos uma conversão da substância espiritual de Deus em substâncias materiais e outras).

(b) O próximo argumento que analisaremos é mais interessante. Suponhamos que algo (simbolizado por um 'x') seja "feito ou produzido por alguém ou alguma coisa". Ora, x tem de ser feito "por si mesmo", "por outro", "por ambos" ou "sem causa". Mas, em primeiro lugar, x não pode ser feito por si mesmo, pois isso implicaria que "ele cria a sua própria substância", e "uma coisa não pode usar a si mesma para criar a si mesma", pois isso seria "ação reflexiva", ou seja, a coisa seria "sujeito e objeto ao mesmo tempo", o que é impossível, visto que "sujeito e objeto são diferentes". Em segundo lugar, x não pode ser feito por alguma outra coisa, porque esta última seriam "condições causais" e estas deveriam ser consideradas como "sua substância", sendo, portanto, "a mesma" e não "outra". Segue-se que x não pode ser feito tanto por si mesmo quanto por outro. Por fim, x não pode ser feito sem causa, porque "haveria uma falácia de eternalismo".

---

foi adequadamente fundamentada, ou que é geralmente rejeitada ou que foi convincentemente refutada.

Não me é claro o que ou quem é o sujeito, x, deste argumento. Pode ser o universo ou Deus. Em qualquer caso, o argumento parece ser que uma coisa não pode ser autocriada, nem criada por outro, nem ambas, nem incriada (ou seja, nenhuma das duas). Com relação à autocriação, concordo com Nagarjuna que o conceito é absurdo. Sua segunda tese, que nega que algo possa ser "feito por outro", não é convincente. Ele afirma que as causas ou condições de algo devem ser consideradas parte (da substância) dessa coisa, de modo que o suposto "outro" não é, na verdade, "outro" (implicando que o conceito de criação por outro é autocontraditório). Mas normalmente não consideramos todas as "condições causais" de uma coisa como parte dela ou de sua substância; podemos fazê-lo em alguns casos, se tais antecedentes forem exclusivos dessa coisa e nenhum outro fator puder ser usado para defini-la, mas geralmente os consideramos eventos separados que a originam.[25]

A terceira tese, contra a autocriação e a criação alheia, poderia ser admitida de imediato, visto que admitimos sua primeira tese, de que uma coisa se cria (totalmente, *ex nihilo*) é impossível. Alternativamente, poderíamos interpretar a terceira tese como referente a algo parcialmente criado por outro, e então essa parte procedendo à criação das partes restantes. Se concebermos a terceira opção de Nagarjuna dessa forma, como a autocriação e a criação alheia em sequência, temos que discordar que isso seja impossível. Quanto à quarta tese, de que uma coisa não pode ser criada

25 Falácia da premissa não concedida.

nem por si mesma nem por outro, isto é, pode ser incriada, novamente duas interpretações são possíveis. Uma, que Nagarjuna menciona, é que o incausado sempre existiu; Nagarjuna considera isso impossível, de acordo com a doutrina budista de que a eternidade é um conceito falacioso, mas não vi nenhuma justificativa lógica para esse ponto de vista e, para minha mente ocidental, a eternidade (de Deus ou do universo) é perfeitamente concebível. Outra interpretação, que Nagarjuna aparentemente ignora, é que algo pode surgir espontaneamente, isto é, surgir do nada; Essa é uma ideia que alguns consideram inconcebível, mas podemos aceitá-la como, pelo menos, imaginável.[26]

Em resumo, Nagarjuna concebe quatro cenários para a criação e afirma encontrar razões para rejeitar todos os quatro, concluindo que a ideia de Deus criando o universo é impensável e, portanto, que Deus é ininteligível. Nós, contudo, não nos sentimos sobrecarregados por seus argumentos. Apenas sua rejeição da autocriação faz sentido. Sua rejeição da criação por terceiros é forçada. Suas interpretações de "ambos" e "nenhum" são incompletas, e podemos oferecer outras, que deixam as questões em aberto. O dilema como um todo é, portanto, inconclusivo, e Nagarjuna pode não ter chegado logicamente às conclusões

[26] Falácia da Negação de Todas as Teorias. Consiste em negar uma teoria sobre determinado assunto, dando a impressão de que se negou todas as teorias possíveis a respeito. Para ser completa, a negação deve, de fato, considerar todas as teorias alternativas antes de chegar a uma conclusão tão negativa.

que apresenta. [27]No entanto, voltemos brevemente à segunda tese de Nagarjuna, pois ele pode estar tentando formular um pensamento mais complexo do que aparenta.

Suponhamos que Nagarjuna esteja discutindo *se Deus criou o universo* . Se considerarmos "o universo" como um conceito aberto, incluindo tudo o que existe em qualquer momento, então Deus era *o próprio* universo inteiro antes de criar *o restante* . [28]Considerando a criação dessa forma, não

---

27 Falácia do Dilema Inconclusivo. Consiste em fazer um dilema parecer conclusivo, quando na verdade uma (ou todas) de suas premissas maiores é (ou são) problemática(s) em vez de assertiva(s). O argumento dilemático só pode ser validado quando suas premissas maiores são todas proposições "se-então" adequadas, e não quando alguma delas é uma proposição "se-talvez-então".

28 Em certo ponto (p. 92), Cheng relembra o argumento de Bertrand Russell contra Deus e o criacionismo: embora seja razoável indagar sobre as causas de fenômenos particulares, é absurdo indagar sobre uma causa para a totalidade de todos os fenômenos. Este é, sem dúvida, um argumento muito forte, considerando que (como vimos) o conceito de causalidade surge apenas em resposta a regularidades percebidas na conjunção entre fenômenos (incluindo, neste termo, tanto percepções sensoriais ou mentais quanto experiências intuitivas e concepções). É verdade que a busca por causas de fenômenos é sempre uma busca por outros fenômenos que possam estar regularmente associados a eles. Mas o argumento de Russell não é logicamente conclusivo. Pois, se Deus existisse e pudéssemos um dia percebê-Lo (ou uma “parte” ou “aspecto” dEle), Ele seria simplesmente *mais um* fenômeno. Nesse caso, a criação se referiria não à causalidade da *totalidade* dos fenômenos (por um não-fenômeno), mas simplesmente à causalidade, por um fenômeno, de *todos os outros* fenômenos – o que é um ponto de vista bastante coerente. Se o conceito de “universo” for entendido num sentido fixo e restrito, é claro que é absurdo buscar uma causa para ele além desse sentido. Mas se o termo for

estamos falando de criação *ex nihilo* , um conceito confuso que ignora ou obscurece a preexistência de algo (Deus) que realiza a criação, mas sim de um universo anterior, com *apenas* Deus, que dá origem a um universo posterior, com Deus *e* outras coisas (matéria, pessoas com mentes) [29]. O mistério da criação, nesse caso, é simplesmente: como uma entidade *espiritual* , como o Deus que concebemos, pode produzir *matéria* , seja do nada (ou seja, sem autodepreciação) ou a partir de si mesma (como parece sugerir o conceito de criação *tsimtsum da Cabala judaica)?* A última ideia, de que Deus possa ter dado algo de Si mesmo para moldar a matéria, não parece muito difícil de aceitar filosoficamente (embora alguns possam considerá-la sacrílega, pois implica que Deus ou foi diminuído por isso ou consentiu em transformar parte de Sua espiritualidade, ainda que apenas uma minúscula partícula dela, ao status inferior de substância material).

Cabe ressaltar aqui que "criação" não significa simplesmente causalidade divina sobre (o restante do) universo. O tipo de causalidade presumido é a volição, um ato livre de vontade,

---

considerado aberto a todas as possibilidades, nenhuma dificuldade surge. Um termo com propriedades semelhantes é “Natureza” – se o entendermos rigidamente, “milagres” são possíveis; mas se o entendermos de forma flexível, o conceito de algo “sobrenatural” como esse torna-se, na melhor das hipóteses, meramente convencional.

[29] É claro que Nagarjuna rejeitaria a proposição de que Deus é eterno e, em algum momento, optou por criar o mundo, já que não admite a eternidade.

e não a causalidade propriamente dita. Além disso, Deus não é concebido como a causa direta de tudo no universo, mas meramente como Causa Primeira e Motor Primordial, ou seja, como a causa de seu conteúdo inicial e de seu movimento inicial, bem como das "leis da natureza" que o governam. Isso poderia ser interpretado, em uma perspectiva moderna, como a matéria primordial sujeita ao Big Bang, a ignição dessa explosão e a programação da evolução da natureza subsequente, incluindo o surgimento de partículas elementares, átomos de complexidade crescente, estrelas e planetas, moléculas, células vivas, evolução das formas de vida, organismos com consciência e vontade, e assim por diante (o criacionismo não precisa ser considerado atrelado a um cenário bíblico literal).

Uma vez que Deus quis (isto é, criou) a natureza incipiente, ela continua seu curso de acordo com a causalidade, talvez com espaço para eventos espontâneos (como sugere a mecânica quântica) e para atos localizados de vontade (por parte de pessoas e, talvez, de animais superiores, quando surgem em cena). Como já mencionado, existem graus de causalidade; e quando algo causa uma segunda coisa que, por sua vez, causa uma terceira coisa, não se segue que a primeira coisa seja a causa da terceira, e mesmo nos casos em que é (assim indiretamente) uma causa, o grau de causalidade envolvido pode ser diminuído em comparação com o elo precedente na cadeia (amortecimento). Da mesma forma com a vontade, a causa de uma causa pode ser uma causa menor ou não ser causa alguma. Portanto, é impreciso considerar uma Primeira Causa, como Deus é concebido em

relação à natureza, como sendo a "causa de tudo" agrupada independentemente do processo. A sucessão de eventos causais e as variedades de relações causais envolvidas devem ser levadas em consideração.

A espontaneidade dos eventos físicos e a liberdade da vontade individual (humana ou animal) não estão em conflito lógico com a criação, pois ainda ocorrem em um contexto de existência criado por Deus. Deus pode muito bem ser a causa indireta de eventos espontâneos ou desejados individualmente, no sentido de torná-los possíveis, sem ser sua causa direta, no sentido de torná-los necessários ou atualizá-los. Além disso, afirmar a criação não exige logicamente que consideremos, como fizeram alguns filósofos gregos, Deus como sendo *forçado a* deixar a Natureza seguir seu curso predeterminado sem impedimentos. É concebível que Ele escolha não interferir de forma alguma; mas é igualmente concebível que Ele escolha intervir pontualmente, ocasionalmente mudando o curso das coisas (isso seria o que chamamos de "milagre" ou, mais amplamente, "providência"), ou mesmo, em algum momento futuro, interrompendo o mundo por completo. O fato de Ele ser o iniciador do mundo não precisa incapacitá-Lo posteriormente de se envolver mais.

Tudo o que acabei de descrever é *concebível* , ou seja, uma teoria consistente da criação, mas isso não significa que esteja definitivamente *comprovado* , ou seja, que seja dedutivamente autoevidente ou indutivamente a única visão

aceitável das coisas no contexto de todos os dados empíricos disponíveis. Observe bem que não estou tentando dar apoio incondicional a dogmas religiosos de qualquer tipo. Em vez disso, estou reagindo às pretensões de muitos dos chamados cientistas de hoje, que (baseados em ideias muito simplistas de causalidade e lógica causal) afirmam ter *refutado definitivamente* a criação, ou que, como Nagarjuna, afirmam que ela é logicamente *impensável* . Tais dogmas não são filosofia genuína. Nunca se deve deixar intimidar pelo prestígio sacerdotal ou acadêmico, mas sempre manter a mente aberta e considerar os fatos e argumentos de forma imparcial e justa.

Alternativamente, Nagarjuna poderia discutir em sua segunda tese *se Deus foi criado por algo externo a ele* . Nesse caso, eu concordaria com sua rejeição da ideia. Poderíamos afirmar que Deus não foi criado, com base no fato de que concebemos Deus como uma explicação para o mundo que se apresenta diante de nós, e não podemos continuar buscando uma explicação para a explicação, e assim por diante, *ad infinitum* . Essa posição, no entanto, pode ser legitimamente contestada, sob o argumento de que, se exigirmos uma única explicação, a consistência exigirá que exijamos uma regressão infinita delas. Assim, nos encontramos em um dilema, diante da falta de explicações ou de um excesso delas, nenhuma das quais é logicamente satisfatória.

Poderíamos contestar uma conclusão ateísta argumentando que, se consideramos aceitável não oferecer nenhuma

explicação para o mundo, então poderíamos igualmente não oferecer nenhuma para Deus. No entanto, existe uma diferença entre essas duas posições, visto que o mundo é empiricamente evidente diante de nós, enquanto Deus não o é [30]; além disso, as explicações visam simplificar os problemas, enquanto a pressuposição da existência de Deus introduz questões novas e mais complexas em comparação com a pressuposição de um mundo sem Deus.

Em conclusão, as ideias de Deus e da criação certamente estão repletas de dificuldades, como afirma Nagarjuna (embora por razões equivocadas), mas abandoná-las completamente também nos deixa com dificuldades, que Nagarjuna não considera. A posição atualmente mais racional é provavelmente um agnosticismo que tende ao ateísmo. Isso não impede um salto de fé pessoal, baseado não na razão, mas em fundamentos mais emocionais – é precisamente isso que entendemos por "fé" [31]. É interessante notar, a respeito do budismo, que "quando alguém perguntou

---

30 A teoria da existência de Deus considera a própria existência do mundo como evidência empírica, visto que é isso que a teoria se propõe a explicar. Contudo, essa evidência confirmatória *não é exclusiva* dessa teoria, pois também é reivindicada por teorias contrárias. Esse impasse só poderia ser resolvido dedutivamente se fossem encontradas inconsistências inextricáveis em todas as teorias, exceto uma; ou indutivamente, se fosse encontrado algum detalhe empírico explicável por uma teoria, *mas não pelas outras* .

31 Até mesmo o budismo exige que seus seguidores tenham fé – fé suficiente para buscar a iluminação por meio da meditação ou de quaisquer outras práticas, até que a alcancem e vejam sua verdade diretamente por si mesmos.

a Buda se o mundo foi criado por Deus, ele não respondeu" [32].

Cheng nos diz que "a verdadeira abordagem Madhyamika" não é "nem teísta nem ateísta", mas simplesmente que Deus "não pode ser *concebido* como existente". Nagarjuna não infere realmente disso (embora às vezes pareça fazê-lo) que Deus não existe, porque "apenas uma afirmação significativa pode ser significativamente negada ou contradita". Assim, até mesmo o agnosticismo é rejeitado por ele, já que considera a questão significativa. Claramente, discordo e sustento que Deus é (de certa forma) concebível, mas não é nem comprovável nem refutável; ou seja, uma teoria teológica razoavelmente inteligível e consistente pode ser formulada, mas permanece especulativa, pois não temos como verificá-la ou refutá-la.

2. Outras questões levantadas

Outras questões levantadas por Nagarjuna incluem as seguintes:

- **Ele pergunta quem, por sua vez, criou Deus, e quem, por sua vez, criou o criador do criador, ad infinitum?** Esta é, sem dúvida, uma questão lógica séria, legitimamente levantada. Já a abordamos, sem pretender tê-la resolvido definitivamente. O importante

[32] Cheng, p. 93.

contra-argumento a ser observado aqui é que o ateísmo também deixa uma pergunta sem resposta: como é que a existência existe?[33]

- **Nagarjuna questiona em que lugar Deus estava quando criou o mundo, e em que lugar colocou o mundo que criou, e se foi Ele ou outro que criou esses lugares; e afirma que tais considerações dão origem a uma regressão infinita de criações e criadores.** Essa questão também é legítima, mas mais facilmente contestada. Pode-se hipotetizar que Deus não ocupa espaço e criou o espaço, bem como seu conteúdo. Pode-se acrescentar a visão mais moderna, de que o espaço não é independente da matéria, nem "ocupado" por ela, mas sim uma relação entre itens materiais. É interessante notar também que a física moderna postula que certos constituintes básicos da matéria não possuem extensão espacial.
- **Ele pergunta por que, se Deus (como o concebemos) é onipotente e onisciente, e portanto livre de obstáculos, Ele não criou o mundo "em sua totalidade de uma só vez".** Para mim, essa pergunta não parece muito perturbadora – podemos simplesmente responder: por que não? Quero dizer, se Deus o tivesse feito, Nagarjuna

[33] Falácia do Duplo Padrão. Consiste em ser severo com o argumento do oponente enquanto se é leniente com o próprio argumento, embora ambos sejam formalmente semelhantes ou apresentem pontos fortes e/ou fracos similares.

estaria perguntando: por que não criar um mundo de processos?[34]

- Ele deveria ter perguntado por que, se Deus (como o concebemos) é completo e autossuficiente, e, portanto, não lhe falta nada nem deseja nada, Ele criou o mundo. Qual poderia ter sido o Seu motivo? Essa é uma pergunta de 64 mil dólares, para a qual ninguém oferece resposta! **Nagarjuna talvez pressinta essa questão quando argumenta que "Deus quis criar todas as criaturas" implica "condições causais" antecedentes, ou seja, que "todas as coisas foram produzidas a partir do *karma* ".** Mas é preciso ressaltar que, se a criação é um ato de vontade, pode muito bem ser desprovida de motivo, e mesmo que tenha um motivo, este seria uma influência, mas não uma causa determinante. Não há inconsistência em considerar o livre-arbítrio como ocasionalmente desprovido de motivo, ou, quando motivado, como não forçado por seus motivos. É precisamente isso que distingue a vontade da ação mecânica: ela permanece livre e sob a responsabilidade do Agente, independentemente de todas as circunstâncias circundantes.

- **Nagarjuna também levanta "o problema do mal" (o que hoje chamamos de teodiceia, ou seja, a justiça de Deus): se Deus (como o concebemos) é onipotente, onisciente e infinitamente bom, justo e compassivo, por que Ele permite que o "mal moral e o sofrimento**

[34] Falácia do duplo padrão.

físico" existam no mundo? "Os homens maus desfrutam da felicidade e… os homens bons sofrem", e ainda assim Deus não quer ou não pode impedir isso. "Se Deus não pode impedir o mal, ele não é onipotente, e se ele pode, mas não quer, ele não é totalmente bom." Assim, pelo menos dois dos atributos que lhe atribuímos, onipotência e bondade perfeita, são mutuamente contraditórios, visto que "obviamente, existe o mal no mundo" (e sendo onisciente, Ele deve estar ciente disso). Portanto, Deus ou "não é onipotente" ou "não é totalmente bom" (ou ambos), o que em qualquer caso significaria a ausência dos atributos que concebemos que Ele deva ter para ser Deus, de modo que "ele não é Deus" e "Deus não pode ser concebido como existente".

Este é, sem dúvida, um grande problema para os teístas enfrentarem, e o raciocínio de Nagarjuna aqui é geralmente válido. No entanto, o problema não é logicamente insuperável e a conclusão de Nagarjuna é precipitada e radical. Podemos supor que Deus tenha em mente um processo de prestação de contas mais complexo (no que diz respeito à recompensa e à punição, olho por olho), ou que Ele tenha instituído um sistema de provações para o nosso bem maior. O que consideramos sofrimento injustificável de inocentes pode, na visão de Deus, não ser tão grave quanto pensamos, porque (como o próprio budismo sugere) o sofrimento é superficial e ilusório. Podemos até ter nos voluntariado para nascer neste mundo de sofrimento aparentemente injusto, para

cumprir algum propósito para Deus. E assim por diante – os conceitos envolvidos são logicamente vagos e incertos demais para nos permitir chegar a uma conclusão definitiva.

3. Budismo e Teísmo

Antes de encerrar este tópico, gostaria de fazer alguns comentários sobre o budismo em geral. Em sua essência, a doutrina budista não é teísta, no sentido de acreditar em um criador, nem particularmente antiteísta, embora seja efetivamente ateísta. Contudo, tendo surgido na cultura indiana, adotou ideias de deuses, no sentido de super-homens ou seres sobrenaturais, que, no entanto, ainda estavam sujeitos às Quatro Nobres Verdades, ou seja, embora fossem muito nobres e celestiais, devido ao seu bom karma, também eles eventualmente precisavam encontrar a libertação do ciclo cármico ou enfrentar um renascimento inferior. Em um estágio posterior, como diz Cheng, "o Buda foi deificado", não no sentido de ser considerado um criador, mas no sentido de possuir as outras "principais características admiráveis de Deus ou do ser divino" que listamos acima. Inicialmente um homem santo, ele foi elevado por seus discípulos ao mais alto grau de divindade, acima de todos os outros deuses descritos, porque não estava mais sujeito à ignorância e ao karma. Ele, por assim dizer, dissolveu-se na unidade universal (realidade, *nirvana*) subjacente ao mundo da

multiplicidade (ilusão, *samsara*) e, dessa forma, fundiu-se com aquilo que poderia ser chamado de Deus.

Outro aspecto a ser mencionado é o da *idolatria* , ou seja, a adoração de estátuas que representam deuses. Essa prática estava presente na cultura indiana quando o budismo surgiu e em outras culturas asiáticas quando o budismo chegou a elas posteriormente. Os budistas logo adotaram essa prática também, fazendo e adorando estátuas de Buda e, mais tarde, de outros supostos Budas, bodhisattvas e arhats (santos). Para pelo menos algumas seitas budistas, a oração e as oferendas a essas estátuas parecem ser a principal atividade religiosa. É muito surpreendente que o budismo não tenha, desde o seu início, descartado firmemente esse politeísmo e a adoração de ídolos. Seria de se esperar, considerando a natureza "científica" da doutrina budista central, que ela tivesse criticado e inibido veementemente essas tendências irrelevantes e duvidosas. Sem dúvida, a motivação inicial era a tolerância, aceitando os potenciais convertidos como eram e evitando conflitos; mas essa atitude, na prática, perpetuou hábitos primitivos.[35]

---

[35] Nunca vi a idolatria sequer ser questionada em qualquer texto budista, antigo ou moderno! Mas, de qualquer forma, minha análise histórica é confirmada por Humphreys: “À medida que se espalhava suavemente por diversos países… [o budismo] tendia a adotar, ou deixava de contestar, as reivindicações rivais das crenças indígenas, por mais rudimentares que fossem. Dessa forma, as crenças mais diversas e degradadas foram adicionadas ao corpus do 'budismo', e constrangem o estudante de hoje” (p. 12). Mais adiante, ele escreve: “Certamente, dentro de cem anos após a morte de Asoka… de um ser humano, o Buda havia se tornado um ser sobre-humano, e sua Essência espiritual havia

Mas é preciso enfatizar que a adoração de esculturas de Budas está *em direta contradição lógica* com a doutrina budista de que "nada tem um eu", uma vez que envolve *uma projeção mental da individualidade nas estátuas* . O fato é que, *na mente do adorador de ídolos* , a figura a quem ele invoca e se curva é, de alguma forma, parte da divindade transcendente, uma emanação dela ou um canal para ela, e, portanto, possuidora de uma "alma" (derivada). Assim, a idolatria *perpetua* um dos principais erros psicológicos das pessoas, segundo o budismo. Se é ignorância atribuir alma a um ser vivo, que ao menos parece ter consciência, emoção e vontade, quanto mais insensato é atribuí-la a imagens de pedra (ou papel ou mesmo, em última análise, mentais)! Os budistas comuns certamente não podem esperar alcançar o ideal do budismo por meio de tais práticas, que têm exatamente o efeito educativo oposto.

Em suma, embora a doutrina central do budismo não se preocupe particularmente com ideias ou questões teológicas, mas sim com a promoção de atitudes e padrões de comportamento sábios e amorosos, visando à iluminação e à libertação, o budismo na prática é, para a maioria de seus adeptos ainda hoje, uma espécie de teísmo.

Além disso, é importante ressaltar que o ataque à Criação é uma distração. O principal problema subjacente à origem das coisas permanece, mesmo para os não-teístas. Os físicos precisam enfrentá-lo, assim como os budistas. Neste último

---

entrado em um panteão quase tão grande quanto o do hinduísmo, do qual derivou em grande parte" (pp. 48-49).

contexto, o princípio é o "fundamento original" do Nirvana. Sua natureza e essência são quietude, silêncio, paz, perfeição e plenitude. De repente, ele se agita e se subdivide; depois, cada vez mais, até se envolver em um frenesi de movimento e distinções. O Samsara nasce e prossegue. Desde então, segundo o budismo, a existência é sofrimento; e o sentido de nossas vidas é retornar intencionalmente ao estado mental original, por meio da meditação e de boas ações. Então, o que causou essa loucura? O fundamento original estava instável ou insatisfeito? Foi um evento "espontâneo" incompreensível ou um estúpido "ato de vontade"? O budismo não explica isso de fato.

Noções muito semelhantes são encontradas no judaísmo. Observe, em primeiro lugar, a ambivalência em relação à Criação, que é presumida pelos comentaristas rabínicos como um "ato de amor" de Deus por suas criaturas (com base no princípio de que tudo o que Deus faz deve ser bom), mas, ao mesmo tempo, é admitida como um ato que deu origem (pelo menos desde o incidente do Jardim do Éden) ao "mal" empiricamente evidente no mundo. Em particular, embora a procriação seja prescrita para perpetuar a vida, o ato sexual é visto como envolvendo o "impulso maligno". Observe também o dever do judeu de trilhar seu caminho, por meio do estudo, da oração e de outras boas ações (*mitzvot*), em direção a – de acordo com as interpretações cabalísticas – uma fusão renovada com Deus (*teshuvá*). Se traçarmos uma analogia entre a ideia judaica de Deus (um, único, universal, infinito) e a ideia budista menos personalizada de Nirvana, vemos a equivalência entre as

perguntas "por que Deus criou o mundo?". e “por que o Nirvana degenerou em Samsara?”

3. CAPÍTULO TRÊS

Extraído de *Fenomenologia* (2003),
Capítulo 9.

TEOLOGIA SEM PRECONCEITO

1. Aplicando padrões lógicos à teologia

A maioria dos teólogos discute Deus sem nos dizer como chegaram a saber tanto sobre Ele; eles pensam que se referir à "revelação" por meio de algum profeta ou outro, ou às suas próprias supostas "intuições", é justificativa suficiente. Por outro lado, alguns filósofos de mentalidade científica não admitem qualquer validade à teologia; eles argumentam que o conceito de Deus é uma invenção da imaginação humana e, portanto, que nada de valor científico pode ser dito sobre ele. Ambas as abordagens são logicamente impróprias. Ou, como está escrito em Provérbios 18:13:

> " *Quem responde antes de ouvir a pergunta demonstra insensatez e vergonha* ."

A teologia é, sem dúvida, um ramo legítimo da filosofia. Ela é intrinsecamente *especulativa* , visto que jamais poderemos *provar ou refutar* sua premissa básica de que Deus existe, como demonstrei em *Lógica Judaica* . Em resumo:

a. Quando tentamos provar a existência de Deus com referência à existência do universo, ou a alguma característica empírica (como a ordem ou a beleza das coisas) ou conteúdo (como a vida ou a humanidade) do universo, inevitavelmente caímos em um argumento circular. Pois, nesse caso, *o mesmo padrão de julgamento precisa ser aplicado* ao conceito de Deus, ou seja, precisamos explicar Sua existência ou Seus atributos e não podemos simplesmente tomá-los como certos. *Tanto mais* , visto que Ele é menos evidente empiricamente do que as coisas que buscamos explicar por meio do conceito de Deus.

b. Quando tentamos refutar a existência de Deus com base em dados empíricos ou construções teóricas, inevitavelmente abrimos caminho para uma disputa de superioridade. Independentemente de como descrevamos o universo, o crente sempre poderá dizer: "Bem, *foi assim* que Deus o criou!". O cientista (físico, cosmólogo, geólogo, biólogo, etc.) pode argumentar que um relato bíblico ou de outra natureza está incorreto segundo a ciência atual, mas não encontrará argumentos para negar a afirmação de que o universo, *como o descreve,* pode ter sua origem última em "Deus". O cientista não pode negar a "metafísica" ao crente sem que ele próprio (isto

> é, o cientista) se envolva em "metafísica". Afirmar saber que algo além do cognoscível *não existe* é tão pretensioso quanto afirmar saber que *existe* !

O conceito de Deus é, de fato, uma construção teórica, seja ela própria ou de outrem. Isso não implica que seja inválido ou irrelevante, pela simples razão de que *todo* conhecimento conceitual se baseia, em última instância, em "construções teóricas", incluindo toda a ciência ortodoxa. Um conceito pode ser assumidamente especulativo, e ainda assim ser de interesse e relevância para o pensamento e a ação humana. Por outro lado, isso não significa que a ideia de Deus possa ser formada sem levar em conta *testes empíricos e lógicos* . Nosso discurso sobre este assunto, como qualquer outro, deve estar em razoável consonância com o conhecimento atual e ser internamente consistente.

O conhecimento puramente científico segue as leis da indução de forma muito obediente: generaliza quando recomendado e particulariza quando recomendado. Quando não encontra o que procura (por exemplo, uma partícula ou um elo perdido) após uma busca diligente, assume que o que buscava estava ausente o tempo todo. Em contraste, o conhecimento especulativo permanece um pouco mais livre, recusando-se a generalizar de imediato de "não encontrado" para "inexistente". Os cientistas também especulam, mantendo suas mentes abertas a certas teorias ou previsões por um longo tempo. Sem essa atitude, seu pensamento estaria sempre limitado por um formalismo excessivo.

Pensadores religiosos têm direito a uma consideração semelhante e não devem ser desacreditados sumariamente pela própria natureza de sua pesquisa por totalitários pseudocientíficos de mente fechada. Tal rejeição não seria ciência, mas dogma secularista. Contudo, é verdade que o pensamento religioso é muitas vezes excessivamente informal e tende a prosseguir de forma arbitrária, sem levar em conta as regras da indução, ignorando evidências empíricas e entregando-se a pseudodeduções descaradamente manipuladoras. Aqui, como em qualquer outro campo, temos o direito de exigir honestidade e bom senso.

Em particular, eu caracterizaria como cretinismo a abordagem arrogante de alguns fundamentalistas religiosos, que consiste simplesmente em recusar-se a aceitar as descobertas e interpretações científicas atuais, como a teoria cosmológica do Big Bang ou a teoria da Evolução na biologia (ou, num passado não tão distante, o sistema copernicano). Tais teorias não são de forma alguma (pelo que sei) incoerentes com o Criacionismo, ou seja, a ideia simples de que Deus criou o universo material, mesmo que alguns cientistas, de forma provocativa, declarem o contrário. Até mesmo a ideia de que o universo material é perpétuo pode ser reconciliada com o Criacionismo, considerando-o como uma emanação atemporal de Deus.

Tais teorias podem entrar em conflito com uma leitura literal demais *da Bíblia* ou de documentos similares. Nesse caso, o defensor do livro sagrado não deve desacreditar completamente a religião insistindo em pontos de vista

antiquados, mas sim ater-se aos princípios básicos e essenciais, adaptando progressivamente suas interpretações de acordo com eles. Mesmo que as teorias científicas atuais não estejam definitivamente comprovadas e os cientistas admitam francamente ter dificuldades com elas, é insensato travar uma batalha de retaguarda contra buscadores sinceros da verdade, por exemplo, proibindo o ensino dessas teorias nas escolas.

Vale também ressaltar a imensa riqueza da reflexão inerente ao pensamento científico. Aqueles que resistem ao progresso deveriam considerar a grandiosa tapeçaria da evolução da vida ensinada pela biologia moderna, que nada mais é do que uma continuação da narrativa ainda mais ampla da evolução da matéria ensinada pela cosmologia moderna. Que perda para a humanidade seria se esses conhecimentos profundos, que nos ensinam humildade e solidariedade, se perdessem.

A abordagem fenomenológica da teologia consiste simplesmente em permanecer sempre atento aos processos pelos quais nossas crenças ou descrenças teológicas são geradas e construídas. Nossa razão pode então avaliar esses processos e, de maneira equilibrada (sem excesso de racionalismo nem de emocionalismo), chegar a conclusões moderadas e não ideológicas.

É importante aceitar desde o início que a existência e os atributos de Deus, para nós, meros mortais que não fomos privilegiados com experiências ou visões diretas e epistemologicamente indubitáveis de Deus, só podem ser hipotetizados e, de fato, apenas especulados. *Conceitos* de

Deus e Seus atributos podem ser construídos e tornados convincentes, mas normalmente nunca podem ser estabelecidos. Alguma dúvida sempre persiste e persistirá, e é aí que a fé entra em cena (tornando certas ações possíveis apesar da dúvida legítima).

Aliás, se esses limites do conhecimento humano são evidentemente verdadeiros em relação a Deus e seus atributos definidores, quanto mais verdadeiros o são em relação a todas as histórias, rituais e leis encontradas nas tradições escritas e orais. Estas últimas não decorrem automaticamente da aceitação fiel das primeiras, e existem muitas teses conflitantes (todas as religiões e seitas).

2. Concebendo os atributos divinos

A questão epistemológica de como nós, humanos, concebemos os atributos divinos não deve ser confundida com a questão de provar que o Criador os possui (admitindo Sua existência, o que não é fácil de provar [36]). Explicar o surgimento de um conceito (mesmo que apenas para fins especulativos) é mais fácil do que, e obviamente anterior a, prová-lo. É amplamente compreendido, por crentes, agnósticos e ateus, que concebemos os atributos de Deus por meio de *extrapolação a partir de nossos próprios atributos limitados* . *Até mesmo* **a unidade, a singularidade, a ubiquidade e a infinitude** de Deus são concebidas dessa

36 Ou para refutar.

forma. Qualquer poder valioso ou virtuoso encontrado em nós em graus limitados é considerado presente em Deus em grau ilimitado. Assim:

- A partir de nossa capacidade parcial de vontade ou livre-arbítrio, podemos conceber que Deus tem ou teria poder total – **onipotência** (ou todo-poder).

- A partir do nosso conhecimento parcial, podemos conceber que Deus tem ou teria poder total – **onisciência** (ou conhecimento total).

- A partir do nosso poder parcial de amor e misericórdia, podemos conceber que Deus tem ou teria poder total – **toda misericórdia** (ou bondade completa).

- A partir do nosso poder parcial de fazer justiça, podemos conceber que Deus tem ou teria poder total – **justiça perfeita** .

Da mesma forma, para todos os valores e virtudes, passamos de nossas próprias qualidades imperfeitas para a posse extrema delas por Deus. Generalizamos de 'algum' bem em nós para 'todo' o bem n'Ele. Este é um movimento *indutivo comum* do pensamento, que não requer nenhuma justificativa especial. A partir de um conceito relativamente empírico, projetamos um conceito hipotético, que a partir daí fica aberto à discussão (confirmação adicional ou eventual rejeição). Não precisamos, de fato, estender nossas mentes

ao extremo e experimentar pessoalmente o infinito, a onisciência ou a onipotência para sermos capazes de concebê-lo [37]. Assim como as proposições gerais são cognoscíveis [38], o mesmo ocorre com os conceitos hiperbólicos. No entanto, repetindo, conceber não implica provar.

Note-se que, inversamente, no que diz respeito a defeitos ou vícios, enquanto nós os temos, Deus não os tem. Aqui, não passamos de algum mal para todo o mal, mas para a ausência total de mal. Isso é feito para manter a consistência especulativa: não podemos afirmar extremos positivos se não negarmos os correspondentes extremos negativos. Algumas pessoas hipotetizam deuses tanto positivos quanto negativos (a religião zoroastriana ou as correntes do cristianismo que acreditam em um diabo independente); mas, nesses casos, nenhuma das entidades propostas possui atributos extremos *em sentido estrito* , uma vez que estão em competição.

Acontece que, embora essas generalizações individualmente sejam logicamente aceitáveis, em alguns casos, quando tomadas em conjunto ou com outros conhecimentos ou crenças, podem causar dificuldades lógicas. Somos então chamados a tentar reconciliar as teses conflitantes. Notavelmente, a onipotência divina pode ser vista como em conflito lógico com o determinismo natural (no caso da Providência Divina) ou com o livre-arbítrio humano (como

---

[37] Minha posição aqui visa atenuar algumas das minhas afirmações em *Lógica Judaica* .

[38] Isso é incontestável, visto que sua negação é autocontraditória, sendo ela própria uma proposição geral.

uma abdicação de poder por Deus). Ou a onisciência pode ser considerada em conflito com a imprevisibilidade do livre-arbítrio humano. Ou ainda, a misericórdia infinita e a justiça total podem ser consideradas em conflito mútuo, bem como em conflito com os fatos aparentes do vício impune ou do prazer imerecido, ou da virtude não recompensada ou do sofrimento imerecido.

Mas, como veremos, nossas concepções dos atributos divinos não são geradas apenas por extrapolações simples de atributos humanos; em cada caso, há refinamentos mais complexos envolvidos.

- Nosso conceito de onipotência também se baseia na analogia humana de que, assim como uma pessoa (ou grupo) pode aparentemente interferir no curso natural de certos eventos, Deus também pode, mas de forma mais abrangente, ou seja, independentemente dos eventos. Além disso, assim como uma pessoa (ou grupo) pode, física ou mentalmente (inclusive verbalmente), delimitar, forçar ou bloquear, inclinar ou desinclinar outra pessoa a praticar certos atos voluntários, Deus pode exercer Sua vontade em certas ocasiões sem implicar que o Homem, em princípio, careça de livre-arbítrio.

- Por outro lado, enquanto o livre-arbítrio humano é naturalmente limitado, ou seja, existem leis naturais e eventos humanos (e possivelmente decretos divinos) que nenhuma pessoa ou grupo pode contornar ou afetar, no

caso de Deus, como o concebemos, não existe tal limitação; Ele é mais forte do que todas as outras forças combinadas. Embora Deus pudesse tornar a Natureza anárquica ou impedir qualquer liberdade de escolha humana, Ele geralmente opta por não agir assim, interferindo apenas excepcionalmente (de acordo com os relatos bíblicos de milagres) nos assuntos naturais ou humanos. Precisamente essa é a Sua aparente vontade: que haja lei natural e livre-arbítrio humano, visto que é isso que parece estar ocorrendo.

- De maneira semelhante, no que diz respeito à onisciência, podemos tornar nosso conceito do poder de Deus mais crível ao considerarmos com mais detalhes o poder humano correspondente em menor escala. Alguns filósofos consideram que a onisciência divina é logicamente incompatível com o livre-arbítrio humano, uma vez que implicaria que Deus conhece as escolhas do homem antes que ele as faça. Contudo, se refletirmos, podemos perceber, na escala humana, que essas ideias são mais compatíveis do que isso.
    - Uma pessoa pode, por meio da memória ou por inferências, ver seus próprios atos de vontade ou os de outras pessoas no passado: essa *retrospectiva* de eventos volitivos não parece contraditória. Se concebermos Deus como situado no fim do tempo (seja o nosso, toda a história ou a eternidade), ao observarmos todos os nossos atos de vontade, o problema se dissolve. Ou seja,

o referido problema surge devido a uma suposição de presciência (como seria o caso dos humanos), mas parece menos intratável se assumirmos a retrospectiva (para Deus).

- Como argumento em outro lugar (por exemplo, veja o capítulo VI, 2.3), podemos *experimentar* o movimento diretamente no momento presente, ou seja, sem recorrer à memória. Conclui-se que o presente se *estende para nós no tempo* (um momento), e não é apenas um ponto no tempo (um instante). A extensão desse período de tempo experimentado é, reconhecidamente, pequena em nosso caso, mas é concebivelmente maior para a amplitude da consciência de Deus, abrangendo o que para nós é uma grande porção de tempo de uma só vez. Essa tese é ainda mais plausível porque o presente parece ter uma amplitude variável, mesmo para nós.
- Se Deus pode, portanto, contemplar as vidas humanas, toda a história ou a eternidade em um único e grandioso "momento", então Ele está sempre, em relação a esse período de tempo, efetivamente em uma posição de retrospectiva, ou seja, Ele pode ver nossas vontades sem afetá-las. Dentro desse grandioso momento acessível a Ele, todos os eventos são quase simultâneos, como se Ele pudesse viajar mentalmente e instantaneamente do início ao fim e vice-versa, à

vontade. Assim, o que nos parece uma previsão paradoxal seria simplesmente retrospectiva para Ele.

- Note-se ainda que a onisciência não significa apenas a capacidade de conhecer através do tempo, mas, de forma mais ampla, conhecer todos os eventos em todos os lugares, bem como todos os eventos atemporais (abstratos). Ver eventos em muitos lugares ao mesmo tempo poderia ser considerado quase tão problemático quanto ver eventos em muitos tempos simultaneamente. Contudo, assim como a percepção humana pode evidentemente abranger uma quantidade considerável de espaço, por extensão, é concebível que Deus possa perceber todo o espaço.

- Acredito que grande parte da dificuldade conceitual que muitos têm com a ideia de Deus pode ser dissolvida se O considerarmos posicionado de forma próxima e paralela ao mundo natural em que vivemos, e pelo menos coextensivo a ele (e provavelmente muito maior que ele). Com isso, quero dizer que a visão de Deus como algo suspenso, distante de tudo, causa dificuldade conceitual em relacioná-Lo ao mundo natural. Mas se, em vez disso, entendermos Deus como oculto atrás (ou abaixo, acima ou ao lado) do mundo natural, separado dele apenas pelo

véu da nossa própria cegueira para Ele, então Ele se torna mais concebível [39].

- Para modernizar essas ideias com referência à Teoria da Relatividade, poderíamos especular que Deus (pelo menos no que diz respeito ao mundo que habitamos) reside ***no centro (ou melhor, em todo o interior e talvez também além) da esfera espaço-temporal quadridimensional (cuja "superfície" é o nosso mundo material)*** . Dessa forma, Deus estaria sempre *equidistante* (ou melhor, contíguo) de todos os lugares e tempos, de todos os pontos deste mundo. Ele transcenderia o espaço e o tempo, e seria adjacente a eles (ou até mesmo imanente a eles). Talvez isso descreva o que místicos e meditadores profundos chamam de "eterno presente". (Note-se também que os argumentos de Albert Einstein se referem ao mundo *material imanente* e à velocidade máxima dos sinais de luz nele: ele não considera nem nega que *a consciência* possa transcender a matéria, nem que seu alcance possa ser instantâneo.)[40]

---

[39] A ideia budista de um "fundamento original do ser" (vivenciado em meditação profunda), do qual as existências fenomênicas parecem surgir, é uma imagem útil neste contexto. Outra imagem que podemos usar é a ideia kantiana de um Nômeno subjacente ao Fenômeno.

[40] Nessa perspectiva esférica, podemos conceber a Criação como atemporal e, assim, talvez chegar a um acordo com Stephen Hawking. A Criação se referiria à interface ou transição entre Deus (o núcleo espiritual) e o universo material (a crosta externa). Tangencialmente, dentro da superfície

Os comentários acima não pretendem ser exaustivos.

3. Analisando a onisciência e a onipotência

Em *Lógica Judaica* [41], expressei algumas reservas quanto à consistência do conceito de onisciência . O texto a seguir é uma tentativa de analisar a questão mais a fundo.

A forma (a) "Eu sei que (eu não sei nada)" é inconsistente, pois implica "Eu sei alguma coisa" e "Eu não sei nada" (ou seja, "Eu não sei nada").

As seguintes formas são, no entanto, consistentes: (b) Eu não sei que (Eu não sei nada); (c) Eu sei que (Eu sei alguma coisa); (d) Eu não sei que (Eu sei alguma coisa).

Estritamente falando, o paradoxo em (a) leva à conclusão (b), e não a (c), ou seja, não exclui (d) de antemão. A menos que consideremos "Eu não sei nada" como inerentemente paradoxal também, caso em que "Eu sei alguma coisa" está implícito: creio que isso se justifica pela reflexão, isto é, uma vez que "Eu não sei nada" é afirmado, podemos classificá-lo como uma alegação de conhecimento e, portanto, rejeitá-lo como implicitamente inconsistente. Outra maneira de chegar ao mesmo resultado é dizer que as formas "Eu não sei...", (b) e (d), são implicitamente alegações de conhecimento sobre o

---

quadridimensional, não haveria um início espacial ou temporal; mas ao longo do raio da esfera, a superfície tem um início.

41 Capítulo 14.

estado do conhecimento ou ignorância de alguém, de modo que implicam (c).

A autoconsciência, mesmo da própria ignorância, implica consciência e, portanto, conhecimento. Ou, em outras palavras, (c) é logicamente verdadeira para todos os seres autoconscientes (isto é, humanos e Deus, pelo menos – talvez alguns animais superiores também). No entanto, não *podemos* afirmar que (c) seja verdadeira para seres aparentemente apenas conscientes; podemos apenas dizer que, para eles, "eles sabem alguma coisa".

A forma da onisciência é (e) "Eu sei que (Eu sei tudo)". A forma mais simples "Eu sei tudo" implica o reflexivo, porque se você sabe tudo, então você também deve saber esse fato. Isso é autoconsistente e, portanto, pode ser reivindicado por Deus. A forma (f) "Eu não sei que (Eu sei tudo)" *não é* autoconsistente, já que implica tanto "Eu não sei algo" quanto *permite* "Eu sei tudo".

De forma semelhante, (g) "Eu sei que (eu não sei tudo)" é autoconsistente, assim como a forma anterior "Eu não sei tudo", e esta é a situação para os humanos e talvez alguns animais superiores (em ambos os casos) e para os animais meramente conscientes (no caso não reflexivo). A forma (h) "Eu não sei que (eu não sei tudo)" implica tanto "Eu não sei algo" quanto "Eu não sei tudo", sendo que a primeira implica a segunda: não há inconsistência.

A dificuldade no conceito de onisciência não é dedutiva, mas indutiva. Admitindo que você saiba tudo, então, é claro, você sabe que sabe tudo. Mas também é concebível que você

tenha chegado ao conhecimento total gradualmente, por processos indutivos, caso em que, como você saberia com certeza que sabe tudo? E se esta última *possibilidade* existe, então quem aparentemente está em um estado de conhecimento total (mesmo por meios não indutivos) também tem algumas dúvidas a respeito disso. Ou seja, na prática, "eu sei tudo" não implica "eu sei que (eu sei tudo)", ou mais precisamente, mesmo admitindo *o fato* de que fulano sabe tudo, não se segue que fulano *saiba disso* de fato. Isto é, ***a onisciência não inclui necessariamente o conhecimento reflexivo da própria onisciência*** . De certa forma, esse resultado parece paradoxal, mas, de um modo, confirma minha suspeita geral em relação a classes autoinclusivas.

É preciso também considerar a compatibilidade conceitual entre os atributos divinos da onisciência e do livre-arbítrio. Teólogos têm considerado a compatibilidade entre a onisciência de Deus e o livre-arbítrio *do homem* , embora, a meu ver, não de forma satisfatória; isto é, aqueles que buscaram a reconciliação não obtiveram sucesso, até onde sei – tratava-se de racionalização em vez de uma verdadeira resolução (apresento um argumento mais convincente acima). Mas será que eles sequer questionaram como *Deus* poderia ter tanto livre-arbítrio quanto onisciência? Se Deus sabe tudo, inclusive de antemão o que fará, como se pode dizer que Ele escolhe livremente o que faz? Creio que minha tentativa de resposta à primeira pergunta (na seção anterior) também pode ser aplicada à segunda. Para Deus, todo o tempo é um único instante, portanto não há antes nem

depois, e todo o saber e o fazer são efetivamente simultâneos.

Com relação às questões lógicas no conceito de Onipotência, cabe acrescentar o seguinte: a Onipotência não pode ser definida de forma consistente como ilimitada, como o poder literal de fazer absolutamente tudo. Devemos, antes, dizer: Deus pode fazer tudo o que é possível em princípio.

O que O distingue de todas as outras entidades é que, enquanto nós, seres finitos, só podemos fazer *algumas* (na verdade, muito poucas) das coisas que estão no reino do possível, Deus pode fazer *tudo* o que pode ser concebido. O que Ele não pode concebivelmente fazer são coisas *ilógicas* como "criar a Si mesmo", ou "criar coisas que são simultaneamente A e não-A, ou nem A nem não-A", ou "anular Sua própria onipotência", ou "anular a factualidade de fatos passados". Poderíamos presumivelmente acrescentar a esta lista a impossibilidade de Sua autodestruição (o que contradiria Sua eternidade), ou de destruir Suas outras características definidoras. Além disso, eu pessoalmente — talvez por ser judeu (digo isso para não ofender a sensibilidade de cristãos, hindus e outros) — considero Deus incapaz de encarnar, isto é, concentrar Seu ser em um corpo finito, enquanto permanece infinito.

Não é inconcebível, contudo, que Deus eventualmente anule, restrinja ou reverta leis naturais que sejam logicamente (tanto quanto podemos perceber) substituíveis. Aqui, é preciso distinguir entre modalidade natural e modalidade lógica (veja meu trabalho *Lógica Futura* , a esse respeito).

Nesse contexto, “milagres” locais e temporários, como os descritos na Bíblia (por exemplo, a abertura do Mar Vermelho) ou em outros livros religiosos, são bastante concebíveis – como exceções pontuais à lei natural. Leis naturais que não são leis lógicas podem muito bem estar condicionadas à não interferência de Deus – esse conceito em nada diminuiria seu status efetivo como leis. Não obstante, deve-se lembrar que muitas dessas leis estão logicamente inter-relacionadas a outras, de modo que não poderiam ser contornadas isoladamente, mas Deus teria que fazer mudanças múltiplas ou sistêmicas para produzir o efeito desejado.

Mas não precisamos considerar cada intervenção de Deus no mundo como uma violação da lei natural. Deus pode muito bem ter reservado para Si um papel como um agente poderoso *dentro* da Natureza.

Essa observação pode ser compreendida se considerarmos a analogia da vontade humana (ou, de forma mais geral, da vontade animal). Esta última é concebida por nós como capaz de sobrepujar o curso natural (ou seja, determinístico) dos acontecimentos; além disso, a vontade de um ser humano pode ser mais poderosa do que a de outro. Os seres humanos (e outros animais) são, no entanto, considerados parte da Natureza, em um sentido mais amplo. Podemos, de forma semelhante, por extensão, em uma escala maior e em níveis mais profundos, considerar a providência de Deus. Para nos referirmos novamente a exemplos bíblicos: Ele pode ter dividido as águas do mar como nós faríamos ondas

em nossa banheira; Ele pode ter influenciado as decisões do Faraó como nós sugeriríamos coisas a mentes mais fracas.

Se limitarmos nosso conceito de Natureza a eventos determinísticos, então até mesmo a vontade humana e animal, quanto mais a vontade de Deus, deve ser classificada como antinatural. Mas se entendermos o conceito de Natureza como abrangendo *tudo o que acontece* , então nem mesmo a eventual intervenção ad hoc de Deus no curso ordinário dos eventos (determinísticos ou de vontades menores) é antinatural.

Assim, concluindo, a onipotência de Deus não pode ser concebida de forma anárquica. A vontade de Deus, ao contrário da nossa, não é determinada por forças e influências "externas" ou "internas". Mas o conceito permanece, assim como os demais atributos definidores, sujeito à consistência e a outras verificações racionais e empíricas, ou seja, às leis da lógica.

4. Harmonizando Justiça e Misericórdia

Assim como a existência de Deus não pode ser provada (ou refutada), também Seus atributos não podem ser definitivamente provados (ou refutados). Se um atributo pudesse ser provado, aquilo a que ele é atribuído também o seria necessariamente provado. (Se todos os atributos pudessem ser refutados, não haveria mais objeto de estudo.) Podemos, no entanto, admitir como concebíveis atributos

que tenham se mostrado internamente coerentes e consistentes com todos os fatos e postulados conhecidos até o momento. (Por outro lado, podemos rejeitar um atributo por ser concebido de forma incoerente, por ser incompatível com outro princípio mais significativo ou, ainda, por ser empiricamente duvidoso.)

Entre os muitos conceitos teológicos que precisam ser esclarecidos, estão os de justiça e misericórdia [42]. Justiça e misericórdia: qual é a sua fronteira e qual a sua relação?

Misericórdia é, por definição, injustiça – uma forma aceitável de injustiça, que supostamente atenua a justiça, tornando-a mais humana e limitando seus excessos. Mas muitas das coisas que chamamos de misericórdia são, na verdade, justiça. Frequentemente, quando pedimos (ou oramos) por misericórdia, estamos simplesmente pedindo para não sermos submetidos à injustiça, ou seja, a sofrimento imerecido ou privação de bem-estar.

Justiça é dar a uma pessoa o que lhe é devido, seja recompensando suas virtudes ou punindo seus vícios. Pedir (ou orar) por qualquer uma dessas coisas não é, estritamente falando, um pedido de misericórdia, mas uma exigência de justiça.

---

42 Este ensaio foi escrito em 1997, com exceção de algumas pequenas edições feitas hoje. Lendo-o agora, alguns anos depois, acho-o desnecessariamente agressivo no tom. Obviamente, eu estava com raiva por motivos pessoais na época em que o escrevi. Mesmo assim, não vejo necessidade de amenizá-lo hoje.

Então, o que é misericórdia? Uma recompensa maior do que a devida (ou seja, uma dádiva) ou uma punição menor do que a devida (ou seja, perdoar parcial ou totalmente, ou curar após punir). No caso positivo, nenhum dano real é causado – desde que as recompensas devidas aos outros não sejam diminuídas por isso. No caso negativo, nenhum dano real é causado – desde que não haja vítimas do crime.

Excesso de misericórdia seria injustiça. Punição insuficiente para um criminoso é uma injustiça para a(s) vítima(s) do crime. Distribuir presentes sem levar em conta quem merece o quê implica um sistema injusto.

Mas, em todo caso, essa visão inicial da lei moral é incompleta. A retribuição pelo crime é uma forma muito imperfeita de justiça. A verdadeira justiça não é mera punição dos criminosos após o ato vil, mas sim *a prevenção* do crime. Nossa indignação contra Deus ou um sistema social/político/judicial não deriva apenas do fato de que os criminosos muitas vezes permanecem impunes e suas vítimas sem vingança, mas do fato de que o crime foi permitido quando poderia ter sido impedido. No caso dos falíveis e ignorantes protetores humanos da justiça, isso às vezes (embora nem sempre) é inevitável, então eles podem ser desculpados. Mas no caso de Deus, que é onisciente e onipotente, isso é fonte de grande angústia e dúvida para aqueles que amam a justiça.

Costumamos dizer que existem dois tipos de crime: aqueles com vítimas e aqueles sem vítimas. Os últimos incluem crimes cuja vítima é o próprio criminoso (são um problema

dele), ou, eventualmente, crimes contra Deus (que, sendo essencialmente imune a danos e, em todo caso, perfeitamente capaz de defender seus próprios interesses, não precisa nos preocupar profundamente aqui). No que diz respeito aos crimes com vítimas, nossa preocupação se concentra em seres humanos ou animais que sofreram algum tipo de dano injusto. O dano pode ser direto/pessoal (físico e/ou mental – ou relacionado a parentes ou propriedade, o que, em última análise, significa dano mental e/ou físico ao próprio indivíduo) ou indireto/impessoal (ao meio ambiente ou à sociedade – mas estes também, em última análise, significam um impacto sobre pessoas ou animais).

Um sistema mundial verdadeiramente justo exigiria que Deus impedisse, no mínimo, todos os crimes com vítimas inocentes – o que, a julgar por todas as evidências empíricas, Ele não faz, razão pela qual muitas pessoas duvidam sinceramente de Sua justiça ou de Sua existência. Dizer (como alguns fazem) que a falha em impedir danos injustos a inocentes é misericórdia para com os criminosos, dando-lhes uma chance de se arrependerem, é uma resposta muito insatisfatória. Soa mal quando se considera que foi "impiedoso" (ou seja, *injusto*) para as vítimas: elas não tiveram nenhuma chance. Talvez, então, se não em um contexto de prevenção, o conceito de misericórdia tenha algum lugar no contexto da não retribuição *ex post facto* .

Vingar as vítimas de um crime parece uma resposta emocional bastante inútil – tarde demais, se a vítima sofreu danos irreversíveis (mutilada, morta, etc.). Se a vítima não

tivesse sofrido danos irreversíveis, sua reparação e compensação seriam o mais importante, de preferência às custas do criminoso. Mas sabemos que a vingança também serve, em certa medida, a um propósito preventivo: desencorajar atos semelhantes por outros criminosos em potencial (aumentando o preço final do crime para eles) ou educar criminosos reais (para que, com sorte, não repitam seus delitos). Ser "misericordioso" com criminosos reais que têm vítimas, portanto, não é apenas abster-se de uma resposta emocional inútil, mas participar de eventuais repetições de crimes semelhantes pelo mesmo criminoso ou por outros como ele.

É preciso ressaltar que levar em consideração as circunstâncias atenuantes não é um ato de misericórdia, mas definitivamente um ato de justiça. Não considerar o contexto completo ao formular um julgamento é estupidez e injustiça. Talvez o conceito de misericórdia tenha sido criado apenas para combater sistemas judiciais imperfeitos, incapazes de distinguir nuances de motivação e força. A lei diz isso e aquilo sem fazer distinções e deve ser aplicada cegamente, sem variação – portanto, a 'misericórdia', uma exceção aparentemente 'irracional' à lei, é necessária! Não seria necessária se a lei fosse formulada com mais precisão e realismo. Assim, tanto para sistemas de leis supostamente divinas quanto para sistemas de leis reconhecidamente humanas. Se o sistema e aqueles que o aplicam são de mente fechada e desumanos, é claro que se precisa de 'misericórdia' – caso contrário, não.

Outra forma de usar o conceito de misericórdia é em desejos ou orações. Esperamos que os "poderes constituídos" (divinos ou humanos) nos deem o que nos é devido, recompensando nossos bons esforços ou prevenindo ou punindo as más ações de nossos inimigos, embora isso nem sempre aconteça neste mundo imperfeito. Tais apelos à misericórdia são uma forma de *realpolitik* – não são realmente apelos à injustiça, mas sim apelos à justiça disfarçados de palavras humildes, com o intuito de evitar uma crítica mais fundamental e explícita à falha da verdadeira justiça por parte dos poderes constituídos. Novamente, se a justiça absoluta fosse instituída, não haveria necessidade de tais apelos à "misericórdia"; o certo seria feito automaticamente. Bem, a justiça humana é inevitavelmente falha: mesmo com as melhores intenções e vontades, as pessoas não são oniscientes nem infalíveis, portanto, a incerteza e até mesmo o erro são inevitáveis, e, nesse contexto, a "misericórdia" talvez seja um conceito útil.

Mas, no caso de Deus, que desculpas podemos dar? Como podemos justificar para Ele a imperfeição do mundo? Tentamos fazê-lo com referência ao livre-arbítrio – a justiça pressupõe responsabilidade, que pressupõe liberdade de escolha. Mas esse argumento não é totalmente convincente, pois podemos aprofundar a questão e perguntar: se o mundo *não pudesse* ser criado justo, por que foi criado *?* Ou, se precisava ser criado, por que não um mundo de felicidade universal e imutável – quem disse que o livre-arbítrio era necessário? Para essa pergunta, parece não haver resposta, e essa é a base fundamental da crítica à teodiceia. As

contra-alegações da justiça última – causas de recompensa ou punição aparentemente injustas invisíveis aos humanos, acerto de contas posterior, em uma reencarnação ou em uma vida após a morte – também parecem frágeis. Se a justiça é invisível, também é injusta, e a justiça posterior é tardia demais, visto que, durante o período intermediário, a injustiça é permitida. Assim, ficamos perplexos.

Mesmo quando vemos dois homens igualmente bons sendo tratados de forma desigual, um recompensado como merece e o outro recebendo mais do que merece, ou dois homens igualmente maus sendo tratados de forma desigual, nosso senso de justiça é despertado. Tanto mais quando aquele que recebe mais presentes gratuitos é menos merecedor do que aquele que recebe menos. E ainda mais quando o mau não só não é punido, como recebe presentes, e o bom não só não é recompensado, como é tratado de forma desigual. Pois então todo esforço em prol do bem e contra o mal é desvalorizado e se torna vão. Se não há lógica no sistema de pagamento, então que incentivos temos? Certamente, o efeito resultante não é o de nos maravilharmos com o amor e a misericórdia de quem paga, mas sim com a injustiça e a falta de amor que tal distribuição caótica implica.

Talvez devêssemos então perguntar: o que é bom e o que é mau? Talvez seja nossa concepção equivocada dessas coisas que nos dá a falsa sensação de que a injustiça reina no mundo. A resposta para isso é inverter a pergunta e questionar: devemos construir nossos conceitos de bem e mal empiricamente, simplesmente julgando como boas todas

as ações que parecem resultar em recompensas e como más todas as ações que parecem resultar em punição (o valor de mercado do bem ou do mal)? Essa abordagem pragmática (que algumas pessoas consideram conveniente, até que elas mesmas sofram as consequências) certamente contraria as intuições da humanidade. Pois, nesse caso, os criminosos se tornam defensores da justiça (*justiciers*) e a vitimização deveria ser sempre motivo de regozijo para nós. Isso é a antítese da moralidade, que se baseia na compaixão humana por aqueles que sofrem indignidades e na indignação por aqueles que cometem indecências. Essas intuições devem ser respeitadas e defendidas, contra todas as reivindicações da religião, da ideologia ou de interesses particulares.

Alguns dizem que não existem vítimas inocentes – insinuando (por exemplo) que mesmo aqueles que pereceram no Holocausto devem ter sido culpados de algum crime *equivalente* , em uma vida anterior, se não na atual. Outros dizem que não existem culpados – por exemplo, muitos budistas aparentemente sustentam essa visão, com referência à lei cármica. Essas proposições são duas faces da mesma moeda. Assim que se adota uma doutrina de justiça perfeita, divina ou natural, tropeça-se nessa armadilha. Somente ao admitirmos a imperfeição da justiça no mundo podemos nos tornar sensíveis ao sofrimento imerecido das pessoas (seja o nosso próprio ou o de outros).

5. A ausência de forma em Deus

Por fim, gostaria de compartilhar uma percepção que tive recentemente na sinagoga, um aspecto do "vazio" que eu ainda não havia abordado. O Deus do judaísmo, e de forma mais ampla de religiões monoteístas semelhantes, é absolutamente ***informe*** – o que significa desprovido de qualquer forma ou figura, desprovido de quaisquer características sensíveis ou fenomênicas. (Mais precisamente, esse Deus é concebido como não *possuindo* características fenomênicas, mas sendo perfeitamente capaz de *produzi-* las.) Como, então, nós, meros mortais, podemos conhecê-Lo?

Em oração, percebo com gratidão que não estou projetando nenhuma *imagem* de Deus, pois não a possuo, nenhuma me foi ensinada ou permitida. O Deus que eu (como judeu) celebro é informe, muito semelhante nesse aspecto ao "vazio" presumido pelos budistas como a raiz e a essência de toda a existência. Observando-me pensando em Deus, noto um esforço de "intuição", uma intenção de enxergar além do mundo material e mental das aparências e, em certa medida, apreender o Existente informe que presumo estar presente.

Assim, o "conhecimento" de Deus por nós se baseia em uma analogia ou generalização, a partir da intuição do próprio eu. Por abstração do meu próprio eu, posso conceber o eu de outras pessoas e o Eu de Deus. Se atribuímos a Deus poderes como cognição, vontade, valoração e afeição, em suas formas extremas (como onisciência, onipotência, justiça e

misericórdia perfeitas, bondade absoluta), é porque temos consciência interior desses poderes (em graus mínimos) em nós mesmos. Nosso conceito filosófico de Deus não é uma construção conceitual derivada da experiência da Natureza, ou seja, baseada em aparências *concretas e causalidade* , mas um produto da introspecção.

Alguns podem argumentar que, assim como nossa alma tem ou habita um corpo, Deus pode muito bem habitar o mundo (panteísmo, animismo) ou estar encarnado nele em forma humana (o hinduísmo, alguns ramos do budismo e o cristianismo têm essa crença) ou ser simbolizado e representado por imagens inanimadas, ou seja, estátuas ou desenhos (isso é chamado de idolatria pelo judaísmo, islamismo e alguns ramos do cristianismo).

Segundo aqueles que a rejeitam, a falha da ***idolatria*** (a palavra tem origem etimológica no grego *eidos* = forma) é ignorar a fonte interna dos conceitos de divindade e desviar a atenção das pessoas para imagens físicas ou mentais, ou seja, para características fenomênicas. Assim como é insensato identificar-se com o próprio corpo ou imaginação, Deus não pode ser equiparado ou conhecido por meio de uma forma. Admitindo-se o teísmo (que, naturalmente, permanece aberto a debate), a vantagem psicológica do monoteísmo reside precisamente em seu foco no informe.

Com relação ao conceito de ***encarnação*** de Deus, central em muitas religiões desenvolvidas, pessoalmente o considero inconcebível: não vejo como a imensidão de Deus possa *ser* (e não apenas *projetar-se* no mundo) alguém ou algo tão

pequeno quanto uma pessoa ou uma forma inanimada. Considere também nosso tamanho diminuto em relação ao do universo; e especule sobre o possível tamanho infinitesimal do nosso universo em relação à infinitude do seu Criador. Por outro lado, a apoteose ou deificação de um ser humano ou animal é, a meu ver, impensável: uma parte não pode se tornar o todo. Mas, claro, isso pode ser apenas reflexo da minha educação judaica; cada um é livre para pensar como bem entender. Não tenho interesse em promover intolerância ou conflitos religiosos, mas apenas em esclarecer conceitos e debater questões como filósofo.

O que quero destacar aqui é que a analogia entre Deus e a alma humana é geralmente considerada limitada. Enquanto a maioria dos teístas (embora não necessariamente animistas ou panteístas) considera Deus como criador do mundo natural material e mental, a maioria dos que acreditam na existência de uma alma humana não a considera como *criadora* do corpo a ela associado. Pode-se presumir que a alma seja um resultado do corpo (como no naturalismo, onde a alma não pode existir sem o corpo) e/ou um habitante dele (como em certas religiões, onde a alma pode deixar o corpo), com algum grau de controle sobre o corpo e influência deste, mas não se presume que ela produza o corpo. Por outro lado, uma das principais razões pelas quais Deus é postulado, na visão de mundo monoteísta (certa ou erradamente), é para cumprir o papel de causa primeira e motor primordial do mundo natural.

Todas essas discussões são, naturalmente, consideradas irrelevantes por naturalistas, muitos budistas e outros ateus. Mas, em vez de chegar a uma conclusão doutrinária sobre tópicos tão especulativos, creio que o importante é manter a mente aberta e concentrar-se em compreender todos os aspectos, nuances e opções.

4. CAPÍTULO QUATRO

Extraído de *Volição e Conceitos Causais Afins* (2004), Capítulos 1:1, 2:1-4, 15:2 (parte) e 15:3.

CAUSALIDADE, VONTADE E DEUS

1. Causalidade e volição

Pelo termo ***Causalidade*** , referimo-nos à relação entre uma *causa* e um *efeito* . Sem tentar, desde o início, definir a relação causal, da qual aparentemente todos temos algum tipo de compreensão, podemos, no entanto, distinguir conceitualmente duas expressões primárias e radicalmente diferentes dela, ou gêneros, que chamaremos de Causalidade e Vontade. O estudo dessas questões pode ser denominado 'etiologia'.

Causalidade é, observe bem, *uma relação* de algum tipo entre duas ou mais coisas individuais ou tipos de coisas [43]. Se duas coisas não estão relacionadas por causalidade ou vontade, diz-se que elas "não estão causalmente relacionadas" – sem a intenção de excluir a possibilidade de que cada uma possa ter uma ou outra relação causal com certas outras coisas. A noção de espontaneidade, que se refere a eventos considerados não causados por *nada* mais, será considerada posteriormente.

'Causalidade' é o termo que aplicaremos ao *determinismo. Causalidade* , que pode ser descrita de forma geral como a relação causal entre coisas, qualidades ou eventos 'naturais', que os 'faz', individual ou coletivamente, comportarem-se com certas regularidades de conjunção ou separação. Uma causa na causalidade pode ser chamada de 'causativo'.

Essa forma *natural* de causalidade pode ser definida com relativa facilidade, *com referência a Proposições condicionais* de vários tipos e formas. Entendemos tacitamente as diferentes formas de condicionamento natural, temporal, extensional e lógico como expressões de um "vínculo" subjacente, que denominamos causalidade, ou

---

43 A raiz latina **causa** refere-se a um propósito ou motivo, mas não tenho certeza de qual seria sua etimologia mais profunda. Um termo latino relacionado é **causari** , que significa contenda ou disputa. Termos relacionados em francês são **une cause** (um processo judicial), **causer ** (conversar) e talvez **chose** (coisa); em um contexto jurídico, a coisa que causa, ou seja, a causa, é buscada por meio de discussão sobre ela. A questão etimológica é apenas um aspecto da história do *conceito* de causa em todas as suas facetas, que ainda precisa ser escrita.

mais especificamente causação. Os padrões de comportamento das coisas são empiricamente, e então indutiva ou dedutivamente, identificáveis [44]; o "vínculo" causal subjacente é uma suposição intuitiva amplamente difundida que requer muito trabalho filosófico para ser elucidada e validada.

A ideia de causalidade pode ser vista como decorrente das três "leis do pensamento", na medida em que estas estabelecem as relações fundamentais "se-então", como em "se X, então X" (identidade), "se X, então não nãoX" (não contradição) e "se não X, então nãoX" (exclusão de um meio), que significam "X e nãoX juntos são impossíveis" e "não X e não nãoX juntos são impossíveis". Pois, uma vez que tais relações são encontradas no mundo e no discurso, isto é, em todos os modos de modalidade, com relação a qualquer termo X e sua negação nãoX, torna-se concebível que relações semelhantes possam ser observadas *em casos menos óbvios* , entre certos outros pares de termos, como X e Y.

'Volição' é o termo que aplicaremos à *causalidade indeterminística* , que pode ser descrita, de forma geral, como a relação causal entre um agente e qualquer ação sua, ou seja, entre uma 'pessoa' (seja Deus, um ser humano ou um animal) e sua [45]vontade (seja uma atitude pessoal ou um

---

44 Consulte meu trabalho *Future Logic* , partes III e IV, para uma análise completa do condicionamento.

45 Usarei o pronome "ele", por uma questão de brevidade e legibilidade, em um sentido geral, significando Ele (Deus), ele/ela (um ser humano) ou isso (um animal) – ou seja, qualquer

movimento mental ou físico de algum tipo). Observe que, na volição propriamente dita, a 'causa' é aquele que deseja (no exato momento em que deseja), uma entidade chamada agente, ator ou executor, e o 'efeito' é um ato específico de vontade desse agente imediatamente, ou, posteriormente, mais remotamente, qualquer produto desse ato (que pode ou não ter sido intencional).

Essa forma *pessoal* de causalidade é muito menos fácil de definir. A abordagem mais simples é por negação – afirmar que existe algum tipo de "vínculo" causal, negando, ao mesmo tempo, que ele assuma a forma de condicionamento natural, temporal, extensional ou lógico. Assim, a volição refere-se ao comportamento que não exibe padrões fixos, mas no qual todos nós, mesmo assim, intuímos uma causalidade pontual. De fato, deveríamos dizer que a noção de "vínculo" se deve principalmente ao senso interno de

---

"pessoa", qualquer entidade capaz de agir como agente, que possua o poder da vontade. Com essa terminologia, não pretendo expressar uma opinião sobre se todos os animais têm "personalidade"; talvez apenas os animais superiores a tenham, mas não insetos ou bactérias. Desejo apenas considerar essa possibilidade, não excluí-la de imediato. Da mesma forma, com relação a Deus – ao mencioná-Lo, não pretendo expressar visões religiosas. Mesmo no caso dos seres humanos, não se pretende aqui estabelecer uma doutrina que afirme que todas as suas ações são volitivas. (Os animistas, aliás, considerariam até mesmo as pedras como possuidoras de alguma medida de vontade; alguns filósofos alemães do século XIX falavam romanticamente da Vontade como uma espécie de força geral da Natureza.) Nosso objeto essencial de estudo, aqui, é o fato abstrato da vontade ou da ação, e não tanto suas concretizações particulares (reais ou presumidas). Tudo isso ficará claro mais adiante, quando discutirmos os limites naturais da vontade.

vontade; ela é então ampliada, por analogia, para incluir os "vínculos" entre eventos externos à vontade. Isso parece ser verdade para o indivíduo e, presumivelmente, na história do pensamento [46].

O desenvolvimento dessa noção fundamental e comum de vínculo causal entre a vontade e os eventos naturais procede da seguinte forma: tudo o que permanece evidentemente inalterado por nossos esforços, independentemente da vontade de alguém, é considerado naturalmente "unido" ou

---

[46] Parece – embora muita pesquisa seja necessária para estabelecer isso inequivocamente como um fato histórico – que a humanidade inicialmente explicou (na época em que buscava explicações) todos os movimentos naturais antropomorficamente, com referência à vontade em vez da causalidade. Essa parece ser uma das vertentes da crença animista, que projeta espíritos locais, gênios ou deuses em rios, no solo, no fogo, no céu e em outros objetos (incluindo os abstratos, aliás – por exemplo, atribuir um espírito à tribo) para explicar seus movimentos. Magia e rituais eram usados para domar ou, pelo menos, desviar essas "forças da natureza". Os filósofos modernos, é claro, estão tentando fazer o oposto, ou seja, explicar a vontade com referência à causalidade ou a algum processo impessoal semelhante. No entanto, traços de um "naturismo" subjacente subsistem inconscientemente na referência comum, mesmo no discurso científico, a uma Natureza personificada que "faz" coisas como se tivesse "fins" e que cria "leis". Isso também pode ser visto como uma espécie de teísmo secularizado, que mascara sua identidade ao aparentar despersonalizar Deus. É claro que mesmo os conceitos de espírito e vontade não são inatos; eles devem ter uma longa e complexa história, dentro e antes da humanidade. Como seu surgimento provavelmente antecede obras orais ou escritas de religião, filosofia ou literatura, devemos examinar evidências arqueológicas (como práticas funerárias pré-históricas ou objetos rituais) para conjecturar quando e como eles podem ter se desenvolvido.

"conectado". Assim, enquanto a vontade pode ser definida em parte pela negação das formas de causalidade natural (condicionamento), a causalidade, por sua vez, é definida em parte pela negação do poder da causalidade pessoal.[47]

A causalidade natural ou determinística exibe padrões, acessíveis direta ou indiretamente por meios empíricos (procedem de percepções concretas, que são então generalizadas; ou de inferências a partir delas), mas seu aspecto de ligação subjacente é conhecido apenas por analogia, como um desenvolvimento conceitual. A causalidade pessoal ou indeterminística, por outro lado, é apreendida primeiro empiricamente (por meio de uma abstração intuitiva, através de um 'senso' interno de vontade própria) e, em seguida, formalmente distinguida pela negação da invariabilidade última.

Note-se novamente que a causalidade é essencialmente *uma relação* . Como não percebemos a relação em si, mas apenas, na melhor das hipóteses, seus termos, ela não é fenomênica; isto é, não possui qualidades materiais sensíveis nem equivalentes mentais para elas. Ela é apreendida por nós, como já foi sugerido, por meio da intuição durante atos de vontade, e inferida por analogia (um ato conceitual) como existindo de forma semelhante na causalidade. Assim, ela é melhor caracterizada como uma abstração.

---

47 É como se colocássemos a Natureza e as Pessoas em oposição: se a primeira vencesse, teríamos causalidade; se a segunda, teríamos vontade.

O aspecto estatístico da causalidade – e, por extensão, o da volição – é secundário, embora também exista um aspecto relacional. Este último é ontologicamente uma mera expressão da relação e epistemologicamente uma forma de discernir e classificar a causalidade. Se a relação subjacente é, ou deveria ser considerada, uma "substância" real, ou se é uma projeção conveniente da imaginação, é uma questão controversa. Mas, pragmaticamente falando, não é muito importante, se é que é possível, encontrar a resposta.

Uma distinção interessante entre causalidade determinística e indeterminística é que, no primeiro caso, as conexões individuais são conhecidas unicamente *em virtude de* conexões gerais, enquanto no segundo caso elas são conhecidas *por si só* .

- Ou seja, a causalidade envolve leis ou uniformidades naturais [48]: é a partir do nosso conhecimento de que um *tipo de* coisa causa outro *tipo de* coisa que sabemos que um *exemplo* do primeiro tipo de coisa causou um *exemplo* do segundo tipo de coisa.[49]

---

48 A percepção de que a causalidade diz respeito a tipos, e não a instâncias, pode ser atribuída a Hart e Honoré; pelo menos, foi o que aprendi com o trabalho deles. Isso explica por que o raciocínio " *post hoc, ergo propter hoc* " (depois disso, portanto por causa disso) é falacioso: é simplesmente *precipitado demais* . Inferimos (indutivamente, por generalização) tipos a partir de instâncias, antes de inferir (dedutivamente, silogisticamente) instâncias a partir de tipos – mas devemos sempre estar atentos a possíveis exceções (evidências indutivas para a particularização).

49 Seria um erro inferir que toda relação causal individual pressupõe uma universal: a proposição "este X causa Y" parece superficialmente singular; mas, na prática, significa que a entidade

- Em contrapartida, na volição não podemos recorrer a generalidades induzidas ou deduzidas desse tipo para estabelecer uma conexão causal entre agente e vontade, uma vez que, por definição, tal conexão é sempre *singular e imprevisível* .[50]

Como qualquer outro conceito, o conceito de vontade não deve ser considerado desprovido de termos e condições (sendo "termos" aqui referentes às identidades ontológicas das entidades circundantes, e "condições" aos seus

---

individual X sempre causa o *tipo de* evento Y (quando encontra algum *tipo não especificado de* entidade ou circunstância, Z); por essa razão, essa forma singular não implica necessariamente a mais abrangente "todo X causa Y". Mas isso apenas confirma que a "causalidade singular" é, de fato, um conceito duvidoso. À primeira vista, a quantidade não é a questão essencial na causalidade; se um "universal" (ou tipo) tem apenas uma instância, então sua causalidade de algo mais também pode ser singular! Mas a questão é: como saberíamos disso? Seriam cognoscíveis proposições da forma "se este evento singular, então aquele outro evento singular; se *não* este evento singular, então *não* aquele evento singular"? Tudo o que teríamos, certamente, seria uma observação da presença deste e daquele juntos, precedida e seguida por uma observação da ausência de ambos. Essas conjunções não seriam suficientes para construir proposições condicionais, que se referem a *negações. de* conjunções! (Para os lógicos, eu acrescentaria: implicações materiais são incognoscíveis, exceto por meio de implicações estritas.)

[50] Por essa razão, o argumento " *post hoc, ergo propter hoc* " é frequentemente usado com aparente legitimidade no campo da volição (em oposição à causalidade). Nesses casos, a lógica subjacente é, na verdade, *adutiva* , e não dedutiva. A causa singular é assumida hipoteticamente, desde que pareça se adequar aos dados disponíveis – embora tal julgamento possa ser revertido se novos dados o colocarem em dúvida.

alinhamentos temporais e espaciais atuais, bem como aos seus estados e movimentos). O indeterminismo da volição está sempre limitado e circunscrito pelo determinismo de certos termos e condições, ou seja, por fatores causais. Uma força de vontade não significa onipotência, poder total para fazer qualquer coisa; é uma permissão para uma gama limitada de dois ou mais efeitos possíveis, cuja causa não é um agente causal, mas sim um agente. A expressão frequentemente usada "causas e condições" geralmente se refere a "vontades e causalidades", ou seja, causas volitivas e condições causais circundantes.

A vontade parece estar intimamente ligada à consciência. O alcance das faculdades volitivas de um organismo aparentemente depende do alcance de suas faculdades cognitivas. Animais com órgãos sensoriais simples possuem órgãos motores simples. Sistemas sensoriais mais complexos permitem sistemas motores proporcionalmente mais complexos.

Evidentemente, cada entidade possui sua própria 'natureza', suas próprias facilidades e limitações inerentes, a serem concretizadas direta ou indiretamente. Para cada entidade, algumas coisas são 'desejáveis', enquanto outras não. Algumas coisas podem ser desejadas em certas circunstâncias, mas não em outras. Algumas coisas são facilmente desejadas em um dado momento, enquanto em outros momentos exigem grande dificuldade.

Espécies diferentes possuem diferentes níveis de capacidade em relação a cada atividade. O homem consegue fazer coisas

que as moscas não conseguem, como inventar um foguete para a Lua. As moscas conseguem fazer coisas que os homens não conseguem, como voar sem motores. Da mesma forma, dentro de cada espécie, os indivíduos variam em sua capacidade. Eu consigo fazer coisas que você não consegue, por mais que você tente, e vice-versa; embora também tenhamos muitas habilidades em comum. Mesmo essas habilidades comuns podem diferir ligeiramente: você talvez consiga correr mais rápido do que eu, etc.

2. Necessidade e inércia na causalidade

Ao prosseguirmos com a análise da causalidade e da vontade, devemos considerar as relações intermediárias ou afins que interligam esses dois domínios da causalidade. Para uma descrição mais aprofundada da causalidade, o leitor pode consultar meu livro " *A Lógica da Causalidade"* [51].

Na causalidade natural ou determinismo, devemos distinguir entre *causalidade necessária* e *causalidade inercial* .

Nossa compreensão do termo "natureza" refere-se principalmente a relações ***necessárias*** , de modo que, independentemente do que aconteça no mundo, aquela sequência específica de duas coisas está fadada a ocorrer, ou seja, uma vez que uma surge, a outra também surgirá. Os

[51] O leitor deve ler primeiro aquele livro para compreender plenamente a presente obra. No mínimo, os capítulos de resumo (10 e 16) devem ser consultados.

detalhes podem variar de caso para caso, em relação ao tempo (a sequência pode ser simultânea ou ocorrer em um momento específico após ou algum tempo depois), ao lugar (aqui, ali) e a outros aspectos; mas a correlação é inflexível. A maioria dos eventos causais no mundo procede assim, implacavelmente, como cursos de eventos inevitáveis e invariáveis que nenhum outro evento natural e muito menos a vontade (ou pelo menos nenhuma vontade humana ou animal) pode impedir ou alterar de qualquer forma. Por exemplo, a evolução e a trajetória do Sol estão, de fato, fora do nosso poder de interferir.

Por outro lado, parece que algumas sequências causais são evitáveis ou sujeitas à manipulação voluntária. Tais cursos naturais de eventos podem ser caracterizados como ***inerciais*** . Em termos estritos, são causalidade *condicional* , ou seja, sequências que inevitavelmente ocorrerão, *desde que não* haja intervenção voluntária (humana, animal ou, eventualmente, divina). Por exemplo, o rio Nilo continuaria a inundar anualmente se não tivesse sido construída uma represa em Aswan. Ou, ainda, mais perto de casa, minha respiração continua ritmicamente, a menos que eu a prenda voluntariamente ou altere seu ritmo.

Assim, enquanto o conceito de natureza necessária diz respeito apenas à causalidade, o conceito de natureza inercial refere-se a uma interface entre causalidade e volição. Quando a volição intervém no curso da natureza, dizemos que um evento ***artificial*** substituiu o evento inercial. O evento artificial é, naturalmente, "natural" num sentido mais

amplo – um potencial natural; mas é um potencial que jamais se concretizará sem a intervenção da volição. Por exemplo, um pedaço de argila jamais se transformará num vaso por mera erosão.

Expressaríamos a causalidade em termos formais como (em sua determinação mais forte): " **Se X ocorre, então Y ocorre; e se X não ocorre, então Y não ocorre** " [52]. Relações mais fracas podem ser definidas com referência a compostos, substituindo 'X' por 'X1 e X2 e X3...' e 'Y' por 'Y1 ou Y2 ou Y3...', conforme o caso.[53]

Quando a vontade ***interfere*** , apenas um dos fatores causais – seja o 'X' por completo (como raramente acontece) ou uma parte 'X1' – refere-se ao ato volitivo, e o restante 'X2', 'X3', etc. (se houver) constitui ingredientes e forças naturais [54], e o

---

52 O aspecto negativo dessa definição é tão importante quanto o positivo, observe bem. A referência de David Hume à "conjunção constante" entre causa e efeito não é suficiente por si só: a ausência de causa e a ausência de efeito também devem estar conjuntas (no caso mais forte). Para uma crítica completa das ideias de Hume, veja minha obra *Fenomenologia* , capítulo II-5.

53 Mas veja meu livro *"A Lógica da Causalidade"* para uma descrição precisa de todos os casos possíveis. A determinação mais forte é a causalidade completa-necessária. Mas, além dessa, existem determinações mais fracas, a saber, causalidade completa-contingente, causalidade parcial-necessária e causalidade parcial-contingente. A vontade pode se enquadrar em qualquer uma dessas categorias como causa completa ou parcial, seja ela necessária ou contingente.

54 No caso "se X, então Y", podemos considerar a 'natureza' expressa na conexão condicional entre X e Y. No caso "se X1 e X2 etc., então Y", o papel da 'natureza' está implícito tanto nas outras causas parciais (X2, etc.) quanto na própria conexão.

efeito é um evento artificial 'Y'. Nesses casos, a condicional "se X, então Y" ou "se X1, mais X2 etc., então Y" é operante.

Quando a vontade ***se abstém*** , o fator causal volitivo precedente é negado, ou seja, 'não X' ou 'não X1' é verdadeiro, e os fatores causais naturais vêm à tona, ou seja, 'X2' etc., resultando em um evento inercial, 'não Y'. Nesse caso, a condicional "se não X, então não Y" ou "se não X1, mais X2 etc., então não Y" é operativa.

Assim, não há nada de antinomiano nas relações causais que envolvem volição em algum estágio. O evento desejado, *uma vez desejado, age como qualquer outro* causativo, completo ou parcial, necessário ou contingente, dentro do complexo causativo em questão. A única diferença reside no fato de que esse causativo não emergiu de processos naturais, mas da volição.

É importante notar que *a vontade, diferentemente da causalidade, não é (ou melhor, não é inteiramente [55]) formalmente definível com referência a proposições condicionais* . Essa é a principal dificuldade no conceito de vontade, que tem intrigado tantos filósofos.

É verdade que, se você pedir a alguém que demonstre que possui livre-arbítrio, provavelmente responderá: "Veja, se eu quiser mover meu braço, ele se move; e se eu decidir não movê-lo, ele não se move". Mas tais argumentos *ad libitum* ('ao seu bel-prazer') têm pouco peso, visto que os

---

55 Veja o próximo capítulo.

antecedentes *são* os eventos volitivos que estamos tentando definir ou, pelo menos, provar, e os consequentes são meros efeitos deles (como acontece, neste exemplo, efeitos indiretos, dependentes das condições corporais – mas o mesmo pode ser dito de efeitos mentais indiretos e até mesmo de efeitos diretos na própria alma). Portanto, pode-se muito bem objetar à pessoa testada: "O que fez você querer mover ou não mover o braço?" Mesmo que este último tente antecipar tal objeção dizendo: "tudo o que eu previr, eu farei (ou não farei), ou tudo o que você me disser para fazer (ou não fazer), eu farei", ou melhor ainda: "tudo o que uma máquina me disser aleatoriamente para fazer (ou não fazer), eu farei", ainda se pode supor que a instrução dada pelo respondente humano ou pela máquina se torne um fator determinante, e não uma mera sugestão, na mente da pessoa testada. Nesse caso, o aparente ato de vontade seria apenas um efeito mecânico de tal instrução.

Assim, proposições condicionais não podem ser usadas para definir ou mesmo provar a volição sem incorrer em tautologia, circularidade, regressão infinita ou paradoxo. Isso não *implica* , contudo, que a volição não exista [56]. Pode haver outras maneiras de defini-la ou, pelo menos, prová-la. Podemos, ainda que minimamente, recorrer à nossa experiência intuitiva de vontade pessoal como fonte e confirmação do conceito.

---

[56] Contrariamente ao que afirmam filósofos como Gilbert Ryle.

Note que *a linha divisória entre necessidade e inércia pode mudar com o tempo* . Algumas façanhas estão, de fato, fora do nosso alcance em um determinado momento e, posteriormente, tornam-se viáveis (por exemplo, caminhar na Lua era, até recentemente, de fato impossível). Ou o oposto pode ocorrer: algo que antes nos era possível torna-se impossível em um momento posterior (por exemplo, certos danos cerebrais fazem com que a vítima perca muitas das suas capacidades cognitivas e motoras). A necessidade pode ser permanente ou temporária, adquirida ou perdida; e o mesmo acontece com a inércia.

O " *ainda não é possível* " deve-se a limitações de tempo: podem existir impedimentos físicos, psicológicos ou cognitivos/intelectuais a serem superados antes que os fatores necessários se alinhem; uma vez que algo ocorre ou é concretizado, admitimos que sempre foi possível "em princípio", embora não imediatamente. O " *já não* é possível" deve-se à destruição irreversível de alguma faculdade, à criação de alguma barreira intransponível ou à perda de oportunidade; o que era anteriormente possível, desde o início ou durante a existência da entidade ou entidades em questão, tornou-se impossível. Assim, o que é necessidade causal num momento pode ser mera inércia noutro, e vice-versa.

É claro que, além disso, as capacidades de diferentes indivíduos de uma dada espécie, ou de diferentes espécies, variam. Consequentemente, o que é necessidade *em relação a* um indivíduo ou espécie, é mera inércia para outro; e

vice-versa. Contudo, em qualquer tempo e lugar, podemos afirmar como princípio absoluto que nenhum ser humano ou animal é de fato capaz de afetar um determinado curso natural de eventos (de modo que esse curso seja necessário), ou que alguns indivíduos específicos de um determinado grupo têm o poder volitivo de fazê-lo, se assim o desejarem (de modo que o curso seja inercial). A mesma distinção entre necessidade e inércia pode ser usada para harmonizar nossas suposições sobre a onipotência da vontade de Deus e sobre a causalidade na natureza (veja abaixo).

No que diz respeito ao fundamento epistemológico das afirmações ontológicas acima, deve-se ressaltar que nosso conhecimento sobre causalidade é adquirido *indutivamente* .

A proposição "Se X é seguido por Y, então X causa Y" pode ser logicamente assumida como verdadeira, especialmente se a combinação X+Y for encontrada repetidamente, a menos que se constate que X às vezes *não é* seguido por Y. Em outras palavras, o movimento de pensamento conhecido como *post hoc, ergo propter hoc* (que significa "depois disso, portanto por causa disso"), embora dedutivamente uma falácia, não é falacioso em si mesmo, mas apenas em vista de um contexto mais amplo. A sequência observada "X é seguido por Y", como qualquer dado empírico, pode ser considerada uma base para generalização, desde que se entenda que a generalidade "X causa Y" pode exigir particularização eventual se a experiência posterior assim o

sugerir [57]. O ajuste gradual de tais generalizações permite-nos identificar condições mais complexas e relações causais mais variáveis.

A relação entre causalidade necessária e inercial é, portanto, de generalidade e particularidade (relativa), respectivamente. São dois níveis de generalização, que diferem apenas em grau. O primeiro é um impulso otimista para o extremo, resultando em um absoluto aparente; o segundo é uma correção para baixo, para um status mais relativo, em vista do acesso volitivo evidente. Ambos são indutivos; mas um permaneceu incondicional, enquanto o outro foi julgado condicional à não-exercício da volição.

3. Vontade direta e indireta

Outra interface entre os domínios da vontade e da causalidade é apresentada com referência à distinção entre *vontade direta* e *vontade indireta* . Nesta fase, basta tratarmos estes termos superficialmente; serão esclarecidos mais adiante.

---

[57] Em termos de análise fatorial: “X causa Y” é o fator mais forte de “X é seguido por Y”, embora possamos ter que rebaixar esse fator diante de novas evidências. Simbolicamente: $\mathbf{I} \rightarrow \mathbf{Um}_{n}$ até que **O** apareça. Veja minha *Lógica Futura,* parte VI. Contrariamente às alegações de Hume, este princípio é inegável, visto que qualquer negação desse tipo seria necessariamente utilizá-lo.

Na vontade direta, seja ela imediata ou de longo alcance, o efeito é inevitável; ou seja, aquilo que é desejado ocorre independentemente das circunstâncias circundantes. Na vontade indireta, o efeito é um produto posterior da vontade direta, dependendo da presença das circunstâncias apropriadas. Algo desejado diretamente pode ser atribuído exclusivamente ao agente, porque a causalidade não está envolvida; ou, se estiver envolvida, possui a determinação mais forte, ou seja, é uma causalidade completa e necessária. Algo desejado indiretamente tem origem mista: embora o movimento nessa direção seja iniciado pelo agente, seu curso exato subsequente pode variar de acordo com os termos e condições que encontra em sua trajetória; ou seja, a causalidade parcial e/ou contingente está envolvida em algum ponto do processo.

A relação causal entre um agente e aquilo que ele deseja é, estritamente falando, direta, se aquilo que ele deseja segue automática e invariavelmente o seu desejo (seja imediatamente no tempo ou não): a consequência é inevitável, independentemente do que aconteça na natureza posteriormente e de qualquer tentativa de interferência. A volição indireta refere-se a um vínculo mais fraco, que é, na verdade, uma sequência de dois eventos causais: (a) uma volição direta, seguida por (b) uma causalidade condicional. Nesse caso, a coisa desejada não segue invariavelmente ou automaticamente o seu desejo, pela simples razão de que eventos naturais subsequentes ou outras volições podem, entretanto, interferir e impedir a plena realização para a qual a volição foi direcionada.

Como notação formal para volição, podemos usar “ **A quer W** ”, para significar “o agente A quer a ação W”, de modo a manter o esquema familiar sujeito-cópula-predicado. Isso não é mera convenção, mas serve para implicar que a própria relação ('querer') é uniforme em todas as suas ocorrências, e que o que confere a cada ato específico de vontade sua particularidade é o agente que o realiza (A) e a direção ou resultado da ação (W).

Note que, embora a palavra "wills" seja usada para indicar explicitamente o envolvimento da vontade, na prática, outras palavras são usadas, nas quais o fato da vontade é tácito. As palavras "fazer", "criar" ou "produzir", por exemplo, são comuns; mas são ambíguas, pois nem sempre indicam volição. Na maioria das vezes, em vez das duas palavras "wills W", teríamos um verbo específico de uma só palavra na forma " *Ws* "; por exemplo, "anda", "canta", "pensa" ou "espera", em vez de "wills andando", "wills esperando", etc.

Podemos distinguir entre atos de vontade propriamente ditos e a ausência de tais atos. Em termos mais formais, isso se refere a uma distinção entre “ **A não quer** ” e “ **A não quer** ”, embora, na prática, a linha divisória seja, por vezes, discutível (dependendo do grau de consciência envolvido). Estes – querer e não querer – são duas subclasses significativas da vontade em sentido amplo, que podemos denominar vontade positiva e vontade negativa, ou atividade e passividade, respectivamente. Deve ser óbvio que a não vontade pode, muitas vezes, ser vista como uma espécie de ato de vontade, pelo menos quando nossa inclinação é muito

forte para agir e temos que nos *conter* para não fazê-lo. Por essa razão, as considerações lógicas relativas à vontade também devem ser aplicadas *, mutadis mutandis,* à não vontade – para qualquer criatura dotada do poder da volição em questão.

Dizer que A pode querer W não significa necessariamente que A pode querer W ***à vontade*** , ou seja, direta e imediatamente; pode ser que A só consiga chegar a W indiretamente e ao longo do tempo, ***por meio de um processo*** , em etapas, primeiro querendo W1 em certas circunstâncias específicas, depois querendo W2 em outras circunstâncias apropriadas, e assim por diante… até que W ocorra. Ou seja, a capacidade em princípio não significa capacidade sem submissão a termos e condições [58]. A distinção entre volição direta e indireta pode então ser expressa formalmente da seguinte forma.

- Vontade direta: " **Se A desejar W, então W ocorrerá** ".
- Vontade indireta: " **Se A deseja W, e as condições X, Y, Z... (ou similares) ocorrem em conjunto, naturalmente ou volitivamente, então W ocorre; mas se A deseja W e as condições apropriadas não ocorrem, então W não ocorre** ".

Assim, no caso da vontade direta, aquilo que a vontade almeja é idêntico ao resultado da vontade ('W' em ambos os casos). Já no caso da vontade indireta, o objetivo da vontade

---

[58] É claro que vivemos em um mundo real, com limites e regras específicas. Desejar que algo seja "assim" não o torna assim; pensar o contrário é loucura.

(o que quer que a denomine vontade de 'W') nem sempre é idêntico ao efeito produzido, que chamaremos de 'V', porque a vontade manifestada por si só é insuficiente para garantir o surgimento de 'W', mas só o faz quando e se certos fatores circundantes (X, Y, Z…) estiverem devidamente alinhados. Sempre que a vontade se manifesta, certamente produzirá *algum* efeito mínimo V (ainda que apenas no agente da vontade, possivelmente no ambiente mental ou mesmo material); mas esse efeito (V) pode corresponder ao objetivo da vontade (V=W) ou não (V<>W): se corresponder necessariamente, a vontade pode ser classificada como direta; caso contrário, é indireta.[59]

Assim, repetindo, uma série de causas parciais dá origem a W. Uma delas é a vontade de (almejar) W, em si mesma uma volição direta do agente. Se esta encontrar causas parciais apropriadas em seu entorno (X, Y, Z, … ou similares), terá indiretamente produzido W. Caso contrário, produzirá algo diferente de W. O agente pode, naturalmente, ser capaz de alcançar o mesmo objetivo por meio de diferentes atos volitivos diretos, mesmo sob as mesmas condições (e com ainda mais frequência à medida que as condições variam). Por exemplo, pode-se viajar do ponto P ao ponto Q de diversas maneiras.

---

59 Note que o termo 'V' pode ser substituído pela disjunção 'V1 *ou* V2 *ou* V3...' em casos de volição indireta, onde o efeito varia de acordo com fatores circundantes desconhecidos ou não especificados, ou seja, quando os fatores X, Y, Z… mencionados no antecedente não abrangem todas as possíveis causas.

As condições necessárias podem ser fatores naturais, como um sistema nervoso e muscular em funcionamento, ou fatores físicos ou mentais (como uma máquina ou um guia) causados por outros atos de vontade do mesmo agente ou de outros. Contanto que afetem o curso dos eventos, são relevantes para a volição e sua classificação como direta ou indireta. As condições podem, naturalmente, ser necessárias ou contingentes; ou seja, pode haver apenas um conjunto de circunstâncias que tornem possível o resultado em questão, ou pode haver muitas alternativas possíveis.

Embora na prática muitas vezes consideremos uma vontade como *efetivamente* "direta" se as condições normais (como um corpo e mente saudáveis, etc.) estiverem presentes, *porque essas condições inanimadas não poderiam produzir tal efeito sem tal vontade* , estritamente falando, é claro que não o é se uma mudança nas condições a obstruir ou desviar de alguma forma. A intenção aqui é enfatizar a distinção fundamental entre a *atividade* da vontade e a *passividade relativa* de suas pré-condições.

4. Matéria, mente e espírito

A compatibilidade entre causalidade e vontade (e, da mesma forma, com a espontaneidade natural) é inegável. Nada impede que um pouco de cada uma exista em nosso mundo, na forma de domínios adjacentes e interativos. A vontade está para a causalidade como os buracos em um queijo suíço.

A causalidade pode se aplicar à maioria dos processos, com exceção de alguns poucos em que a vontade é aplicável.

É preciso esclarecer a distinção entre um 'agente' mecânico e um 'agente' no sentido pretendido pelo conceito de volição. A volição é essencialmente ativa, enquanto a causalidade é essencialmente passiva. Quando dizemos que um agente de volição faz, age, cria ou produz algo, atribuímos um significado especial a esses termos com base na introspecção. Quando usamos termos semelhantes em referência à causalidade (por exemplo, a uma máquina), sua conotação é muito mais diluída, já que, nesse domínio, tudo ocorre por meio de reações automáticas.

Quando dizemos que uma máquina, ou mesmo uma planta, faz ou causa algo, queremos dizer que alguma qualidade ou movimento dela dá origem a alguma outra qualidade ou movimento dela (ou de alguma outra coisa, possivelmente criando assim uma nova entidade). Mas não queremos dizer literalmente que a *própria máquina ou planta* , mesmo presumindo alguma espontaneidade no surgimento de suas qualidades ou movimentos, tenha alcançado o resultado. Por outro lado, no caso da vontade, a pessoa (Deus, humano ou animal), *como um todo unitário,* de alguma forma a partir de uma postura *estática ,* inicia/origina alguma *mudança ou movimento* em seu ambiente imediato e, em alguns casos, a partir daí, mais distante. É nesse sentido que entenderemos aqui o termo "agente": com o conceito subjacente de *responsabilidade* .

Enquanto na causalidade causa e efeito podem ser separados espacial e temporalmente, bem como conceitualmente, na volição, o ato imediato da vontade deve ser considerado como ocorrendo dentro ou emanando do agente (seu eu, alma ou espírito), e não além dele na mente, cérebro, sistema nervoso ou corpo circundantes: tais *consequências* eventuais não estão inteiramente sob o poder e a responsabilidade do agente, mas dependem de outros fatores, como já explicado.

Assim, enquanto a causalidade pode ser vista como essencialmente relacionada a sequências de eventos (em sentido amplo) dentro do mundo material/físico, mental/imaginativo e psicossomático, a vontade deve ser vista como relacionada ao mundo espiritual e sua interface ou interação com esse mundo da causalidade ou natureza. Uma vez que a vontade injeta suas escolhas no curso da natureza, esta (isto é, a natureza) continua – mas em um novo curso; a vontade, portanto, desvia o fluxo da causalidade de um plano superior ou mais profundo.

Inércias e condições são, portanto, dois aspectos da interação entre alma e natureza. **Inércias são o caminho que a natureza segue se a vontade não interferir; condições são os fatores da natureza que entram em jogo quando a vontade interfere.** As primeiras ocorrem na ausência da vontade, as segundas na sua presença. Algumas coisas (na verdade, a maioria) estão além do poder da vontade de influenciar – são classificadas como pertencentes ao domínio da necessidade natural (e possivelmente, em alguns casos, como espontaneidade natural).

Tudo isso nos leva à relação causal de *influência* . Sob esse importante conceito, estudaremos mais detalhadamente, adiante, as maneiras pelas quais o agente da vontade pode ser afetado por eventos naturais ou por outros agentes da vontade.

5. Conceber a vontade divina

Se concebermos Deus como existente e onipotente, devemos considerar ***todas as necessidades naturais como meras inércias em relação a Ele*** , com exceção das necessidades lógicas (isto é, que os fatos são fatos, que as contradições são impossíveis, que não há meio-termo entre a existência e a não existência – e outras verdades autoevidentes, cujos contraditórios são autocontraditórios).

Tal premissa não impede o conhecimento científico, visto que todo o nosso conhecimento das leis naturais se baseia, em última análise, em generalizações a partir de particularidades empíricas! Dizer que Deus pode, se assim o desejar, interferir em qualquer lei natural, não implica que Deus alguma vez o fará. Podemos argumentar que foi da Sua vontade instituir tais leis em primeiro lugar, mesmo tendo deixado para Si a possibilidade de interferência excepcional [60]. Assim, todas as necessidades naturais relativas a nós, seres

---

60 Os que creem na intervenção divina podem distinguir entre (a) ***milagres*** , ou intervenção manifesta, aqueles raros casos em que a intervenção é especificamente conhecida por nós (ou presumida como tal), e (b) ***providência*** , ou intervenção oculta, a presumida intervenção mais frequente "nos bastidores", ou seja, sem o nosso conhecimento específico (embora se note que os dois termos são por vezes usados de forma mais genérica, um incluindo o outro ou ambos sendo a mesma coisa). Mas mesmo quando Deus não interfere, Ele mantém o poder de fazê-lo; portanto, nesses casos, Ele exerce contenção. Note-se que o judaísmo celebra tanto a intervenção divina aberta como a

inferiores, podem ser consideradas como necessidades efetivas, mesmo que admitamos que, estritamente falando, são inércias que poderiam, em princípio, ser anuladas pela vontade de Deus.

Esta posição deve ser diferenciada do chamado Ocasionalismo de filósofos como Al-Ghazali (1059-1111): estes negam a causalidade natural em favor da vontade Divina universal, enquanto a nossa posição aqui é reconciliar as duas. Não afirmamos aqui que Deus seja a causa direta de tudo o que acontece no mundo, mas apenas o concebemos como tendo o poder de intervir à sua vontade, embora na grande maioria dos casos Ele se abstenha de exercê-lo. Al-Ghazali, um muçulmano, permanece louvável por ter repudiado a ideia de Avicena (ou Ibn Sina, 980-1037), baseada na filosofia grega, de que o mundo material era uma *consequência necessária de Deus, insistindo, em vez disso, que era um produto da vontade* de Deus . Al-Ghazali pensou que precisava recorrer à negação de toda causalidade natural para alcançar essa refutação; mas, como demonstrado aqui, foi uma medida excessiva.[61]

Muitos pensadores rejeitaram as ideias da criação e intervenção divina na natureza, partindo do pressuposto de que essas ideias implicariam logicamente a responsabilidade divina por todos os eventos do mundo, a negação das leis naturais e o conflito com o livre-arbítrio humano. No

---

oculta, respetivamente nas festas de Pessach (por exemplo – ver livro do Êxodo) e de Purim (ver livro de Ester).

61 Em todo caso, a posição de Al-Ghazali não é a mesma de David Hume (1711-76), com quem ele é frequentemente comparado; este último visa negar toda causalidade.

entanto, uma hipótese consistente é possível, se compreendermos bem a diferença entre necessidade natural e inércia, bem como entre causa direta e indireta. A respeito desta última, vale a pena citar textualmente um trecho de meu livro " *Ilógica Budista"* [62]:

> "Cabe ressaltar aqui que 'criação' não significa simplesmente causalidade por Deus sobre (o restante do) universo. O tipo de causalidade presumido é a volição, um ato livre de vontade, e não a causalidade. Além disso, Deus não é concebido como a causa direta de tudo no universo, mas meramente como Causa Primeira e Motor Primordial, ou seja, como a causa de seu conteúdo inicial e de seu movimento inicial, bem como das 'leis da natureza' que os governam. Isso poderia ser interpretado, em uma perspectiva moderna, como a matéria essencial sujeita ao Big Bang, a ignição dessa explosão e a programação da evolução da natureza subsequente, incluindo o surgimento de partículas elementares, átomos de complexidade crescente, estrelas e planetas, moléculas, células vivas, evolução das formas de vida, organismos com consciência e vontade, e assim por diante (o criacionismo não precisa ser considerado atrelado a um cenário bíblico literal)."
>
> Uma vez que Deus quis (isto é, criou) a natureza incipiente, ela continua seu curso de acordo com a causalidade, talvez com espaço para eventos espontâneos (como sugere a mecânica quântica) e para atos localizados de vontade (por parte de pessoas e, talvez, de animais

---

62 Veja o capítulo 10 lá. O itálico em negrito foi adicionado aqui para dar ênfase.

superiores, quando estes surgirem). Como já mencionado, existem graus de causalidade; e quando algo causa uma segunda coisa que, por sua vez, causa uma terceira coisa, não se segue que a primeira coisa seja a causa da terceira, e mesmo nos casos em que é (assim indiretamente) uma causa, o grau de causalidade envolvido pode ser diminuído em comparação com o elo precedente na cadeia (amortecimento). Da mesma forma com a vontade, ***a causa de uma causa pode ser uma causa menor ou não ser causa alguma. Portanto, é impreciso considerar uma Primeira Causa, como Deus é concebido em relação à natureza, como sendo a "causa de tudo" agrupada independentemente do processo. A sucessão de eventos causais e as variedades de relações causais envolvidas devem ser levadas em consideração*** .

A espontaneidade dos eventos físicos e a liberdade da vontade individual (humana ou animal) não estão em conflito lógico com a criação, pois ainda ocorrem em um contexto de existência criado por Deus. Deus pode muito bem ser a causa indireta de eventos espontâneos ou desejados individualmente, no sentido de torná-los possíveis, sem ser sua causa direta, no sentido de torná-los necessários ou atualizá-los. Além disso, afirmar a criação não exige logicamente que consideremos, como fizeram alguns filósofos gregos, Deus como sendo *forçado a* deixar a Natureza seguir seu curso predeterminado sem impedimentos. É concebível que Ele escolha não interferir de forma alguma; mas é igualmente concebível que Ele escolha intervir pontualmente, ocasionalmente mudando o

curso das coisas (isso seria o que chamamos de "milagre" ou, mais amplamente, "providência"), ou mesmo, em algum momento futuro, interrompendo o mundo por completo. O fato de Ele ser o iniciador do mundo não precisa incapacitá-Lo posteriormente de se envolver mais.

Tudo o que acabei de descrever é *concebível* , ou seja, uma teoria consistente da criação, mas isso não significa que esteja definitivamente *comprovado* , ou seja, que seja dedutivamente autoevidente ou indutivamente a única visão aceitável das coisas no contexto de todos os dados empíricos disponíveis. Observe bem que não estou tentando dar apoio incondicional a dogmas religiosos de qualquer tipo. Em vez disso, estou reagindo às pretensões de muitos dos chamados cientistas de hoje, que (baseados em ideias muito simplistas de causalidade e lógica causal) afirmam ter *refutado definitivamente* a criação, ou que, como Nagarjuna, afirmam que ela é logicamente *impensável* . Tais dogmas não são filosofia genuína. Nunca se deve deixar intimidar pelo prestígio sacerdotal ou acadêmico, mas sempre manter a mente aberta e considerar os fatos e argumentos de forma imparcial e justa.

6. Darwinismo Espiritual

O darwinismo, concebido corretamente (e não como alguns o interpretaram erroneamente ao longo da história), pode auxiliar as humanidades (isto é, o discurso ético, social, econômico e político)? O período da evolução biológica é muito longo, muito mais extenso do que a história da humanidade. As humanidades se baseiam principalmente nesta última para obter dados empíricos, a fim de prever quais formas de comportamento e organização social provavelmente trarão benefícios ou malefícios para indivíduos, grupos humanos ou para a humanidade como um todo. A sobrevivência da espécie humana (e de outras) é um padrão legítimo de julgamento para as humanidades, derivado da biologia. Mas, dentro dessa ampla estrutura, muitas conjecturas são possíveis, entre as quais só podemos julgar com referência à história, ainda que apenas de forma aproximada. Muitas questões enfrentadas pela humanidade permanecem sem resposta, quer recorramos à biologia ou à história, pela simples razão de que tratam de questões inéditas, sem precedentes no passado.

Em todo caso, vimos neste trabalho a *especificidade* dos seres humanos, em termos de seu grau de consciência e volição em comparação com outros animais. Essas duas diferenças são suficientemente radicais para sugerir que, quaisquer que sejam as conclusões a que a biologia chegue a respeito da vida em geral, elas devem ser reconsideradas

com muita cautela ao tentar aplicá-las especificamente ao *Homo sapiens* . Uma espécie que apresenta distinções tão marcantes está fadada a ser submetida a considerações biológicas mais específicas e menos mecanicistas. Nosso destino não pode ser deixado ao acaso. Se os humanos têm o poder de escolha, então sua natureza é recorrer ao discurso ético, para ajudá-los a decidir de forma ponderada quais caminhos seguir.

Neste contexto, é importante compreender o termo "sobrevivência" num sentido amplo e profundo. Em última análise, não se trata apenas de continuidade *física* a qualquer custo; isso representa apenas uma sobrevivência mínima. Existem graus mais amplos de sobrevivência, que vão desde a saúde física e o bem-estar psicológico até a vida espiritual. O ser humano, em particular, não é um mero corpo, mas uma entidade em grande parte mental e espiritual. A humanidade não é movida apenas pela matéria, mas tem outras considerações, aparentemente "superiores". Consequentemente, *os padrões* de sucesso ou fracasso podem ser diferentes para os humanos do que para outras espécies.

Uma pessoa pode ter sucesso material, mas fracassar miseravelmente em outras dimensões do seu ser. Outra pode fracassar no domínio material, mas ter sucesso no domínio intelectual ou espiritual. Quem está em melhor situação? Se insistirmos em aplicar a "perpetuação genética" como a única norma biológica concebível, preferiremos a primeira. Mas se admitirmos que, no nível da existência humana, outras

questões podem estar envolvidas, podemos preferir a segunda. O fato é que muitas pessoas já não estão sujeitas ao instinto reprodutivo e optam por ter vidas sexuais sem gerar filhos, ou por se tornarem monges ou freiras.

Fisicamente, eles são naturalmente eliminados pela seleção natural; mas o que isso prova? Talvez alguns destes últimos funcionem em outra escala evolutiva, na qual não são os genes que mais importam, mas a alma. Talvez os genes existam apenas para eventualmente dar origem às almas, ou como veículos para as almas. A interpretação materialista das coisas não é necessariamente a palavra final. Quero dizer, de um ponto de vista ético, é apenas uma doutrina como qualquer outra.

Poder-se-ia argumentar, de acordo com o princípio biológico da evolução, que a alma "evoluiu" em certas formas de organismo vivo como *um instrumento* do corpo, melhorando as chances de sobrevivência e reprodução deste. Numa perspectiva materialista, a "filosofia espiritual" pode então ser considerada uma aberração, na qual o instrumento (a alma) teria esquecido sua função original e adquirido a pretensão de ser o objetivo da vida e de que o corpo deve servi-la. Mas é igualmente concebível que, uma vez que a alma surgiu no cenário biológico, ela tenha superado todas as outras considerações nas atividades materiais dos organismos que a possuíam.

Esta última perspectiva poderia ser caracterizada como "Darwinismo Espiritual" – ou como *a salvação dos moralmente mais aptos* – uma doutrina diametralmente

oposta à do "Darwinismo Social" histórico, que se refere ao domínio físico ou político dos tiranos. Se refletirmos, o princípio espiritual da salvação dos moralmente mais aptos não é novidade; sempre foi a base de filosofias espirituais como o Judaísmo ou o Budismo. Algumas pessoas progridem no caminho espiritual, enquanto outras ficam para trás ou regridem. Algumas pessoas se esforçam para evoluir espiritualmente e são "salvas" ou "iluminadas"; outras se recusam a usar suas vidas de forma construtiva e permanecem nas trevas ou afundam ainda mais. Assim é – e poucos, muito poucos, encontram o caminho para a verdadeira "sobrevivência" – isto é, a "vida eterna".

7. Perspectivas teológicas

Alguns observadores, principalmente por motivos religiosos, resistem à conclusão de que houve evolução das espécies. Eles apontam para as extremas improbabilidades matemáticas (próximas de zero) das supostas "mudanças" que teriam ocorrido no período de tempo que a paleontologia disponibiliza. Também oferecem argumentos estatísticos contra a possibilidade de a vida ter surgido espontaneamente por meio de combinações aleatórias de moléculas, nos primeiros 500 milhões a 1 bilhão de anos, ou mesmo nos 4,6 bilhões de anos da Terra, ou ainda nos aproximadamente 15 bilhões de anos do universo. Além disso, argumentam que o alinhamento das condições astronômicas e especificamente

físicas da Terra, necessário para o surgimento da vida, era improvável demais para ser atribuído ao acaso.[63]

Essas objeções matemáticas são certamente impressionantes, pelo menos para um leigo como eu. Poderíamos, para começar, retrucar que o improvável não é exatamente impossível. Além disso, pode ser que existam processos naturais ainda não descobertos, ou leis da natureza, que reduziriam significativamente as improbabilidades matemáticas quando consideradas em suas equações. Antes de chegar a uma conclusão não naturalista, por mais satisfatória que seja, parece-me sensato (mais de acordo com a lógica indutiva) buscar esses dados ou leis ainda não identificados.[64]

Os opositores também argumentam que o registro paleontológico ainda apresenta muitas lacunas significativas e que, até que essas "lacunas" sejam encontradas, qualquer conclusão nesse sentido seria prematura. Eles defendem que a existência de tais aparentes descontinuidades, após mais de

---

63 Daí se conclui que alguma intervenção divina deve ter sido necessária – para manipular os dados o suficiente, por assim dizer. Não sou competente para julgar a matemática envolvida; mas, se estiver correta, a conclusão milagrosa pareceria justificada, a menos que alguma explicação mais natural seja eventualmente proposta. Veja, por exemplo, Schroeder, ou os *Anais* da Associação de Cientistas Judeus Ortodoxos, de publicação muito anterior.

64 Não há nenhuma razão específica para esperar que Deus intervenha de forma grandiosa e pública no curso da natureza. Em vez disso, na minha opinião, algum tipo de conclusão naturalista é de se esperar e deve ser buscada persistentemente.

cem anos de extensa pesquisa, poderia ser considerada como evidência de uma descontinuidade real.

Mas, no que diz respeito à transição evolutiva, esses críticos não oferecem uma explicação natural de como novas espécies poderiam surgir sem emergir gradualmente por meio da reprodução de espécies anteriores. Para mim, a continuidade evolutiva é mais plausível do que a descontinuidade, porque é mais fácil explicar as lacunas evolutivas pelas suposições razoáveis de que (a) as populações das espécies desaparecidas eram talvez relativamente pequenas e de vida curta, (b) os vestígios da maioria dos espécimes vivos foram destruídos por processos naturais ao longo do tempo e (c) a maioria dos poucos vestígios existentes está dispersa e bem escondida demais para ter sido encontrada – do que tentar explicar de outra forma o aparecimento abrupto observado de fósseis de numerosas novas espécies.

Esses críticos não propõem uma hipótese sobre saltos de uma forma de vida para outra por meio da reprodução ordinária ou outros processos naturais, mas sim uma de criações sucessivas de espécies; ou seja, apelam para milagres contínuos muito tempo depois da Criação inicial do mundo. Assim, embora sua crítica ao gradualismo seja, em princípio, aceitável para os naturalistas, na medida em que existam questões não respondidas (isto é, os elos perdidos), sua sugestão de mudança milagrosa não é bem recebida, compreensivelmente. Ela carece de peso, não por preconceito ateísta, mas por ser metodologicamente frágil,

visto que existe uma hipótese mais simples (populações pequenas e efêmeras, e destruição, dispersão e ocultação de vestígios).

Certamente, os biólogos modernos abordam ativamente a questão e debatem abertamente os problemas. Eles consideram quatro ou cinco padrões de mudança, com base no registro fóssil, a saber: "mudança filética" (mudança gradual "dentro de uma única linhagem de organismos"), "cladogênese" (divisão de linhagens com base no "efeito fundador"), "radiação adaptativa" (diversificação repentina – em escala geológica – associada à abertura de novas fronteiras biológicas) e "equilíbrios pontuados" (com base na "especiação alopátrica"), bem como a extinção. As teorias propostas por Ernst Mayr, George Gaylord Simpson, Niles Eldredge e Stephen Jay Gould, e Steven M. Stanley, visam fornecer respostas científicas a esta interessante questão do "ritmo da evolução".[65]

Um dos conjuntos de evidências da evolução que talvez mais incomode o criacionismo seja o grande número e a diversidade de espécies que existem e existiram neste planeta, bem como a localização de diferentes espécies em diferentes nichos geográficos. Um criacionista diria que isso prova a riqueza da imaginação de Deus e o fato de Ele ter criado espaços especiais para cada uma de Suas criações. No entanto, se o propósito final de Deus era especificamente, como afirmam os comentaristas bíblicos, a criação dos seres

65 Veja Curtis e Barnes, capítulo 39.

humanos e o drama de sua redenção, por que fazê-lo de uma maneira tão indireta?

Quando o cenário aceito era o de um processo de sete dias, como na narrativa bíblica, a humanidade poderia parecer sua conquista máxima. Mas agora que a ciência prevê um processo de muitos bilhões de anos, envolvendo o nascimento, a vida e a morte de inúmeros organismos e espécies individuais, e somente no final desse processo, há cerca de 6.000 anos, surge o homem histórico, podemos nos perguntar qual era o sentido de tudo isso!

Por que algumas espécies – que podem nos parecer feias e estúpidas – existiram por centenas de milhões de anos e depois desapareceram sem descendentes em alguma catástrofe natural? Um Ser onisciente não precisaria fazer 'experimentos' antes de chegar a essa conclusão. Embora a fé seja abalada por tais reflexões, a ideia da evolução certamente não deve ser considerada intrinsecamente antiteísta. Talvez devêssemos ver Deus não como um técnico linear, mas como um artista refinado que desejou adicionar riqueza e profundidade à Sua criação.

Independentemente de como seja descrita, a evolução também pode ser imaginada como um processo conduzido por Deus, de modo que o que parece ser mecanismo ou acaso é, na verdade, uma intenção oculta. Podemos dizer: (a) Ele programou tudo desde a Criação; ou: (b) Ele está nos bastidores em cada etapa, escolhendo cada caminho em cada bifurcação importante. Ou ainda: Ele criou genes capazes de inúmeras combinações e mutações possíveis, seja (a)

permitindo que mudem naturalmente, como propõe a ciência secular, ou (b) usando-os como um conjunto potencial de ferramentas para intervenção providencial, como prefere a religião. Em qualquer caso, não há problema, nem dificuldade em conciliar os dois pontos de vista.

Como deixei claro ao longo do texto, pessoalmente, mantenho-me aberto à ideia da intervenção divina. Mas prefiro mantê-la como uma fé pessoal (enfatizo as palavras "pessoal" e "fé") *aplicável a todos os resultados* científicos, e não como uma tese *em competição com* as teses científicas. Essa posição me permite conservar minha fé em Deus, independentemente do que aconteça na ciência. Seja qual for a definição científica que os cientistas apresentem como uma descrição verdadeira da natureza, eu digo: "OK — essa era obviamente a vontade de Deus"; e se os cientistas mudarem de ideia posteriormente com base em novas evidências ou debates, eu simplesmente digo "OK" novamente!

A própria possibilidade de tal flexibilidade demonstra que nada do que a ciência descobre ou conclui sobre o mundo pode afetar a fé em Deus. A noção de Deus é, de fato (como sugeriu Karl Popper), infalsificável; isso pode torná-la irrelevante para a maior parte da investigação científica, *mas ainda assim não a falsifica* . Este é um sentido em que podemos pensar em Deus como um absoluto: nossa ideia Dele não é relativa a nenhuma visão particular do mundo, mas compatível com todas (embora, é claro, *isso não seja uma prova* da existência de Deus).

No entanto, esse princípio de tolerância falha se alguém insistir em uma interpretação literal rígida (em oposição à alegórica) de certos textos religiosos e se recusar a readaptar constantemente suas crenças detalhadas aos dados empíricos e às teorias atuais, continuando a promover doutrinas recebidas contra todas as evidências e argumentos racionais, a fim de parecer inabalavelmente fiel.

a psicologia do *fanatismo religioso* . O fanático busca aparentar firmeza religiosa, acreditando que tal comportamento demonstra a posse das virtudes da coragem e da lealdade. Mas, na verdade, sob essa aparência e ostentação, a religiosidade excessiva é, ao contrário, uma marca de covardia e traição, que a classe clerical (de qualquer crença) historicamente se mostrou hábil em explorar. As vítimas (e, em última análise, os clérigos também são vítimas, é claro) são ensinadas à abdicação intelectual, ou seja, a renunciar à sua experiência e razão quando estas contradizem o dogma religioso, sob a ameaça de que, se tiverem opiniões diferentes (por mais bem fundamentadas e argumentadas que sejam), perderão a aceitação de Deus e da comunidade religiosa.

A mesma mentalidade está programada nas pessoas dentro de uma sociedade totalitária (como o nazismo ou o comunismo): para evitar punições e obter recompensas, em um plano mais material, elas admitirão e farão qualquer coisa que os poderosos sugerirem ou exigirem. Eu acredito que o "temor a Deus" é uma boa atitude, um ensinamento religioso que muitas pessoas infelizmente não possuem; mas

não consigo conceber Deus desejando que as pessoas neguem e incapacitem suas próprias mentes e as de seus semelhantes. A verdade não pode ser alcançada por meio de mentiras ou fingimentos. O crescimento espiritual depende de um testemunho honesto e de uma crítica racional.

Uma atitude religiosa de mente aberta não precisa ser interpretada como uma negação categórica da revelação ou de sua historicidade, mas sim como uma admissão de que tal revelação, se ocorreu, pode muito bem ter sido formulada *no contexto do* conhecimento do homem e do mundo no momento histórico de sua ocorrência, porque seu propósito não era a antecipação de informações materiais, mas sim a orientação espiritual atemporal. Inversamente, qualquer contestação por parte dos cientistas da possibilidade ou existência de Deus no contexto de suas descobertas e ideias é pretensiosa – é usar seu prestígio (merecido) além dos limites de seu campo de estudo, fazendo "inferências" logicamente injustificadas.

As pessoas religiosas que resistem à ciência [66]não fazem justiça à religião, mas sim a fazem parecer mentalmente retardada. Parece-me que, admitindo a existência de Deus, a

---

[66] É importante ressaltar que essas atitudes não são exclusivas do judaísmo, cristianismo e islamismo, mas também são encontradas no hinduísmo e no budismo. Essas últimas religiões também *contêm muitas crenças que estão em desacordo com a ciência moderna* . Um exemplo (extraído de vários textos): a crença de que a Terra e a humanidade sempre existiram, com seres sencientes (em forma humana ou outra) girando eternamente na roda do karma, e assim por diante. Essas religiões também não previram o Big Bang ou a Evolução.

ciência moderna *engrandeceu* , em vez de diminuir, a ideia de Deus. Até recentemente, o cenário que imaginávamos e acreditávamos sobre a criação do universo, da Terra, da vida e da humanidade era muito simples. Os céus não eram muito altos, o tempo não era muito longo, tudo era relativamente pré-formado e estático, a Terra era um pequeno teatro e a vida nela, um drama menor.

O universo tem, talvez, 15 bilhões de anos, contendo bilhões de galáxias, cada uma com bilhões de estrelas, e buracos negros, todos em movimento, em expansão. A matéria inanimada evoluiu de quarks para elétrons, prótons e nêutrons, para pequenos átomos, para estrelas e átomos maiores, para estrelas novamente e planetas, para moléculas de água e carbono, até chegar à vida. Na Terra, ocorreram mudanças geológicas e climáticas massivas, com o surgimento e a diversificação de organismos vivos, uma variedade desconcertante de destinos individuais e de espécies em um ambiente em constante transformação, pontuado por algumas catástrofes naturais gigantescas que causaram extinções em massa.

Todos os tipos de criaturas estranhas e maravilhosas habitaram este planeta por centenas de milhões de anos, muito antes de nós e da maioria dos nossos vizinhos mais visíveis aparecerem. Estima-se que "menos de 1/10 de 1%, talvez menos de 1/1.000 de 1%" [67]das espécies que já existiram estejam atualmente em existência. Os humanos (em sua forma atual) são recém-chegados na linha do tempo

---

67 Curtis e Barnes, p. 552.

da vida na Terra. Outras espécies, muito semelhantes aos humanos, viveram e desapareceram; algumas até coexistiram com nossos ancestrais por dezenas de milhares de anos antes de se extinguirem.

Sem dúvida, esse novo cenário é muito mais interessante e impressionante. Imagine o desenrolar desse drama ao longo de toda a extensão do tempo. No mínimo, isso glorifica a Deus!

5. CAPÍTULO CINCO

Extraído de *Ruminações* (2005),
Capítulo 2.19.

FILOSOFIA E RELIGIÃO

1. Duas iniciativas distintas

É importante distinguir entre religião (incluindo o discurso filosófico baseado em uma religião específica, para fins apologéticos ou polêmicos) e filosofia propriamente dita (que não recorre diretamente a premissas de uma tradição religiosa, embora possa discutir questões religiosas).

Esta distinção deriva da distinção entre fé e razão, tendo em mente que a fé pode ser razoável (isto é, sem prova ou refutação conclusiva) ou irracional (isto é, apesar da refutação conclusiva). Observe que a fé razoável precede necessariamente o fato – pois, se um fato já está

indubitavelmente estabelecido, não há necessidade de fé nele. A fé irracional é contrária ao fato.

Alguns filósofos consideram irracional a fé em especulações puras, aquelas que em princípio não *podem ser provadas* nem refutadas *(* como a fé na existência de Deus ou no karma estrito). Mas eu classificaria estas últimas como racionais, pois é sempre – por mais remoto que seja – concebível que alguma prova ou refutação possa eventualmente ser encontrada, ou seja, o próprio "princípio" é difícil de estabelecer em definitivo. Além disso, a categoria de especulação pura é até aplicável a algumas teorias científicas (por exemplo, a interpretação de Bohr da incerteza quântica como indeterminação).

A religião baseia-se na fé, ou seja, na aceitação de teses com razões indutivas e dedutivas insuficientes, ou sem qualquer razão, ou mesmo contra a razão (isto é, apesar de divergirem seriamente das conclusões científicas baseadas na experiência comum e na lógica) – com base em declarações de alguma suposta autoridade espiritual, ou mesmo simplesmente porque alguém se sente assim inclinado emocionalmente.

A filosofia, por outro lado, baseia-se na compreensão pessoal, em considerações puramente empíricas e lógicas; embora algumas ou muitas de suas teses possam ser, em certa medida, hipotéticas ou mesmo especulativas, elas permanecem circunscritas por atitudes e teorias científicas – ou seja, um esforço sincero é feito para integrá-las a todo o corpo da experiência e da razão.

Note-se bem que a diferença entre religião e filosofia nem sempre é nítida. A religião não é totalmente contrária à razão, e a filosofia nem sempre está livre de mera especulação. A diferença reside em saber se a credulidade, ou *o grau de crença* , em proposições especulativas é proporcional ou não à extensão das evidências e provas disponíveis. No caso da mera fé, a confiança em uma determinada proposição é desproporcional ao seu peso científico; enquanto que, no caso da convicção racional, há um esforço para levar em consideração o peso científico da hipótese levantada – está-se disposto a admitir que "talvez" as coisas não sejam como se pensa.

As duas também diferem em conteúdo ou propósito. As religiões são tentativas de confrontar os problemas da finitude e do sofrimento humanos, através de explicações e soluções essencialmente *sobrenaturais* . O objetivo da religião é grandioso: a redenção individual e coletiva. As filosofias recorrem a explicações e expedientes *naturais* , tentando compreender como o conhecimento humano é obtido e validado, e assim (juntamente com as ciências específicas) identificar gradualmente caminhos e meios para o aprimoramento humano. Observe-se que ainda existe uma valoração subjacente na busca filosófica; mas o objetivo é mais modesto.

Fazer tal distinção não indica (e não deveria indicar) um viés antirreligioso. Não se trata de uma ideologia "secularista", mas simplesmente de uma ideologia secular. A religião (ou pelo menos as partes de religiões específicas que não são

decisivamente antiempíricas ou antiracionais) continua sendo uma atividade humana legítima e respeitável – apenas é reconhecida como um domínio intelectual diferente, algo que deve ser distinguido da filosofia para manter uma perspectiva equilibrada no conhecimento.

2. Muitas pessoas fazem alegações

A razão pela qual essa divisão foi historicamente criada pelos filósofos foi para proteger a filosofia (e, de forma mais ampla, as ciências específicas) de ser reduzida a um papel secundário, como "serva" da religião. Era necessário tornar a filosofia independente da religião para permitir que os filósofos exercessem julgamentos críticos, se necessário, sem terem que se forçar a serem "religiosamente corretos" ou correr o risco da ira de autoridades religiosas politicamente poderosas.

A secularização da filosofia foi precisamente isso: uma revolta contra conclusões predeterminadas impostas por autoridades religiosas (isto é, pessoas que se autoproclamavam coletivamente como as únicas detentoras da verdade) como "fatos" inegáveis. É importante compreender *a lógica* por trás de tal revolta, ou seja, por que ela é epistemologicamente válida e necessária.

Qualquer pessoa pode se levantar e afirmar ter sido agraciada com alguma revelação/salvação divina (ou espírito

santo) ou ter alcançado algum nível de iluminação/libertação budista ou hindu.

Ao longo da história, muitas pessoas fizeram afirmações metafísicas desse tipo. Algumas chegaram ao ponto de se declararem deuses ou até mesmo Deus. Outras não fizeram afirmações explícitas por si mesmas, mas tiveram tais afirmações feitas em seu nome por terceiros. Alguns desses indivíduos — notavelmente Moisés, Jesus, Maomé e Buda — fundaram religiões de grande repercussão mundial, que impactaram profundamente a vida de milhões de pessoas e mudaram o curso da história. Outros — como o xamã da sua região, o faraó do Egito ou o Reverendo Moon — tiveram menos influência.

O denominador comum de todas essas alegações é alguma experiência mística extraordinária, como uma visão profética ou uma conquista do 'nirvana' ou 'moksha' (iluminação/libertação). Quem faz a alegação (ou quem é alegou isso) possui uma experiência especial não facilmente acessível aos mortais comuns, com base na qual se torna uma autoridade religiosa, cujas afirmações sobre o que é verdadeiro ou falso devem ser aceitas por fé por pessoas que não tiveram pessoalmente nenhuma experiência comparável.

O ímpeto fundador é sempre alguma experiência esotérica, com base na qual a filosofia e a ciência exotéricas são, em certa medida, deixadas de lado, senão completamente refutadas. O manto de autoridade do mestre fundador é então transmitido a discípulos que não necessariamente reivindicam para si um status igual, mas que se

comprometem a estudar e ensinar lealmente as descobertas originais do fundador.

A religião é essencialmente elitista, mesmo nos casos em que sua experiência central (de revelação ou iluminação) é considerada, em princípio, acessível a todos, ainda que apenas pela extrema dificuldade de alcançar essa experiência.

Em alguns casos, os discípulos podem esperar replicar a conquista do mestre, dado esforço e perseverança suficientes. Em outros casos, os discípulos do mestre não podem esperar alcançar o nível de seu mestre. Mas, em ambos os casos, eles são os guardiões da fé em questão e, portanto (em graus variados), adquirem 'autoridade' institucional com base nisso, acima dos demais fiéis.

Assim, temos essencialmente duas categorias de pessoas, neste contexto.

a) Aqueles que tiveram (ou afirmam ter tido) a experiência religiosa em questão *em primeira mão* .

b) Aqueles que, *de segunda mão* , se baseiam na afirmação do precedente por fé, independentemente de terem ou não o estatuto institucional de autoridades.

3. Como decidir?

Essa distinção não tem a intenção de menosprezar ou desvalorizar nenhuma das categorias de pessoas. Trata-se, porém, de uma distinção necessária para compreendermos a diferença de perspectiva epistemológica em cada caso.

Do ponto de vista de um receptor em primeira mão, ou seja, alguém que teve pessoalmente a experiência mística em questão, seu discurso é (pelo menos para seu próprio consumo) pura filosofia, não religião. Presumivelmente, não lhe é exigido que tenha fé, mas todas as informações e o raciocínio envolvidos lhe são apresentados de forma clara e objetiva. Sua tarefa é bastante simples; sua responsabilidade é nula, sua certeza, total.

Mas um receptor indireto enfrenta uma tarefa epistemologicamente difícil. Ele precisa decidir por si mesmo se o professor de primeira mão está fazendo uma afirmação verdadeira ou falsa. Ele precisa decidir se deve ou não acreditar nele. Ele é obrigado a aceitar um argumento *ad hominem* .

Esta objeção não constitui um juízo de valor quanto à veracidade do mestre. Alguns supostos mestres são certamente charlatães, que mentem para os outros a fim de os dominar e/ou explorar; alguns destes permanecem cinicamente conscientes da sua própria desonestidade, enquanto outros enganam a si próprios e aos outros. Mas é

bem possível que alguns supostos mestres não só sejam sinceros, como de facto tenham tido a experiência alegada e a tenham interpretado corretamente.

Mas quem pode afirmar com certeza? Certamente não o cidadão comum, que (por definição) nunca teve a experiência em questão e, na maioria dos casos, jamais poderá replicá-la – e, portanto, não está qualificado para julgar. Mesmo assim, ele é chamado a aceitá-la por fé – às vezes sob a ameaça da danação eterna ou de um ciclo contínuo de samsara caso não obedeça.

Como pode o homem comum saber com certeza se alguma pessoa (contemporânea – ou, mais provavelmente, de um passado distante, que pode até ser uma mera lenda) teve ou não determinada experiência mística? É uma tarefa impossível, visto que tal experiência é intrinsecamente *privada* !

Até o momento, não dispomos de meios científicos para penetrar na consciência alheia. E mesmo que pudéssemos, ainda precisaríamos avaliar o significado da experiência em questão. Tais julgamentos jamais poderiam ser absolutos e isentos de dúvidas, mas necessariamente indutivos e passíveis de debate. Assim, a "certeza" exigida pela fé não poderia ser construída racionalmente.

Não adianta recorrer a testemunhas. Às vezes, duas ou mais pessoas confirmam a versão umas das outras ou a de terceiros. Além disso, frequentemente, as supostas autoridades discordam e rejeitam as alegações de outros. Mas quem confirmará para nós, meros espectadores, se

alguma dessas pessoas está qualificada para autenticar ou desqualificar alguém?

Assim, a fé é um salto para o desconhecido. Contudo, muitas vezes é um salto necessário, pois a filosofia e a ciência não conseguem responder a todas as questões (notadamente, as questões morais) de forma convincente, e em alguns casos todos nós precisamos tomar decisões com urgência. Portanto, a religião precisa ser reconhecida pela filosofia como uma escolha legítima, ainda que muito pessoal. Nesse contexto, observe bem que o secularismo também é uma religião – um ato de fé que reconhece a inexistência de verdade em qualquer outra fé religiosa.

4. Uma palavra sobre o budismo

O budismo é hoje frequentemente apresentado como "uma filosofia em vez de uma religião", o que implica que não se baseia na fé. Mas essa é uma descrição claramente injusta: existem muitos focos de fé dentro do budismo. A crença na roda da reencarnação (samsara), a crença na possibilidade de deixá-la (nirvana), a crença de que pelo menos um homem atingiu esse estado de Buda (Siddhartha Gautama), a crença nos meios específicos que ele propôs (disciplinas morais e meditativas, notadamente o desapego), a crença em uma infinidade de histórias e textos relacionados – tudo isso são atos de fé.

Essas crenças exigem tanta fé quanto a crença na existência de Deus e outras crenças mais específicas (a começar pela crença na Torá, no Novo Testamento cristão ou no Alcorão) dentro das religiões monoteístas. O adepto do budismo deve aceitar pela fé a validade de seu objetivo e caminho espiritual *antes de* se tornar um Buda (caso isso aconteça). O fim e os meios não são algo filosoficamente evidente *até que* ele alcance o fim através dos meios. Essa situação é semelhante à das religiões monoteístas.

Portanto, o budismo não é primordialmente uma filosofia, mas sim uma religião – e afirmar o contrário é propaganda enganosa. O mesmo se aplica ao hinduísmo, que compartilha muitas doutrinas com o budismo (além de apresentar algumas tendências monoteístas, embora estas não sejam exclusivas).

5. Avaliação de reclamações

É importante manter-se, ao mesmo tempo, aberto a novas ideias, considerando algumas das afirmações das religiões como plausíveis; e sereno, lembrando que algumas delas não foram comprovadas. A intolerância religiosa não é uma postura filosófica adequada, mas sim um preconceito, um dogma. O verdadeiro filósofo, contudo, permanece sóbrio e não se deixa levar por preferências emocionais.

As afirmações transcendentais podem, no entanto, ser julgadas e classificadas até certo ponto. Classificá-las é,

poderíamos dizer, o domínio da teologia (um ramo da filosofia).

Algumas afirmações são, como já foi apontado, diretamente contrárias à experiência e/ou à razão; se não for possível encontrar alguma harmonização, a filosofia deve excluir tais afirmações. Algumas são logicamente concebíveis, mas remotamente; estas devem ser deixadas de lado. E, por fim, algumas são muito possíveis em nosso contexto atual de conhecimento; estas podem servir de inspiração e motivação para pesquisas seculares.

De um modo geral, é mais fácil eliminar afirmações falsas do que provar definitivamente afirmações verdadeiras.

Cada alegação específica deve ser considerada e avaliada separadamente. Não é lógico rejeitar uma doutrina por completo, tendo encontrado falhas apenas em alguns de seus aspectos (a menos que sejam essenciais, sem os quais nada mais se sustenta). Em tal pesquisa, é bom ter em mente a diferença entre uma falácia *de não-sequitur* e uma refutação: refutar premissas não significa necessariamente que suas conclusões sejam falsas, pois podem ser deduzíveis de outras premissas.

Ao escolher entre religiões, geralmente nos baseamos nas recomendações morais *e nos padrões de comportamento* de seus fundadores e discípulos (bem como, de uma perspectiva mais sociológica, é claro, nas tradições transmitidas em nossa própria família ou sociedade) como indicadores. Se os conselhos dados são praticados por aqueles que os pregam, isso já é um ponto positivo. Se os conselhos e a prática são

sábios, puros, virtuosos, bondosos e amorosos, etc., instintivamente temos mais confiança. Caso contrário, se identificarmos hipocrisia ou comportamento destrutivo, somos repelidos. (É claro que todas essas evidências são inconclusivas: sugerem, mas não comprovam.)

Mas, por mais que estejamos pessoalmente convencidos por um ensinamento religioso, seu discurso não pode ser dogmaticamente tomado como premissa inicial da filosofia. *Para um místico experiente, talvez seja; mas para o resto de nós, não.* A filosofia é outro modo de investigação humana, com outros objetivos e meios. Espiritualidade e racionalidade não estão necessariamente ligadas, nem necessariamente se excluem mutuamente. Podem estar misturadas em certa medida, mas nunca totalmente confundidas.

Assim, se alguém alega ter tido alguma experiência mística, ou se refere a textos autorizados com base em tal fundamento, sua filosofia pode até ser considerada com atenção e da qual se pode aprender até certo ponto, mas é, em última análise, irrelevante para a filosofia pura; ou, mais precisamente, tal discurso pode se tornar, em parte ou totalmente, relevante apenas na medida em que se submeta aos padrões seculares da filosofia pública.

Este último só pode se referir a experiências e percepções que podem ser facilmente replicadas, ou seja, que estão ao alcance de todos (exceto uma minoria com órgãos danificados), desde que considerem certos dados empíricos e sigam um conjunto de argumentos indutivos e dedutivos. Seu

objetivo é desenvolver, usando linguagem comum, uma visão de mundo e uma compreensão potencialmente universais.

É verdade que, como alguns argumentariam, a filosofia de alto nível (assim como a matemática ou a física avançadas) não é, na prática, compreensível para a maioria dos leigos! Da mesma forma que a meditação ou outras técnicas religiosas não são facilmente dominadas, é preciso muito esforço e inteligência para aprender e aplicar a lógica em profundidade. Além disso, o novato que entra no caminho da filosofia é tão esperançoso (cheio de fé nos resultados finais) quanto o iniciado religioso; e, ao longo de ambas as disciplinas, pequenos sucessos o encorajam a continuar.

Assim, poderíamos muito bem fazer a pergunta embaraçosa: qual a diferença entre o elitismo da filosofia e o da religião? Em última análise, talvez nenhuma, ou apenas uma diferença de grau! Essa resposta seria verdadeira, pelo menos, para a religião racional. Mas, no caso da religião irracional, não devemos nos permitir acreditar nela – nem mesmo como uma remota possibilidade – até que ela se torne manifestamente racional, ou seja, até que nossa visão fundamental da realidade seja de fato derrubada por experiências pessoais concretas.

É imprudente compartimentalizar excessivamente a mente e a vida; em casos extremos, corre-se o risco de desenvolver algum tipo de esquizofrenia. Deve-se, antes, sempre tentar manter a racionalidade e a espiritualidade em harmonia. A fé em ideias religiosas não precisa ser uma questão de "tudo ou

nada"; pode-se escolher e selecionar sob a orientação da razão. A razão não se opõe, em princípio, à fé; ela permite a existência de seus elementos essenciais.

6. Reconhecer a ciência

O desafio para os filósofos da religião contemporâneos, que desejam trazer Deus e/ou outras ideias religiosas de volta à mentalidade moderna, é reconhecer e aceitar plenamente as conclusões atuais da ciência moderna. É inútil tentar dizer a um contemporâneo instruído que as afirmações científicas – referentes à idade e ao tamanho do universo, à evolução da matéria, à idade e à história do nosso planeta, à evolução da vida vegetal e animal nele, ao surgimento da espécie humana – estão todas erradas! Tal discurso é irrelevante para a mentalidade moderna, senão absurdo.

Ainda há espaço, lado a lado com a visão de mundo da ciência, para ideias religiosas – mas estas precisam se adaptar indutivamente para sobreviver. Isso é sempre possível explorando (dentro de certos limites) as lacunas na narrativa científica vigente, qualquer que seja ela em um dado momento. Em vez de enfatizar os conflitos, os pensadores devem buscar as possibilidades conceituais de harmonização. Os verdadeiros cientistas mantêm a mente aberta onde quer que existam lacunas.

O criacionismo não precisa ser um dogma fixo. Em vez de insistir que o mundo foi criado em 6 dias, há cerca de 6.000

anos, podemos afirmar que Deus é o criador da matéria-energia inicial do universo, bem como das leis da natureza e da evolução inerentes a ele, e que Ele desencadeou o 'Big Bang' há 13,7 bilhões de anos.

Além disso, na física, sugira que a indeterminação aparente na mecânica quântica seja talvez, na verdade, a oportunidade que Deus usa para influenciar diariamente os detalhes do processo mundial. Ou ainda, na biologia, proponha que as primeiras conversões de matéria mineral em matéria viva e, posteriormente, em matéria animada (onde e quando ocorreram) talvez tenham sido devidas à intervenção de Deus; e, em vez de combater o darwinismo, aceite-o como parte do plano divino e levante a hipótese de que as mutações genéticas ocasionais, aparentemente espontâneas, podem muito bem ser milagres.

6. CAPÍTULO SEIS

Extraído de *Meditações* (2006),
Capítulos 5, 6, 8 e 33.

MEDITAÇÕES

1. Interpretações da meditação

A filosofia subjacente à meditação, comum às principais tradições religiosas, é frequentemente chamada de " **teosofia** " [68]. Formular tal filosofia não significa, obviamente, afirmá-la como necessariamente verdadeira em todos os aspectos; devemos admitir que se trata de uma filosofia ou

[68] Etimologicamente, significa Deus + sabedoria. Isso também pode ser concebido ateisticamente (apesar do nome). Também foi chamado de "filosofia perene" (por Aldous Huxley), devido à sua recorrência na história e em diferentes culturas. Muitos escritores ao longo dos séculos conseguiram formular toda ou parte dessa filosofia com considerável sucesso, e não pretendo aqui igualá-los ou superá-los. Meu objetivo aqui é apenas discutir alguns aspectos dela, partindo do pressuposto de que o leitor já estudou (ou eventualmente estudará) outros textos.

metafísica especulativa. Podemos buscar os objetivos que ela propõe no caminho da fé pessoal, sem a necessidade de 'prová-la' definitivamente e 'refutar' doutrinas concorrentes.

Se considerarmos as sete tradições místicas atuais historicamente mais influentes – nomeadamente as do judaísmo, cristianismo, islamismo, hinduísmo, budismo, taoísmo e secularismo [69]– sem intenção de ignorar ou descartar outras (que aqui são consideradas como tendo muito em comum com partes de um ou outro dos principais paradigmas [70]), podemos destacar algumas das semelhanças e diferenças entre elas.

Em quase todas essas tradições, a meditação é entendida como um "retorno" a um estado elevado de consciência original, ou uma "reunião" com a Fonte espiritual subjacente. Considera-se que o homem, em algum momento, "caiu" de sua condição espiritual natural e ideal, tornando-se aparentemente "desapegado" de seu lugar na unidade e totalidade da realidade absoluta – e, a partir daí, luta para recuperá-lo e reintegrar-se ao todo [71].

Na abordagem secularista, o argumento correspondente seria de natureza desenvolvimental e/ou evolutiva: ou seja,

---

69 Nela, eu incluiria o confucionismo, embora ele tenha algumas semelhanças conceituais com o taoísmo; o que é de se esperar, já que ambos vêm da mesma cultura, a chinesa.

70 Aliás, o autor estudou tudo isso em diferentes níveis – teoricamente, por meio de vários textos, e, em alguns casos, na prática.

71 O judaísmo fala de *teshuvá* (retorno), *devekut* (adesão) e *yichud* (unificação). A palavra sânscrita 'yoga' refere-se à união, assim como a palavra grega *henosis,* usada pelo neoplatonismo.

embora todas as evidências indiquem que nunca tivemos uma consciência superior, ela pode ser algo que nós (como indivíduos e como espécie) podemos realisticamente almejar para atingir nosso pleno potencial neurológico e biológico. Contudo, não se pressupõe que esse ápice desenvolvimental ou evolutivo corresponda a alguma experiência mística de realidade absoluta.

Um dos principais *problemas de A interpretação* consiste na admissão ou rejeição do monoteísmo, a crença de que a realidade última é uma Pessoa espiritual, ou seja, Deus. Quatro das sete tradições – a saber, judaísmo, cristianismo, islamismo e hinduísmo – optam pelo monoteísmo, embora em graus variados. O judaísmo [72]e o islamismo [73]insistem no

---

[72] O judaísmo rejeita qualquer noção de encarnação de Deus. Na visão judaica, Deus é espiritual e não material. A afirmação da Torá de que Deus criou os humanos à Sua imagem e semelhança (Gênesis 1:27) deve ser entendida como referente à semelhança espiritual, não física. A infinitude de Deus não pode ser concentrada em um ser finito (como muitas outras religiões supõem ao deificar alguma figura histórica ou lendária), e Ele não deve ser confundido com o universo fenomênico da matéria, do espaço e do tempo (como Spinoza o confunde).

[73] Embora deva-se mencionar que existe uma doutrina dentro do Islã que concede a Maomé, o Mensageiro de *Alá* (Deus), o status divino de "encarnação humana do Espírito" (para citar Lings, p. 33). Nesse contexto, o Islã deve ser comparado ao Cristianismo e ao Hinduísmo, e não ao Judaísmo.

monoteísmo exclusivo, enquanto o cristianismo [74]opta por uma doutrina trina, e o hinduísmo [75]aceita um vasto panteão de formas alternativas ou menores de divindade (avatares e deuses).

O budismo, por outro lado (pelo menos oficialmente), nega que a realidade última seja uma entidade espiritual eterna, ou Alma (*Atman* em sânscrito), com consciência, vontade, valores e uma personalidade (ou seja, um Eu) – em suma, nega a existência de Deus [76]– e, em vez disso, afirma o "vazio" último de tudo [77].

---

[74] A doutrina da Trindade foi uma consequência lógica da apoteose de Jesus, o fundador do Cristianismo. A Igreja desejava conferir status divino a esse homem, mas, ao mesmo tempo, enfatizar sua espiritualidade e reafirmar a doutrina judaica da unidade. Note-se que a ideia cristã de Trindade difere da aparente dualidade radical do Zoroastrismo. Enquanto a filosofia cristã parece aderir à unidade de Deus no nível mais elevado, a filosofia zoroastriana parece considerar as duas forças formativas básicas do bem e do mal que postula como primárias irredutíveis. Conceitos e questões análogas são encontrados no Hinduísmo, em maior escala.

[75] Na prática, é alegremente politeísta, embora, em nível acadêmico, reconheça o monoteísmo como a verdade última. O politeísmo geralmente tende a um pluralismo radical (de muitas primárias irredutíveis), embora algumas de suas formas possam ser consideradas relativamente compatíveis com o monismo (ou monoteísmo).

[76] Que era defendida pelo hinduísmo na Índia de Buda.

[77] Note-se que os místicos judeus (cabalistas) propuseram um conceito semelhante, o de *Ayn* (em hebraico, "Não Há", isto é, o Não-Ser, diferente e além do ser ordinário) ou *Eyn Sof* ("Não Há um Fim", isto é, Infinito, em extensão ou amplitude [Grande] e em intensão ou profundidade [Insondável]).

Contudo, após uma análise mais atenta, constatamos que a doutrina budista sugere (talvez em sua evolução ao longo do tempo) uma espécie de realidade última substancial – algo chamado de "fundamento original da mente (ou do ser)" ou "natureza búdica", que, para todos os efeitos práticos, poderia ser equiparada, de muitas maneiras, à ideia monoteísta de Deus. Além disso, é evidente que o Buda foi deificado de fato no imaginário popular, e vemos as massas budistas identificando-o com aquilo que chamaríamos de Deus.

O taoísmo é comparável ao budismo, pois o Tao (ou Caminho) parece ser algo impessoal, muito semelhante ao "fundamento original vazio". Mas há menções ocasionais ao Céu no taoísmo que sugerem uma crença em Deus, ou que deixam a questão de Deus relativamente aberta ou ambígua [78]. Por outro lado, embora o taoísmo tenha Imortais (comparáveis a Budas), não parece tratá-los exatamente como deuses [79].

---

78 De qualquer forma, o Taoísmo é essencialmente uma filosofia monista, na medida em que concebe o Princípio Supremo Último como uma Unidade. No entanto, como o Taoísmo descreve esse Um como dando origem ao Dois (Yin e Yang) e, em seguida, ao Múltiplo, ele pode ser comparado ao Dualismo e até mesmo, às vezes, ao Pluralismo (isso não é dito com a intenção de menosprezar o Taoísmo, mas sim de destacar sua riqueza).

79 Pelo meu conhecimento limitado (razão pela qual posicionei essa religião mais próxima do secularismo), é importante notar (embora os livros que lemos sobre o assunto no Ocidente raramente mencionem esse fato) que o taoísmo, como é popularmente praticado na China, envolve muitas crenças sobrenaturais (muitas das quais classificaríamos como meras

A filosofia secularista, como o budismo, rejeita a noção de Deus. Os ateus podem, no entanto, praticar a meditação com motivações psicológicas e éticas bastante materialistas, argumentando que é saudável para o indivíduo buscar o equilíbrio e a paz de espírito, e benéfico para a sociedade em geral que as pessoas o façam. Eles também apontam benefícios práticos, como maior concentração no trabalho ou melhores relações interpessoais. Assim, meditam com base em um meliorismo e eudemonismo mais restritos, ou seja, como um meio para o autodesenvolvimento e a felicidade dentro de uma visão de mundo materialista.[80]

A diversidade doutrinal das principais tradições não deve nos cegar para sua unidade essencial. Elas geralmente concordam que a realidade última, a fonte comum de todas as aparências, deve ser unitária. *A diversidade sempre exige, logicamente, uma explicação: somente uma Unidade parece ter uma finalidade satisfatória.* Este Uno é o Absoluto – enquanto a multiplicidade de aparências, sejam elas reais ou ilusórias para nós, são, em comparação a Ele, todas relativas. A verdadeira filosofia é, portanto, necessariamente monista, o que não significa que possamos negar a existência paralela em algum nível de pluralidade.

---

superstições) – fantasmas, demônios, exorcismos e coisas do gênero.

80 Note-se que alguns secularistas atualmente aderem à meditação com base em ideias que, na verdade, foram diluídas da teosofia geral ou de alguma religião oriental da moda, como o budismo, sem terem consciência ou se recusarem a admitir suas motivações e interesses espirituais.

Entre as características que as tradições têm em comum, está a ideia etiológica da unidade subjacente de todos os existentes como uma causa primeira inexplicável e incausada. No monoteísmo, esse é o status de Deus, o Criador do mundo. De forma semelhante, budistas e taoístas falam do "não nascido" e do "incondicionado" como o pano de fundo e a origem de todos os fenômenos. [81]Quanto ao debate entre o monismo teísta e o monismo ateu, mais será dito adiante.

Devemos também enfatizar as semelhanças soteriológicas entre as diferentes tradições. O mundo como um todo busca a sua salvação, o retorno à sua unidade primordial. A redenção é uma necessidade e uma tarefa tanto individual quanto coletiva. Ao aprimorar-se, ajuda-se o outro a se aprimorar e repara-se o mundo como um todo; e a pessoa aprimora-se ao se esforçar para ajudar o outro e cuidar do mundo.

No budismo (ou pelo menos em sua vertente Mahayana), considera-se que a mais alta realização (o estado de Buda) só é possível para aqueles que se dedicam à redenção de todos os outros seres sencientes (isso é chamado de "o caminho do bodhisattva"). Aqueles que, de forma mais egoísta,

---

81 Note-se que a ideia de ausência de causa também se encontra no secularismo. Na física moderna, temos o Princípio de Heisenberg, que pode ser interpretado como uma sugestão da espontaneidade de alguns processos naturais; ou ainda, na teoria do Big Bang, com relação à existência da semente primordial da matéria e à sua explosão inicial. Na psicologia, alguns pensadores (embora não todos) admitem a existência do livre-arbítrio nos seres humanos.

trabalham apenas para sua própria salvação (como os budistas Hinayana são acusados de fazer [82]) não alcançam, enquanto assim o fizerem.

No judaísmo, e de forma semelhante em outras religiões monoteístas, visto que nós, humanos, como faíscas que emanam de uma chama, compartilhamos da substância espiritual de Deus, podemos – ao trabalharmos para a nossa própria redenção e ajudarmos outras pessoas a encontrar a salvação [83]– ser considerados (com toda a devida proporcionalidade e respeito) participantes da redenção de Deus [84]. Reciprocamente, Ele tem um interesse direto em nossa salvação e é igualmente do Seu interesse promovê-la. Todos temos um interesse comum e não encontramos verdadeiro repouso no isolamento.

---

82 Penso que esta é uma acusação injusta. O ideal do Theravada (chamado Hinayana pela escola Mahayana) é concentrar-se primeiro em corrigir a si mesmo; e então, uma vez feito isso, a compaixão sincera pelos outros despertará naturalmente (esta é uma possível interpretação da trajetória de Gautama Buda). Já o Mahayana considera necessário trabalhar em si mesmo e nos outros simultaneamente, pois cada lado desse caminho contribui para o sucesso do outro. Ambas as abordagens são provavelmente igualmente válidas, eu diria – dependendo do caráter ou do "carma" da pessoa envolvida.

83 Os *tsadikim* (justos, em hebraico), e em particular o *Mashiach* (ungido, ou Messias), estão ativamente envolvidos na salvação de almas. Essa é a sua profissão espiritual, poderíamos dizer. Mas as pessoas comuns também participam, ocasionalmente, dessa obra, ainda que apenas como amadoras.

84 Isso está implícito, notavelmente, na filosofia do cabalista Isaac Luria.

Em hebraico, isso é chamado de *tikkun atsmi vehaolam* , que significa a "reparação" de si mesmo e do mundo, implicando uma perda de plenitude que precisa ser recuperada. Deve-se ressaltar, no entanto, que essa doutrina não é um convite a pretensões de divindade humana. Embora esperemos um dia nos reunirmos com Deus, a Fonte Divina de nossa alma ou espírito, isso não significa que nos tornaremos *a* totalidade de Deus. Significa apenas que perderemos nossa individualidade ilusória e descobriremos nosso verdadeiro lugar no universo como minúsculas frações da plenitude de Deus.[85]

---

[85] É importante notar que a doutrina judaica ortodoxa pode não incluir a reintegração final de todas as almas em Deus. Baseio essa suposição em ensinamentos orais, e não escritos. Recentemente, questionei um rabino sobre o assunto (Rav Mendel Pevzner, de Genebra, um chassid Lubavitch). Ele ensinou que jamais nos fundiremos novamente com Deus, mas permaneceremos sempre separados como almas individuais, com a função de declarar eternamente a soberania de Deus e louvá-Lo. Além disso, ele confirmou que alguns indivíduos maus (pelo menos aqueles como Adolf Hitler) jamais retornarão a Deus. Não questionei em quais textos essa doutrina se baseia, nem mesmo se todas as autoridades judaicas concordam com ela. Fiquei um pouco cético ao ouvir a parte sobre as almas justas permanecerem separadas; mas, após reflexão, não me parece logicamente inconcebível. Certamente, há pessoas que merecem a danação eterna e jamais poderão ser purificadas de seus pecados, seja qual for o inferno pelo qual passem. Admitindo isso, a possibilidade de que as almas justas permaneçam para sempre suspensas no paraíso também parece razoável. Vale ressaltar, neste contexto, que o judaísmo ensina o amor à vida na Terra mais do que qualquer outra das principais religiões: o judaísmo não pode se posicionar radicalmente contra o mundo (rejeitando totalmente o corpo e a mente), visto que considera que Deus criou este mundo (incluindo os seres humanos) intencionalmente e que

2. A coexistência do Um e dos múltiplos

Existem dificuldades lógicas aparentes na ideia do Monismo que precisam ser abordadas, se quisermos lhe conferir credibilidade. Uma pergunta frequente é: como pode o mundo ser essencialmente e absolutamente (e somente) Um, e ainda assim aparecer como uma multiplicidade de fenômenos, entidades e eventos passageiros? Pode um todo ser considerado simultaneamente unitário e como tendo partes – não seria essa ideia autocontraditória? O Um e o múltiplo são compatíveis?

Esta questão pode ser respondida, sem recorrer a discursos excessivamente místicos, se reconhecermos que já está carregada de um certo ponto de vista epistemológico. Existem, de fato, dois pontos de vista possíveis quanto à relação cognitiva e metafísica entre a aparente multiplicidade e sua unidade essencial. Podemos afirmar indutivamente tanto a "unidade na diversidade" quanto a "diversidade na unidade".

Na primeira tese, a mais conhecida e defendida, e que constitui a premissa da questão acima, o Uno é um *conceito.*

Ele vê Sua Criação como "boa" e até mesmo "muito boa" (Gênesis, capítulo 1). Apesar de todas essas questões, não nos esqueçamos de que Deus permanece Um em tudo: Ele sempre foi Um, Ele ainda é Um agora, Ele sempre será Um. Qualquer sensação de separação que as pessoas possam experimentar é uma ilusão delas, da qual seu Criador não participa.

derivado do múltiplo. De acordo com essa teoria pluralista, vivenciamos diretamente um mundo de multiplicidade e, em seguida, usamos nossa faculdade racional para hipotetizar uma Unidade subjacente. O Uno é então um mero conceito – o mais universal de todos os conceitos, o fato da existência que todos os fenômenos compartilham, a uniformidade última que os une.

O problema com essa visão do Uno como derivado do múltiplo pela conceitualização é que, como já mencionamos, ela possui uma contradição inerente – o conceito (de unidade) que derivamos das percepções (das coisas múltiplas) está em conflito lógico com sua fonte. Uma vez que as coisas são primariamente (fenomenologicamente) múltiplas, é difícil afirmar de forma crível que elas sejam, em última análise (ontologicamente), Unas. A ordem epistemológica das coisas afeta a perspectiva metafísica.

No entanto, existe uma alternativa a essa teoria, menos conhecida e defendida, a saber, a de que muitos são *raciocinativos. derivados* do Uno. Essa hipótese monista, já presente na filosofia budista e hoje implícita na física moderna, oferece uma dicotomia menos paradoxal. Nessa perspectiva inversa, a experiência pura (pré-racional) é bastante unitária; é o Sujeito cognoscente que fragmenta esse dado primário fenomenológico em uma multiplicidade de formas, cores, movimentos, sons etc.

Se nos sentarmos em meditação e simplesmente vivenciarmos a experiência, logo perceberemos que, sem interferência de nossa parte, a multiplicidade *é* uma unidade.

É somente quando começamos a analisá-la — fazendo comparações e contrastes, considerando compatibilidades e conflitos lógicos, e assim por diante — que a unidade original se fragmenta em uma multiplicidade aparentemente infinita. Concedendo a primazia epistemológica da experiência unitária, podemos compreender que o raciocínio é a fonte da aparente multiplicidade. Nesse caso, o Um e os múltiplos não parecem estar em conflito lógico, e podemos optar, com segurança, por uma posição metafísica monista.

Outra pergunta frequente é: por qual processo o Um gerou o múltiplo? O Um era inerentemente *instável* , a ponto de ter que se decompor no múltiplo? Observe que, enquanto a pergunta anterior se referia à estática da relação Todo-Partes, esta diz respeito à sua dinâmica.

Contudo, podemos responder que esta segunda questão, tal como a primeira, envolve pressupostos. Não é necessário encarar a relação entre o Uno e o múltiplo como tendo um início ou um fim – pode ser vista como atemporal; podemos considerar que o Uno sempre foi, na verdade, um e o mesmo que o múltiplo aparente. Outro ponto de vista, mais preciso a meu ver, e mais em consonância com a tese monista que acabei de formular, é dizer que o Uno é sempre potencialmente múltiplo aparente, sendo esse potencial atualizado a partir do momento e enquanto algum Sujeito se engaja na análise racional.

Embora a segunda pergunta possa ser feita até mesmo de uma perspectiva não teísta (ou ateísta), ela é mais frequentemente feita em relação ao monoteísmo. As pessoas

perguntam: Por que Deus nos criou e criou o mundo em geral? Ele estava insatisfeito, necessitando de algo, movido por alguma carência ou agiu de forma caprichosa? Se sim, essa suposição não contradiz a ideia de Deus como perfeito e autossuficiente, bem como, em última análise, Um, único e indivisível?

Além disso, se Ele nos criou intencionalmente, por que nossa missão na vida é retornar ao estado pré-criação? A ideia de "reparação" (*tikkun* , em hebraico) não implica um erro a ser corrigido? Talvez o erro não tenha sido a Criação em si, mas apenas o "pecado original" no Jardim do Éden, ou seja, um mau uso de nossas faculdades concedidas por Deus? Deus não previu tal mau uso da vontade (caso em que Ele teria se abstido da criação por completo)?

É apropriado que um crente faça perguntas tão críticas, pois a crença em Deus deve sempre ser baseada na reflexão racional, para que tenha o máximo de credibilidade e solidez.

Certamente, ideias que sugerem que Deus possa estar sujeito a desejos não realizados ou que possa ceder a algum capricho passageiro são inaceitáveis, visto que implicam que Ele possui alguma incompletude ou falha, ou que Sua vontade seja causalmente determinada ou fraca. Contudo, a resposta simples é que a vontade (nos humanos e, por extrapolação, em grau infinitamente maior em Deus) é *livre* – e dizer que é livre significa que pode operar

espontaneamente, sem conexão mecânica com alguma razão, necessidade, desejo ou capricho [86].

Se um Agente (uma alma humana ou Deus) precisa de um motivo para exercer a vontade, então, em última análise, não existe liberdade de vontade. Consequentemente, perguntar "por que Deus criou?" é uma deturpação da natureza da volição. Insistir em alguma explicação ou motivo para um ato puramente volitivo é exigir um arcabouço determinista onde nenhum se aplica. Portanto, a pergunta é inadequada.

Assim, o ensinamento judaico de que "Deus nos criou porque Ele queria fazer o bem a alguém além de Si mesmo" é razoável e coerente. Isso não implica que Deus seja solitário, ou que ceda a um impulso repentino, ou algo semelhante; pois tais explicações atribuiriam a Deus um modelo causal inadequado, insinuando que alguns pensamentos surgem aleatoriamente dentro dEle, independentemente de Sua vontade, e então O influenciam ou O determinam. Admitindo que Deus seja o ser mais plenamente volitivo, tal funcionamento é inaplicável a Ele; Sua vontade deve ser única e inteiramente Sua própria escolha e responsabilidade, uma expressão pura de Si mesmo.

Podemos, no entanto, racionalizar a criatividade de Deus a posteriori da seguinte maneira. Poderíamos dizer que, enquanto Sua unidade permanecer indiferenciada, Seus grandes poderes de consciência (onisciência), vontade

---

86 Consulte meu trabalho *"Volição e Conceitos Causais Afins"* para uma análise completa do livre-arbítrio.

(onipotência) e valoração (justiça e benevolência) permanecerão potenciais não atualizados – ou seja, sua realidade estará oculta. Para dar a esses poderes sua plena realidade, Deus precisa decidir, em algum momento, *exercê*-los, isto é, atualizar seu potencial. Para isso, Ele precisa criar um mundo diverso e mutável, criaturas capazes do bem e do mal, etc. – um mundo em relação ao qual Ele não apenas possa ser, mas também agir.

Essa me parece uma teoria coerente. Observe bem que ela não afirma que Deus possui consciência, vontade e valoração reais antes de exercer esses poderes. Existe um nível ou profundidade em que Deus é puramente Um – anterior a qualquer pensamento, vontade ou intenção Sua. Então, em algum momento, Ele mesmo decide espontaneamente pôr em movimento uma multiplicidade, começando com a criação, dentro de Si mesmo, de Seus próprios poderes, e procedendo ao seu exercício através da criação e administração do mundo como o conhecemos.

Nessa perspectiva, o cenário de um mundo que contém tanto o mal quanto o bem, embora Deus tenha sido fundamentalmente bem-intencionado ao criá-lo, torna-se compreensível. O bem só pode ser exercido em um contexto onde o mal também é possível. Se o bem fosse a única polaridade possível, ou seja, se o mal fosse impossível, não haveria escolha entre o bem e, portanto, nada poderia ser caracterizado como bom (já que o bem pressupõe o livre-arbítrio; caso contrário, tudo o que restaria seria a mecânica). Portanto, a possibilidade do mal precisava ser

admitida. Obviamente, Deus não temeu permitir o mal: Ele confiava que o bem triunfaria sobre ele.

Nessa perspectiva, também, é perfeitamente natural que Deus crie um mundo *e* queira que ele retorne à sua unidade original. Isso não significa uma "mudança de ideia" da parte dEle. Pelo contrário, é indicativo de Sua força e confiança – de que Ele pode, *ex nihilo,* colocar um mundo diverso em movimento e esperar que essa multiplicidade retorne, em última instância, à sua fonte unitária. Não há erro envolvido – tudo é intencional.

3. O eu individual no monismo

Admitindo a tese monista brevemente descrita nos capítulos anteriores, podemos entender que nossos respectivos eus individuais aparentes, sejam eles vistos como almas (entidades com uma substância espiritual distinta da mente e da matéria) ou como algo totalmente não substancial (como sugere o budismo), têm um modo de existência relativo em comparação com a Alma de Deus (nas religiões monoteístas), ou com o Fundamento Original subjacente a esse ser ou o Tao (em doutrinas concorrentes).

Se o nosso eu for relativo a um Eu absoluto (ou um "Não-eu", no budismo), ele é *ilusório* . Em que sentido, ilusório? Poderíamos dizer que a ilusão consiste em diferenciar artificialmente o particular do Universal – ou seja, consiste em um ato paracognitivo, de certa forma

arbitrário, de ***individuação*** . Aparentemente, então, pequenas frações da Totalidade original criaram a si mesmas a falsa impressão de estarem separadas de sua Fonte comum. Elas (isto é, todos nós) perderam o contato com sua verdadeira Identidade e, confundidas por sua perspectiva limitada, passaram a acreditar que possuem uma *identidade separada* .[87]

Para ilustrar o ilusão de No que diz respeito à individuação, podemos apontar para as ondas em uma massa de água. Uma onda é evidentemente uma só com a massa de água, contudo, nós a delimitamos mentalmente de forma artificial e a distinguimos convencionalmente, dando-lhe o nome de "a onda" e tratando-a como algo diferente da água. *Há, de fato, uma ondulação na água; mas, na realidade, os limites que lhe atribuímos são arbitrários*. Da mesma forma, argumenta-se, com todas as coisas materiais, mentais ou espirituais.

A tese **budista** sobre este tema geralmente diverge um pouco, considerando que todas as manifestações empíricas da individualidade são fenomênicas, e nada mais que fenomênicas. E como os fenômenos são impermanentes como fios de fumaça – surgindo (não sabemos de onde – portanto, do nada), permanecendo apenas temporariamente,

87 Em vez de sugerir, como o Bispo Berkeley, que somos ideias na mente de Deus, o ponto de vista aqui defendido é que somos, por assim dizer, ideias em nossas próprias mentes. Deus nos criou, sim, e permitiu nossa aparente individuação; mas Ele não tem ilusões sobre nossa separação. Somos nós, em nossa perspectiva limitada e, portanto, distorcida, que nos percebemos erroneamente como indivíduos.

mudando de diversas maneiras e finalmente desaparecendo (não sabemos como se dissipam – portanto, para lugar nenhum) – não podemos presumir qualquer constância por trás ou abaixo deles. Nosso eu particular é, portanto, vazio de qualquer substância; e, da mesma forma, não existe uma Alma universal.

Esta tese é, naturalmente, suficientemente empírica no que diz respeito ao fato da impermanência dos fenômenos; mas (na minha opinião) existe nela uma lacuna conceitual. Podemos apontar que ela rejeita qualquer ideia de constância subjacente sem justificativa suficiente (isto é, por meio de uma *falácia de não sequitur*); e podemos, em vez disso, defender uma substância subjacente (material, mental ou espiritual), com justificativa igualmente insuficiente, ou talvez com mais justificativa (a saber, que isso ajuda a explicar mais coisas).[88]

Além disso, podemos, e creio que logicamente devemos, admitir que temos consciência de nós mesmos não apenas pela percepção de fenômenos externos e internos, mas também por meio de outro tipo de cognição direta, que podemos chamar de "intuição", de aspectos *não fenomênicos* . Não há razão para supor de imediato que apenas aspectos fenomênicos existam e sejam diretamente cognoscíveis. De fato, devemos admitir a intuição para explicar como sabemos o que percebemos, desejamos ou valorizamos *em casos particulares* . Os meios conceituais *não podem* explicar

88 Discutiremos mais a fundo a questão da impermanência posteriormente.

completamente tais particularidades; eles só podem fornecer generalidades.

Assim, embora compreenda e respeite a doutrina budista do não-eu, pessoalmente prefiro acreditar na espiritualidade do eu individual e em Deus. Posso ainda apresentar os seguintes argumentos. Para começar, essas ideias (de alma e Deus) não excluem logicamente, mas *incluem* a noção de "vazio"; ou seja, permanece verdade que as almas particulares e a Alma universal *não podem* ser reduzidas a experiências fenomênicas.

Além disso, o monoteísmo é logicamente mais convincente, porque a tese budista parte do pressuposto, sem maiores questionamentos, de algo que a tese de Deus se esforça para explicar. Os fatos manifestos da consciência, da vontade e da valoração em nós, ou seja, em indivíduos aparentemente finitos, permanecem inexplicados no budismo, enquanto na tese monoteísta acredita-se que os poderes pessoais dos indivíduos derivam dos mesmos poderes de Deus. Isto é, como as almas finitas são frações (em última análise, ilusórias) de Deus, seus poderes de cognição, livre-arbítrio e valoração (embora proporcionalmente finitos) derivam dos mesmos poderes (em uma escala infinitamente maior) da Alma universal, ou seja, de Deus.

Na verdade, os budistas poderiam retrucar que, embora esse argumento *reduza* os três poderes humanos aos poderes correspondentes (maiores) de Deus, ele deixa sem explicação a existência desses mesmos poderes nEle. Eles são derivados

nos humanos, sem dúvida, mas ainda assim primários em Deus.

Sim, mas uma distinção permanece. O monoteísmo considera a Fonte última como tendo uma personalidade, enquanto para o budismo, o Fundamento Original é impessoal. Para o primeiro, existe um "Quem", enquanto para o segundo, apenas um "O quê", se é que existe algo. Parece improvável (para mim, pelo menos) que uma pessoa derive de uma não-pessoa. Em vez disso, a alma particular precisa ter esse senso de identidade pessoal como um reflexo da personalidade da alma universal.

Mas, na verdade, ainda podemos reconciliar intelectualmente as duas doutrinas, se admitirmos que tais argumentos são, em última análise, apenas diferenciações verbais e que devemos, em vez disso, enfatizar suas convergências e complementaridades.[89]

Em todo caso, o aparente sucesso meditativo dos budistas não exclui logicamente a possibilidade de que sua doutrina, que nega a alma e Deus, possa ser um erro de interpretação – visto que outras religiões também relatam sucessos

---

89 É desnecessário dizer que não pretendo que esta declaração seja uma aprovação irrestrita, que endosse todas as crenças e práticas incluídas no âmbito do Budismo. Em trabalhos anteriores, por exemplo, já expressei minhas reservas em relação à adoração de estátuas (idolatria). Mesmo do ponto de vista budista, essa é uma prática estranha e espiritualmente prejudicial (já que envolve a projeção mental da "individualidade" em corpos puramente físicos). Além disso, não vejo como isso possa ser uma melhoria em relação à adoração a Deus. Se a devoção é algo bom, certamente esta última é a sua melhor expressão.

meditativos, embora tenham recorrido a outras interpretações. Se aceitarmos generosamente todas ou a maioria dessas afirmações humanas pelo seu valor aparente, teremos que concluir logicamente que ***a interpretação correta não é necessária para o sucesso meditativo*** .

Isso sugere que a meditação é, em última análise, independente de disputas doutrinárias. Doutrinas concorrentes, até mesmo conflitantes, podem ser igualmente úteis – dependendo do contexto cultural ou pessoal. Portanto, a meditação é, em última análise, uma questão pragmática; ela não precisa de dogmas específicos para produzir resultados. Seja qual for sua preferência religiosa, ou a falta dela, basta adicionar um ingrediente – a meditação; essa simples medida, com o tempo, naturalmente fará maravilhas.

secularista moderna da substância espiritual (uma alma nos humanos e em Deus) pode ser descrita da seguinte forma. Estamos lidando, neste caso, com uma filosofia materialista que concede realidade concreta apenas ao fenomênico (e às inferências conceituais dele derivadas). O fenômeno material é considerado exclusivo de qualquer outro, embora, se pressionados, os secularistas reconheçam algum tipo de substância mental adicional, imaginada como uma espécie de nuvem de "consciência" pairando sobre as cabeças de certas entidades materiais (isto é, pelo menos os humanos e possivelmente os animais superiores).

Essa substância é concebida como uma espécie de epifenômeno de combinações específicas de matéria (nomeadamente, aquelas que compõem um corpo humano

vivo e, em particular, seu sistema neurológico). Consideram, efetivamente, a mente como uma espécie de matéria rarefeita. Os proponentes dessa tese não fazem distinção clara entre a matéria das memórias, sonhos e imaginações, por um lado, e aquele que experimenta esses fenômenos internos e, de fato (através dos sentidos), os fenômenos externos, por outro. E, portanto, rejeitam toda a noção de uma substância espiritual adicional ou alma como a essência do eu.

Essa filosofia pode, portanto, ser questionada por dois motivos. Primeiro, ela falha em analisar a experiência mental de forma clara e honesta, e em extrair as conclusões necessárias dessa análise. Notavelmente, falta a distinção entre o "eu consciente, desejoso e valorizado" intuitivo e suas "experiências mentais (e sensoriais) percebidas", ou seja, a distinção entre alma e mente dentro da psique. Segundo, embora o secularismo tenda ao monismo em relação à matéria, ele recusa uma extrapolação monista semelhante em relação às almas, negando, assim, a existência de Deus.

Os secularistas de hoje, é claro, se apresentam como "cientistas" [90]e, dessa forma, conferem prestígio à sua doutrina entre não-filósofos e filósofos superficiais. Mas essa postura não é científica, no sentido estrito do termo. *A ciência física, até o momento, não produziu uma única fórmula matemática que demonstre a redutibilidade da vida, da mente, da consciência ou do espírito/alma à matéria.* Os materialistas simplesmente *presumem* que tal fórmula redutiva universal "algum dia" será demonstrada como possível. Talvez seja; mas, até que esse dia chegue, eles não podem logicamente se basear em sua presunção como se fosse um fato comprovado.

Eles *acreditam* que seu materialismo "certamente" será comprovado como abrangente no futuro – mas essa expectativa e esperança, por ora, repito, não possui qualquer justificativa científica! É apenas fruto da imaginação, um ato de fé, um mero postulado hipotético. O secularismo, portanto, é *apenas mais uma religião* , não uma inferência exclusiva da Ciência.

A "ciência" é definida inteiramente pelo rigor no método cognitivo, sem preconceitos. Ela exige que todos os dados

---

[90] Alguns são de fato cientistas – em seus campos específicos, como a Física. Mas isso não lhes dá o direito de se esquivar de qualquer responsabilidade no campo geral da Filosofia. Penso aqui em Hubert Reeves, que aparece na TV afirmando que o ateísmo é um fato incontestável, como se qualquer outra visão fosse simplesmente impensável. Leigos não devem confundir seu prestígio e presença na mídia com confirmação lógica de seu ponto de vista. A falácia subjacente é o argumento *ad hominem* .

disponíveis sejam levados em consideração por nossas teorias e devidamente explicados por elas . Os verdadeiros filósofos não se intimidam com a arrogância intelectual daqueles que fingem que a ciência é exclusivamente materialista.

No caso da teoria materialista, os dados evidentes sobre a vida, a mente, a consciência e o espírito ou a alma mal foram reconhecidos por seus defensores, muito menos levados em consideração. Foram simplesmente ignorados, varridos para debaixo do tapete. Isso não é ciência – é sofisma. O que é especulativo deve ser admitido como tal. E duas especulações que se encaixam igualmente nos dados disponíveis estão em pé de igualdade no que diz respeito ao julgamento da ciência.

4. Já está lá

Uma postura fenomenológica é consistente com os ensinamentos da meditação dos mestres Zen, quando insistem que a meditação não é uma busca voltada para a aquisição do estado de Buda (realização suprema). Já somos Budas, ensinam eles, e *o zazen* é meramente o comportamento típico dos Budas.

Ao meditarmos sentados, simplesmente expressamos a "natureza búdica" que já existe em nós, em vez de tentarmos adicioná-la. Expressamos nossa natureza búdica inata, nosso próprio "fundamento do ser" como entidades conscientes.

Simplesmente nos acomodamos confortavelmente na "natureza da mente", ou seja, na consciência pura.

Ao situar e fixar a consciência no nível fenomenológico, no domínio das aparências, recuperamos naturalmente, sem intervenções artificiais, nossa verdadeira identidade e uma perspectiva autêntica sobre todas as coisas. Flutuando livremente sobre e nas águas do oceano, tornamo-nos um com o oceano e o conhecemos mais intimamente do que qualquer marinheiro motorizado jamais poderia.

De maneira semelhante, no judaísmo e em religiões afins [91], a fé na existência e onipresença de Deus – uma fé efetiva no dia a dia, incluindo a confiança em Sua orientação e providência e a submissão ao Seu governo – é considerada *equivalente, para a maioria dos propósitos* , à plena consciência de Deus.

---

91 A ideologia cristã (de origem paulina, se não me engano) defende que a fé é suficiente para a salvação. Mas o objetivo dessa ideia é atrair convertidos, fazendo com que a religião pareça fácil; é uma estratégia de marketing para obter um primeiro compromisso. Duvido que algum cristão considere seriamente uma mera declaração de fé suficiente. A fé ainda precisa ser comprovada na prática por meio de certas boas obras; a fé precisa ser vivida por meio de certos padrões de comportamento exigidos (como amar o próximo, por exemplo). Algumas obras são de fato descartadas pela doutrina cristã da fé como única forma de salvação; são certos mandamentos judaicos, como a proibição da carne de porco ou a necessidade de usar filactérios de oração. (Uma abordagem semelhante é encontrada no Budismo da Terra Pura, aliás: superficialmente, a fé é inicialmente apresentada como suficiente; mas, posteriormente, há um ensinamento sobre boas obras. Isso inclui não apenas a recitação de um determinado nome, mas também várias injunções morais.)

Em outras palavras, não é necessário estar em um nível supremo de consciência da presença de Deus para ser agradável a Ele. Se alguém crê nEle e O serve como deveria, seja qual for o seu nível espiritual, se vive, pensa e age de maneira a reconhecer constantemente a Sua presença invisível e a Sua realeza, terá cumprido igualmente bem o seu dever.

Se alguém age *como se Quem tem* consciência de Deus, então, *de fato, tem* consciência de Deus. Assim como um servo não precisa de uma audiência com o senhor da mansão para cumprir sua tarefa, não é necessário receber revelações pessoais extraordinárias para realizar o trabalho com consciência e lealdade neste mundo. Nossas obras, quaisquer que sejam, proclamam claramente nossa verdadeira posição espiritual.

Por "obras", aqui, quero dizer: comportamento mental e físico, incluindo atos pessoais, sociais e religiosos. Estou usando a expressão de forma ampla, tolerante a diversas tradições. Refiro-me a virtudes morais com as quais a maioria das pessoas concorda, como retidão pessoal, decência comum, ajuda ao próximo, justiça perante a lei, bondade para com os animais e assim por diante [92]. Sem comportamento moral, não se pode afirmar seriamente que

92 Do ponto de vista judaico, isso se referiria às "leis para os filhos de Noé" (ou seja, para a humanidade em geral). Isso é considerado o "savoir vivre" (*derech eretz* , em hebraico) comum. Não inclui apenas ações externas, mas também os pensamentos subjacentes (por exemplo, se você odeia seu próximo em seu coração, demonstrações ostensivas de benevolência são hipocrisia).

se acredita em Deus. Portanto, tal bom comportamento pode ser considerado evidência (parcial) de crença.

Atos religiosos, como orações ou diversos rituais, também constituem evidência (parcial). Se alguém ora a Deus, presume-se logicamente que essa pessoa acredita Nele (pelo menos nesse grau); caso contrário, não se daria ao trabalho de orar (exceto, é claro, se fingisse orar pelos benefícios sociais que isso poderia trazer, como, por exemplo, pertencer a uma comunidade). Da mesma forma, outros atos de culto: o envolvimento no serviço divino pode (normalmente) ser interpretado como crença no Divino.

É claro que o judaísmo ortodoxo leva tudo isso muito mais longe e insiste que todos os 613 mandamentos (as *mitzvot*), conforme entendidos pelos rabinos, devem ser obedecidos. Estritamente falando, qualquer desvio desse princípio seria uma falha na crença em Deus. Isso pode muito bem ser verdade – não estou aqui argumentando a favor ou contra [93]. Tudo o que desejo fazer é salientar que, em certa medida, temos consciência de Deus muito antes de alcançarmos nosso ideal espiritual.

---

93 Embora, como apontei em *Lógica Judaica* , a crença em Deus não implique necessariamente a crença em uma suposta revelação vinda dEle. Esta última é uma etapa adicional, presente em cada uma das religiões monoteístas em relação a uma "revelação" diferente. Da mesma forma, historicamente, dentro do judaísmo, houve crentes na lei escrita (Torá) que tiveram dúvidas em relação à chamada lei oral (Talmud). Digo tudo isso de forma bastante objetiva, sem a intenção de defender uma posição ou outra.

Isso define o equivalente monoteísta do conceito zen de "já estar lá". Outra maneira de expressar a mesma coisa é nos lembrar que fomos criados à imagem e semelhança de Deus – ou seja, que nossa natureza mais profunda é semelhante à de Deus. Isso pode ser equivalente ao "rosto original" mencionado no zen.

Se mantivermos esse autoconhecimento teórico em mente e nos lembrarmos constantemente de que nossa alma é um fragmento do próprio Espírito Santo de Deus, dificilmente erraremos na prática. Naturalmente, nos envolveremos na "imitação de Deus", fazendo o possível para honrar esse tesouro que existe dentro de nós e nos outros, e não o desonraremos de forma alguma.

No momento em que interiorizo a noção Zen de que sou um com o universo, ou a noção judaica de que sou uma parte de Deus, já estou "lá" (isto é, aqui e agora). Já despertei efetivamente para a efervescência da existência, para o milagre de tudo o que acontece. A distinção entre essa prática e alguma conquista final resultante dela torna-se, como se costuma dizer, "puramente acadêmica".

No entanto, paradoxalmente, tudo isso não pretende ser um argumento para parar de meditar! Por quê? Porque se alguém não medita, não pode *saber* em primeira mão e por experiência própria que "já chegou lá" – pode, na melhor das hipóteses, apenas "pensar nisso" por meio de boatos e conceitos, e isso simplesmente não é suficiente. É preciso continuar meditando para progredir, e é somente a prática

contínua da meditação que torna o nível espiritual atual equivalente ao nível ideal.

Portanto, continue meditando! Pois sem alguma prática espiritual, você mergulha novamente na escuridão; enquanto que com a prática, de uma forma ou de outra, você já está (como explicado acima) efetivamente iluminado. É simples assim.

7. CAPÍTULO S SETE

Extraído de *Zen Judaísmo* (2008),

Capítulo 1.

AS IDEIAS DE DEUS E DA CRIAÇÃO

1. A ideia de Deus

A existência de Deus é sugerida pela existência da alma individual que cada um de nós intui em suas cognições e vontades, bem como por diversos argumentos intelectuais [94]. A ideia de Deus é filosoficamente razoável, como *uma extrapolação e explicação do* fato intuído da alma – pois, assim como as instâncias dispersas da mente e da matéria logicamente requerem alguma unificação monística, o mesmo ocorre com as instâncias dispersas da alma; e, de fato, essas diversas unificações precisam, por sua vez, eventualmente se unificar.

---

[94] Descrito e discutido ao longo dos anos em trabalhos anteriores meus.

A importante constatação aqui é que a alma *pessoal* , com seus poderes de consciência, vontade e valoração, não pode ser explicada por referência a um Fundamento Essencial espiritual *impessoal* , desprovido de poderes semelhantes e maiores de consciência, vontade e valoração, que é a tese ateísta budista, e muito menos por um postulado exclusivamente materialista.

A ideia de um Deus vivo e pessoal, presumivelmente com graus extremos desses mesmos poderes (isto é, onisciência, onipotência e perfeição moral), parece uma inferência lógica a partir de nossa própria existência finita. É mais do que uma mera extrapolação – é uma explicação, sem a qual o fato introspectivamente evidente de uma alma pessoal permanece surpreendente e inexplicável.[95]

A ideia de Deus parece perfeitamente razoável e inevitável para quem reflete com clareza sobre os milagres da existência, da variedade e da mudança, da consciência, da causalidade e da vontade neste mundo. Sem esse fascínio, ou seja, se alguém, ingenuamente, aceita tudo isso como certo e não se surpreende com nada, fica intelectualmente preso a algum tipo de ateísmo. O teísmo (isto é, o monoteísmo, a crença em Deus) é um produto do deslumbramento metafísico.

Se alguém fizer perguntas suficientes e buscar respostas confiáveis, é provável que passe a acreditar em Deus. A

---

95 Observe a semelhança e a diferença entre este argumento a favor de Deus e o proposto por Descartes.

descrença depende de manter a mente um tanto fechada para o assunto, ou seja, de uma espécie de ignorância forçada.

2. A ideia de criação

Justificar a ideia de Deus não justifica, por si só, a ideia da Criação como tal, e muito menos uma visão particular (como a do Gênesis) da sequência de eventos envolvidos na criação. Filosoficamente, a Criação é uma questão à parte, que exige que apresentemos evidências e argumentos adicionais. Nesse contexto, argumentaríamos, em primeiro lugar, que, assim como nós, humanos, temos poder cognitivo e volitivo sobre a matéria, por analogia ou extrapolação, a suposta alma superior que é Deus também possui tais poderes, e em um grau muito maior.

Este é um argumento a favor do conceito de criação divina, ou seja, da possibilidade de Deus ter tal poder sobre a matéria. Mas, obviamente, não é suficiente, por si só, do ponto de vista lógico, para estabelecer o fato da criação divina. Por outro lado, a insuficiência deste argumento para provar a criação também não a refuta.

Além disso, a analogia é imperfeita, pois enquanto nós só podemos rearranjar a matéria existente de várias maneiras, presumimos que Deus criou a matéria *ex nihilo* (ou pelo menos a partir da não-matéria). Contudo, essa imperfeição na analogia pode ser explicada sugerindo que as almas individuais são pequenas e fracas demais para produzir

matéria, embora sejam capazes de criações mentais (imaginação), enquanto a alma universal de Deus é grandiosa e poderosa o suficiente para produzir tanto matéria quanto mente. Em termos de lógica causal: uma causa completa pode causar efeitos que uma causa parcial não pode.

Poderíamos também argumentar que em cada pequeno ato de vontade humana (ou animal) está envolvido algum grau de criação. Ou seja, o ato de querer pode ser concebido como o espírito humano movendo a matéria ao injetar nela nova energia. Tal aporte de energia pode ser considerado equivalente à criação, uma vez que, em última análise, energia e matéria são uma só. Nessa perspectiva, a grande criação do mundo material por Deus pode ser concebida por analogia a partir dos pequenos atos criativos envolvidos em nossa vontade cotidiana.[96]

Um argumento adicional que poderíamos propor para reforçar a ideia da criação seria o monismo. Essa filosofia baseia-se na necessidade lógica de uma unidade fundamental entre as substâncias ou domínios que constituem o mundo da nossa experiência, a saber, matéria, mente e alma. Admitindo-se tal unidade básica, a distância ontológica entre Deus (como fundamento comum de todas as almas) e a matéria e a mente percebidas é consideravelmente reduzida, tornando a criação mais aceitável à razão.

---

[96] Para uma análise detalhada da natureza e dos mecanismos da vontade, veja meu trabalho *Volição e Conceitos Causais Afins* .

Podemos ainda invocar o fato observado da impermanência dos fenômenos materiais e mentais em apoio à hipótese da criação. Como? A impermanência não implica logicamente a criação, é claro, mas sugere-a de certa forma se admitirmos que, subjacente à impermanência fenomênica, está a permanência do reino espiritual. Isso se refere à permanência da substância espiritual da qual nossas almas individuais são feitas, ou seja, refere-se a Deus, a grande Alma raiz, e não a nós, humanos, como espíritos individualizados.

Se as coisas impermanentes emergem do Permanente, este último poderia ser considerado o fundamento ou a causa daquelas. Essa relação causal pode ser postulada como uma relação de criação, se considerarmos que a Alma universal eterna possui (como nós, e ainda mais) *uma personalidade* , com faculdades de cognição, vontade e valoração, como argumentado anteriormente.

3. Dois atos de fé

Contudo, tanto a ideia de Deus quanto a da Criação ainda dependem da fé. Os argumentos anteriores em seu favor, e quaisquer outras razões semelhantes que possamos propor, constituem apenas elementos indutivos; não são suficientes para serem declarados provas irrefutáveis. Tal prova absoluta parece inconcebível para intelectos limitados como os nossos – somente Deus poderia, de fato, saber com certeza que Ele existe e criou o resto do mundo.

Isso pode e deve ser livremente admitido por todos os defensores dessas ideias monoteístas, para evitar qualquer impressão que seus oponentes possam dar de que a falta de provas definitivas constitui refutação. Pois os defensores do ateísmo frequentemente usam essa falácia para enganar os crédulos, sugerindo que, como o monoteísmo não pode ser definitivamente provado, a tese oposta deve ser verdadeira. Tal argumento ignora ou descarta o fato de que o ateísmo é igualmente impossível de ser definitivamente provado!

Quanto à postura intermediária do agnosticismo, ela não é desrespeitável, visto que tanto o monoteísmo quanto o ateísmo se baseiam em alguma medida de fé. Mas a suspensão do juízo não é a única postura que a razão pode recomendar, pois, nesse caso, quase tudo o que reivindicamos como conhecimento seria relegado a um limbo intelectual semelhante. Os seres humanos são obrigados por sua condição natural a fazer escolhas e agir; se realmente evitassem fazê-lo, simplesmente desapareceriam. Assim, o agnosticismo não ocorre na prática – as pessoas que teoricamente o adotam ainda precisam, diariamente, seguir um caminho ou outro (o dos crentes ou o dos ateus), quer admitam isso ou não.

8. CAPÍTULO OITO

Extraído de *Volição e Conceitos Causais Afins* (2004), Capítulo 16:3 [97].

DIVERSAS REFLEXÕES SOBRE A ALMA E DEUS.

1. Sobre a alma

A alma é o que consideramos a essência de uma pessoa, a substância unitária que é ao mesmo tempo sujeito da consciência e agente da vontade. Essa alma precisa estar presente apenas durante a vida do organismo físico que a sustenta, não antes nem depois.

Ontologicamente, a perecibilidade ou imperecibilidade da alma não parece relevante para o nosso estudo de suas capacidades cognitivas, volitivas e avaliativas. Epistemologicamente, como saberíamos disso como um fato, seja qual for a sua natureza? Se não há contradição em nenhum dos conceitos, e nenhum conhecimento imediato

[97] Este capítulo deveria ter sido incluído na primeira edição após o capítulo 4, mas por algum motivo foi omitido.

evidente a respeito, devemos recorrer a generalizações e hipóteses para estabelecê-lo. De um ponto de vista filosófico, a alma pode ser efêmera ou imortal; igualmente. Algumas almas podem ter vida curta em diferentes graus (animais, humanos), outras imortais (a de Deus, pelo menos). Não existe lei de causalidade, nem lei do conhecimento, que exija que todos os sujeitos ou agentes sejam imperecíveis ou envelheçam igualmente.

A mortalidade parece ter uma justificativa empírica maior, visto que pessoas e animais morrem fisicamente. Se a alma é um epifenômeno da matéria, provavelmente é mortal. A imortalidade implica literalmente uma eternidade de existência, e não meramente uma vida após a morte por algum tempo; essa parece uma hipótese muito improvável, a menos que nos refiramos à tese religiosa de que a alma se origina em Deus e eventualmente retorna a Ele, ou ideias semelhantes. A questão permanece para sempre (ou seja, enquanto existirmos) em aberto, especulativa.[98]

Não tenho certeza se o judaísmo (pelo menos em sua essência bíblica) e religiões afins acreditam, em última instância, na imortalidade, embora possam acreditar em alguma transmigração, ou pelo menos na ressurreição final dos mortos. A "era messiânica" é projetada como um período de existência feliz para indivíduos diferenciados, em vez de um nirvana onde todos se fundirão com Deus. Assim como

---

98 Note que minha posição a respeito do conhecimento da existência de Deus é que não podemos prová-lo nem refutá-lo; sobre esse assunto, veja meu *livro Lógica Judaica* , capítulo 14. Meus pontos de vista sobre como normalmente chegamos ao conhecimento da natureza de Deus são expostos em *Fenomenologia* , capítulo 9. Observe que não afirmo que alguém tenha alcançado o conhecimento profético, embora eu mantenha a mente aberta em relação a essa noção.

em algum momento do passado Deus estava sozinho, em algum momento futuro Ele estará sozinho novamente: somente Ele (ou Sua Alma, pronome e substantivo tendo o mesmo referente) é Eterno. Mas, por outro lado, logicamente, assim como viemos de Deus antes de chegarmos ao Éden, talvez depois da era messiânica nós de fato retornemos a Ele.

> A posição filosófica sobre a alma adotada neste volume é a de que ela é ou diretamente intuída por si mesma, ou pelo menos implícita em suas funções de cognição, volição e valoração, algumas das quais são certamente intuídas diretamente (isto é, experimentadas, embora não como fenômenos concretos). Poderíamos referir essa posição ao "*cogito, ergo sum*" cartesiano (penso, logo existo), se entendermos o termo "pensamento" em um sentido amplo o suficiente, referindo-se às três funções. Epistemologicamente, infiro que existo, por ter experiências, usando a lógica e formando conceitos (cognição), intencionando ou realizando ações (volição) e expressando preferências (valoração). A ontologia inverte essa ordem, reconhecendo o eu como logicamente anterior a todos esses "pensamentos", como seu sujeito ou agente implícito.

A noção de alma, sem dúvida, tem uma história. Não afirmo conhecê-la completamente, apenas posso fazer algumas suposições. A ideia de uma alma pessoal é considerada pelos historiadores como relativamente recente – aparentemente datando da época em que os humanos começaram a enterrar seus mortos ou a se desfazer deles ritualmente. Muito mais

tarde, filósofos (notavelmente Aristóteles [99]) desenvolveram a distinção hierárquica entre alma vegetal, alma animal e alma humana. O primeiro nível de alma (envolvendo nascimento, nutrição, reprodução, crescimento, decomposição e morte) foi encontrado em plantas, animais e humanos; o segundo nível (envolvendo locomoção e sensação), apenas nos dois últimos; e o terceiro nível (envolvendo razão e liberdade excepcional), apenas no último.

O budismo (ou pelo menos algumas de suas correntes), distintamente, negava a existência real de uma alma, considerando o "eu" aparentemente central na consciência do indivíduo como uma ilusão [100]. De acordo com a escola

---

99 Essa distinção foi posteriormente adotada por místicos judeus, que usaram os termos *ruach, nefesh e neshamah* (embora pareçam interpretá-los de maneiras muito divergentes, por mais convenientes que sejam – provavelmente porque os termos não são claramente definidos e parecem intercambiáveis na Bíblia, da qual foram extraídos). Ideias semelhantes são encontradas em outras culturas, mas, novamente, só posso especular sobre a história.

100 Contudo, se examinarmos alguns dos argumentos apresentados em defesa da afirmação da inexistência de um eu, sua ilógica é gritante! Isso é particularmente verdadeiro no caso do pseudo-raciocínio do principal filósofo da escola Madhyamika, o indiano Nagarjuna (século II d.C.). Para dar um exemplo que encontrei recentemente em um livro do Dalai Lama (pp. 54-55): “Os Vaibhashikas, portanto, entendem o nirvana final em termos da cessação total do indivíduo. Uma objeção bem conhecida de Nagarjuna... [se assim for] ninguém jamais atinge o nirvana, porque quando o nirvana é atingido, o indivíduo deixa de existir.” Nagarjuna é um brincalhão, que gosta de jogar com as palavras (veja meu artigo *sobre a Ilógica Budista* para muitos outros exemplos). Ele sugere aqui que a “conquista” só é concebível por meio da alteração (onde o sujeito permanece essencialmente o mesmo, enquanto muda superficialmente). Mas é logicamente

mentalista (Yogacara), o eu aparente se baseia em oito modos de consciência: os cinco decorrentes das percepções sensoriais; a faculdade mental que as correlaciona e interpreta (como o "senso comum" de Aristóteles); e dois outros. O sétimo modo (chamado *manas*) refere-se à impressão ilusória de possuir um eu separado, dando origem à presunção, ao egoísmo e aflições semelhantes. O oitavo modo (chamado *citta* ou *alayavijnana*) é considerado o repositório do "karma", possibilitando o atraso nas consequências das ações.

Assim, a 'sétima consciência' pode ser equiparada, em linhas gerais, ao conceito comum de alma presente, embora seja declarada ilusória [101]; e a 'oitava consciência' pode ser comparada, em última instância, ao conceito religioso de uma alma que transita de corpo para corpo, embora implique uma transferência de potencialidade em vez da perpetuação da existência atual. Essa série poderia ser completada pela noção de 'fundamento original' ou 'fundamento causal' da consciência e da existência, o Nirvana da mente única e da não-mente – que poderia ser considerado relacionado ao nosso conceito de Deus. Embora os budistas provavelmente neguem, a analogia parece pertinente, pois demonstra a

---

bastante concebível que o indivíduo desapareça ao atingir o nirvana: isso seria simplesmente um caso de mutação (onde o sujeito de outrora se torna algo completamente diferente em um momento posterior). Não há nada de absurdo na referida posição Vaibhashika. (Note-se, aliás, que essa posição é análoga à ideia teísta de fusão com Deus, mencionada anteriormente.)

101 A acusação de ilusão se deve ao fato de considerarem a noção de si mesmo como um produto da concepção *a partir de percepções mentais e sensoriais* (ou seja, *dharmas* , fenômenos), em vez de, como proponho, como algo conhecido por autointuição direta (ou seja, experiência com conteúdo *não* fenomênico).

recorrência e a uniformidade de certos conceitos em todas as culturas humanas.

2. Sobre Deus

Outra cultura indiana, o hinduísmo, assim como outros povos e filosofias, considera Deus mais abertamente como a Alma do universo, a raiz comum de todas as almas particulares. No judaísmo e em religiões afins, Deus é projetado como uma Presença consciente que supervisiona (em um sentido cognitivo e volitivo, e no sentido avaliativo de legislador) o mundo inteiro, assim como cada um de nós tem uma alma que reina sobre seu próprio pequeno mundo. Alguns sugerem, como já mencionado, que nossa própria alma é apenas uma faísca [102]da alma de Deus.

Alguns consideram Deus transcendente, outros imanente. Estes últimos acabam por equiparar Deus à Natureza, à maneira do panteísmo (Baruch Spinoza vem à mente, aqui). A crença humana em Deus pode ter-se desenvolvido historicamente a partir do animismo, que por sua vez é provavelmente uma generalização da vaga noção de uma alma pessoal.

Os povos que viviam em estreita relação com a natureza (os indígenas da América do Norte, por exemplo) tendiam a perceber uma divindade *indiferenciada* em toda a vida e, de fato, em toda a natureza. Tudo tinha uma alma — um riacho borbulhante ou um oceano rugindo, uma montanha majestosamente imóvel, um seixo rolando ladeira abaixo, o

---

102 A ideia de uma 'faísca' é inspirada na filosofia cabalística luriana.

Sol, a Lua, o vasto céu, um dia azul, outro cinzento e chuvoso, nuvens carregadas e trovões no céu, o vento soprando pela floresta, um botão desabrochando, uma águia planando, uma onça-parda vagando, ratos-do-campo se dispersando, um peixe saltando. Deus estava em toda parte, para ser visto e encontrado.

Essas ideias podem ter se concretizado com o tempo, com a noção de "espíritos" *distintos* residindo em uma pedra, árvore, rio ou montanha. Acreditava-se que cada coisa possuía consciência e vontade própria, assim como as pessoas intuíam esses poderes dentro de si (provavelmente muito antes de lhes darem um nome). As pessoas poderiam então tentar se comunicar com corpos de matéria inanimada como se fossem animais; por exemplo, para pedir respeitosamente permissão para interagir com eles de alguma forma. Ou poderiam ter que enganá-los ou lutar com eles para que fizessem o que desejavam. Eventualmente, esses pequenos "deuses" dispersos foram levados para casa ou, pelo menos, representados em ídolos de pedra ou madeira (como aparentemente na África).

Alguns deuses, como talvez os dos povos nórdicos, podem ter evoluído a partir de figuras históricas – reis ou heróis que foram lembrados em histórias e que eventualmente se tornaram mitos grandiosos. Mais tarde, como na Grécia e em Roma, surgiram deuses mais abstratos, que representavam amplos domínios do mundo (como os céus ou o mar) ou da atividade humana (como o amor ou a guerra).

Eventualmente, aparentemente graças aos hebreus, nasceu *o monoteísmo* , ou seja, a crença em um único Deus espiritual universal. Fundado pelo patriarca Abraão, o judaísmo tornou-se uma religião nacional mais organizada alguns

séculos depois [103]. Por fim, através do cristianismo e do islamismo, ambos ramos muito posteriores do judaísmo, o monoteísmo abstrato ganhou ascendência em grande parte do mundo. O cristianismo é mais próximo do judaísmo do que do islamismo em alguns aspectos, e mais distante em outros. O primeiro está mais explicitamente enraizado em detalhes textuais judaicos, enquanto o segundo os utiliza mais como um ponto de partida tácito. O cristianismo retém algumas ideias e imagens concretas relativas ao seu fundador, Jesus, enquanto o islamismo, assim como o judaísmo, rejeita toda e qualquer deificação ou representação desse tipo.

Ainda hoje, na Índia, por exemplo, o panteão de deuses e a onipresença de suas imagens são impressionantes. Embora o hinduísmo também tenha alcançado há muito tempo a ideia de monoteísmo abstrato, não a tornou exclusiva. O budismo, por sua vez, atingiu um alto nível de abstração, mas sem personalizá-lo como Deus (pelo menos não originalmente, embora muitas vertentes do budismo tenham, na prática, identificado o Buda fundador com Deus). Isso é consistente com a doutrina budista de que até mesmo a alma humana é, em última análise, "vazia" de personalidade. No entanto, os budistas permaneceram influenciados pela idolatria antiga, em vista das estátuas de Buda que veneram (e, portanto, nas quais projetam mentalmente a "alma", observe-se) [104].

---

103 Uma religião 'monoteísta' mais concreta, consistindo exclusivamente na adoração do Sol, surgiu brevemente no Egito por volta dessa época. Mas a questão é: quem inspirou quem? Certamente é igualmente concebível que um pequeno contingente estrangeiro (escravos hebreus) tenha influenciado culturalmente a maioria (alguns egípcios).

104 Para ser justo, pode ser que, na mente de alguns praticantes de meditação, estátuas e imagens planas não sejam objetos de adoração, mas meros auxílios para alcançar a quietude, o silêncio e a concentração ali representados. Seria

O monoteísmo judaico não se baseia na ideia de que Deus é a Alma da Natureza. A Natureza (*hateva*) é por vezes considerada um dos "nomes" de Deus, mas isso é interpretado (por exemplo, por Maimônides) como significando que a Natureza está sob o poder de Deus. No judaísmo, Deus é *absolutamente abstrato e sem qualquer manifestação concreta* – nenhuma encarnação em forma humana ou qualquer outra, e nada que possa ser representado por uma imagem. Ou, mais precisamente, Deus é puramente espiritual e jamais material. Ele é, contudo, o Criador do mundo natural e permanece onisciente e onipotente nele. Onisciente – não apenas no sentido de conhecer generalidades (como sugeriu Aristóteles), mas também no sentido de conhecer cada detalhe; e, portanto, capaz de exercer a providência até o último pormenor – como convém à onipotência.

Isso é análogo à alma humana, que não possui aspectos fenomênicos [105]próprios, embora seja capaz de conhecer e interagir com o mundo fenomênico. No entanto, a analogia não é total, visto que o judaísmo ensina que o mundo não é o corpo de Deus e, além disso, que os humanos não criaram seus próprios corpos, mas Deus criou tanto seus corpos quanto suas almas (Gênesis 2:7).

---

preciso perguntar a cada praticante quais são suas reais intenções. Mesmo assim, parece provável que alguém que comece com a intenção de imitar acabe desenvolvendo um apego emocional ao objeto representativo e termine personificando-o e curvando-se diante dele. O que, a meu ver, é, no mínimo, absurdo.

105 Nesse aspecto, o judaísmo apresenta semelhanças com o budismo; embora, diferentemente deste último, o primeiro reconheça uma substância 'espiritual' não fenomenal para a alma. Outra possível analogia é entre o "Ayin" (não existência, nada) da Cabala judaica e o "Shunyata" (vazio) do budismo.

> *"Então o Senhor Deus formou o homem do pó da terra e soprou em suas narinas o fôlego da vida; e o homem se tornou alma vivente."*

Assim, para os judeus, é concebível que, enquanto Deus é eterno, os humanos não o sejam; e também é concebível que o 'soprar de vida' de Deus em nós tenha animado nossos corpos com um pouco de Sua Alma eterna.

Como demonstram essas reflexões, as histórias da noção de alma e da noção de Deus estão intimamente interligadas. Uma das funções da religião e/ou da metafísica é propor origens para a alma e para Deus, e explicar como elas são conhecidas.

Os cristãos católicos, em graus variados, utilizam representações *materiais* de Jesus em suas casas, igrejas e procissões. Isso pode ser historicamente uma herança da representação e adoração dos imperadores romanos, prática difundida e considerada normal no mundo que o cristianismo conquistou. Os protestantes, posteriormente e por diversas razões (políticas e espirituais), em sua maioria, evitaram esculturas e bonecos tridimensionais, mas ainda recorrem a representações *mentais* , bem como a imagens bidimensionais. O hinduísmo e algumas formas de budismo também recorrem a encarnações de diversas divindades, dando-lhes forma corporal ou concebendo-as concretamente.

Essas são ideias *perceptivas* sobre a divindade. O judaísmo, e posteriormente o islamismo, com base nas narrativas de suas escrituras (a Torá e o Alcorão, respectivamente), atribuem a Deus *um comportamento perceptível* , na forma de milagres manifestos (ainda que apenas o envio de um anjo ou uma visão profética, ou o decreto de um sistema legal), mas excluem qualquer representação física ou mental de Deus, que reprovam como “idólatra”. A(s) ideia(s) de Deus

transmitida(s) por seus livros sagrados, e posteriormente reforçada(s) por comentários interpretativos, são essencialmente *conceituais* .

Como filósofos, podemos nos perguntar: qual a lógica por trás da adoração de estátuas ou outras representações? O adorador considera que o próprio objeto material (ou mental) é o que ele ou ela está adorando (fetichismo), ou que ele contém a divindade almejada, ou que é uma emanação dela, ou um canal para ela – ou será que o objeto concreto em questão serve meramente como um recurso mnemônico ou como um meio conveniente de concentrar a atenção pessoal em uma divindade que está muito além dele?

Seria preciso adentrar a mente das pessoas para descobrir com certeza (pois suas próprias introspecções e relatos orais nem sempre são confiáveis). Suspeito que haja uma ampla gama de atitudes entre as pessoas, algumas imaginando uma interpretação mais literal, outras estando mais conscientes das possíveis distinções. A questão espiritual é: será que essa prática "pesa" a alma, impedindo-a de "ascender" ao informe?[106]

> Devo acrescentar que, pessoalmente, suspeito que pessoas que acreditam em alguma(s) encarnação(ões) de Deus, ou em deuses restritos ou ídolos, e até

---

106 O propósito essencial da idolatria, eu diria, é *imprimir* na mente das pessoas supostas representações de deuses ou de Deus. É uma forma poderosa de propaganda, que produz dependência psíquica do ídolo, de modo que ele é voluntária ou involuntariamente lembrado e invocado em diversas circunstâncias. Isso beneficia, incidentalmente, a classe clerical que cuida e serve ao ídolo; embora, para ser justo, os membros dessa classe raramente sejam hipócritas, sendo eles próprios verdadeiros (na verdade, geralmente ainda mais verdadeiros) crentes.

mesmo ateus ou agnósticos, *frequentemente, ou pelo menos ocasionalmente,* elevam seus olhos e orações aos céus, com a intenção de apelar a Deus ou agradecer-lhe. Ou seja, a adesão, em princípio, a alguma doutrina não monoteísta ou quase monoteísta não exclui a intuição e a prática ocasionais do monoteísmo. A questão aqui não é o nome culturalmente específico dado à Divindade, ou as construções teóricas geralmente associadas a esse nome, mas a intenção real da alma que ora no momento em questão. Creio que todos, ou quase todos, os seres humanos compartilham essa compreensão e essa reação.

3. Teologia

O teísmo filosófico ou a teologia não oferecem narrativas, nem histórias, sobre Deus; portanto, é claro, estão livres de quaisquer representações concretas. Consistem em *especulações francas e mutáveis* de caráter geral, sobre se, *no contexto das faculdades cognitivas humanas comuns,* um Deus abstrato pode ser definitivamente conhecido como existente – ou, aliás, como não existente.

Formas extraordinárias de conhecimento (supostamente alcançadas, por exemplo, por meio de profecia ou meditação) não são inconcebíveis, mas difíceis de comprovar para nós, pessoas comuns; portanto, permanecem especulações. Filósofos honestos não têm preconceitos sobre o assunto e admitem livremente espaço para dúvidas. Mesmo assim, consideram possível formular teorias consistentes, que *podem* ser verdadeiras a respeito de Deus e da alma.

Com base nisso, embora nenhum dogma seja permitido, diversas *crenças pessoais* são possíveis.

Dessa forma, sem impor qualquer doutrina religiosa específica, a filosofia pode ainda salvar a realidade da religião da aniquilação por pseudo-pensadores. Aqui, a religião é despojada de todo material externo (aquilo que a tornou desonrosa) e limitada a certas proposições essenciais que ganham credibilidade por meio do discurso filosófico. A dimensão espiritual da existência humana é, assim, confirmada e reafirmada.

9. CAPÍTULO NOVE

Ensaio inédito, exceto na Internet (2022).

PRESSUPOSTOS CAUSAIS DA ORAÇÃO

Minha principal incursão na Teologia tem sido a questão de se a existência de Deus pode ser provada ou refutada – e minha resposta tem sido consistentemente a de que não podemos fazer nenhuma das duas coisas de forma definitiva, mas devemos aceitar essa proposição pela fé, ou rejeitá-la com base em fundamentos incertos semelhantes. Também trabalhei na questão da causalidade da Criação, argumentando que a relação de Deus com a Sua Criação teria que ser volitiva em vez de causal, ou seja, baseada no livre-arbítrio e não no determinismo (e muito menos no acaso).

Aqui, desejo examinar a metafísica da oração. Quais são as implicações da oração, especificamente no que diz respeito à relação causal entre Deus e Sua Criação? Pois, quando oro (e oro), é evidente que estou *assumindo* que Deus está envolvido dia a dia, minuto a minuto, no funcionamento deste mundo. E isso não apenas para mim, mas para todos e

tudo. Se eu simplesmente disser "Que Deus esteja comigo" ao sair de casa, já estou assumindo o envolvimento de Deus.

1. Variedades de orações

O termo "oração" é bastante amplo, incluindo muitas declarações sobre Deus ou dirigidas a Deus [107]. Algumas orações são **descritivas e/ou prescritivas** . Um exemplo notável, com ambas as características, é a oração [108]*Shemá Israel* , presente no livro de orações judaico, recitada por judeus piedosos de manhã e à noite. Por exemplo, um elemento descritivo nela são as palavras "O Senhor nosso Deus, o Senhor é Um"; um elemento prescritivo é "Ouve, Israel", e outro mais adiante é "E amarás o Senhor teu Deus..."; e há muitos outros exemplos de ambos.

Muitas orações de *louvor* são enumerações dos muitos poderes e qualidades de Deus; o aspecto laudatório está implícito no próprio ato de enumerar. No contexto judaico, as muitas e variadas bênçãos de Deus são orações de louvor; o mesmo ocorre com muitos dos salmos. O termo "aleluia" é literalmente um chamado para louvar a Deus. Orações de louvor reconhecem e celebram os grandes poderes e qualidades morais de Deus; e são meios de expressar o amor e o respeito pessoal por Ele e a devoção à Sua causa. Quando tais orações são proferidas, confirma-se a fé nas coisas ditas

---

107 É desnecessário dizer que uso a palavra inglesa "God" (Deus) para me referir à Divindade dos judeus, embora essa palavra não seja hebraica e não seja um de Seus muitos nomes nas fontes judaicas.

108 Extraído de Deuteronômio 6:4-9 e 11:13-21, e Números 15:37-41.

no credo tradicional sobre Deus e sobre o comportamento que Ele supostamente espera de nós.

Geralmente, pensamos em "oração" como uma **petição** , palavras pelas quais pedimos algo a Deus. O leque de nossos pedidos é muito amplo, abrangendo todas as nossas preocupações materiais, mentais e espirituais. Podemos orar por nós mesmos, por nossa família e amigos, por nosso povo ou país, por toda a humanidade, até mesmo pelos animais. Frequentemente oramos por compreensão e realização nos planos espiritual, ético, intelectual e comportamental; por saúde física e mental e longevidade; por um cônjuge adequado e bons filhos; por sustento econômico e financeiro; por capacidades e sucesso profissional; por respeito e reconhecimento social; por liberdade política e justiça; por segurança e vitória sobre os malfeitores; e por harmonia e paz.

Recorrendo novamente ao livro de orações judaico, se observarmos a *Amidá dos dias de semana* (oração em pé, composta por dezenove petições, cada uma terminando em uma bênção), podemos constatar a grande variedade de objetivos que a oração de súplica pode ter. Resumidamente, há uma oração por apoio, proteção e salvação; outra pela dádiva da vida aos mortos; outra exaltando a santidade; há outras por conhecimento, por penitência, por perdão, por redenção, pela cura dos enfermos, por bênçãos materiais e emocionais, pelo retorno dos exilados, por retidão e justiça, pela humilhação dos arrogantes, por misericórdia para com os justos, pela reconstrução de Jerusalém, pela salvação messiânica, por respostas às nossas orações, pelo retorno da presença de Deus em Sião, por gratidão, por força e paz duradouras, e muito mais [109].

---

109 Veja David de Sola Pool, *Livro de Orações* .

todas as orações na *Amidá* incluem louvor (bênção) a Deus, bem como petições explícitas ou implícitas. Algumas incluem orações de *agradecimento* . Estas últimas, convém observar, podem referir-se a súplicas já atendidas ou podem simplesmente expressar gratidão pela bondade constante e multifacetada de Deus para conosco, mesmo sem que Ele espere por nossas orações.

Uma forma importante de oração é *a confissão e o arrependimento* . Na confissão, reconhecemos nossos pecados e transgressões, nossas falhas morais e espirituais, nosso mau comportamento; e no arrependimento, resolvemos evitar tais tolices e mudar nossos caminhos para melhor. Uma petição está envolvida nessa oração: um pedido de perdão. Podemos fazer *perguntas* a Deus, esperando respostas. A oração é uma comunicação com Deus, e às vezes isso pode tomar um rumo de reprovação. Orações de *queixa* ocorrem quando alguém sofreu muito e não vê sentido em tudo aquilo. Aqui, o pedido é por libertação da dor.

Note-se novamente que se pode orar por si mesmo ou em nome de outros. As mesmas diversas categorias de oração encontradas na oração formal também são encontradas, naturalmente, na oração informal. Tudo isso pressupõe que Deus esteja ativamente envolvido nos mínimos detalhes do processo mundial, muito tempo depois do momento da Criação em si, inclusive hoje. Alternativamente, poderíamos dizer que a Criação é contínua, com Deus aprimorando Sua criação conforme a necessidade.

2. Providência divina

Assim, o ato de orar implica que, ao discutirmos a relação causal de Deus com o mundo, não devemos apenas postular a Criação inicial, mas também levar em conta *a Providência* . E não apenas uma providência pontual e ocasional, mas uma providência ampla e contínua, oculta, senão manifesta. Sem essa premissa, nossa teologia da etiologia divina é obviamente muito deficiente.

Note bem que não estou aqui buscando ou propondo qualquer tipo de *prova* da providência de Deus. Não acredito que qualquer prova definitiva dela seja possível. Estou apenas apontando que, a partir do momento em que alguém ora, está logicamente *assumindo* a existência da providência. Seria inconsistente afirmar que Deus deixou o mundo seguir seu curso independentemente depois de tê-lo criado (como fazem o deísmo e algumas filosofias anteriores) e, ao mesmo tempo, se entregar a qualquer forma de oração a Ele.

É evidente que a oração não é um fenômeno exclusivamente judaico, mas está presente em muitas outras tradições religiosas, ao longo da história e até os dias de hoje. Nesse caso, a entidade a quem se ora pode ou não ser Deus. Naturalmente, o conteúdo e a ênfase das orações variam de uma tradição para outra – aliás, de pessoa para pessoa, e até mesmo em diferentes fases da vida de uma mesma pessoa.

A premissa fundamental da oração judaica é que Deus é uma Pessoa, um ser puramente espiritual *com consciência, livre-arbítrio e valores* (semelhantes aos nossos, mas infinitamente maiores, mais plenos e mais precisos), embora desprovido de materialidade ou limitações materiais (ao contrário de nós). Na verdade, Deus possui muito mais "personalidade" do que nós, pois enquanto muitas vezes somos inconscientes ou incertos sobre o que estamos fazendo, ou temos pouca vontade, ou carecemos de propósito

ou direção, assemelhando-nos, portanto, a entidades impessoais, nenhuma dessas deficiências pode ser atribuída a Deus.

Cognição, vontade e valoração – em suma, a posse da alma ou espírito e suas três funções essenciais – são o que Deus tem em comum (embora em graus muito diferentes) conosco, seres humanos. Suas supostas capacidades de ouvir orações, avaliar a situação e agir de acordo com ela significam uma interação contínua entre Ele e nós. Se Deus, por exemplo, tivesse simplesmente nos dado alguns mandamentos arbitrários e depois se retirado completamente, deixando seu relacionamento conosco nesse nível simples, sem aceitar qualquer feedback nosso além da mera obediência ou desobediência, nossa relação com Ele seria muito menos complexa do que geralmente presumimos.

No judaísmo, em princípio, ninguém deve dirigir orações a ninguém além de Deus. Supõe-se que tenhamos acesso direto e constante à plena atenção e compaixão de Deus, sem necessidade de intermediários. É claro que se pode pedir a uma pessoa viva, comum ou santa, que ore a Deus em nosso nome, por qualquer motivo. Pedir a uma pessoa *morta* , comum ou santa, que ore a Deus em nosso nome parece mais problemático, visto que tal ato pressupõe a existência contínua dessa pessoa morta como indivíduo (ainda que como uma alma desencarnada) e, mais importante, que essa pessoa possa ouvir o pedido e, por sua vez, orar a Deus. Mais problemático ainda seria pedir a uma pessoa morta alguma intervenção ativa *de* sua parte. Além da mera oração a Deus – aqui, estaríamos atribuindo poderes divinos a essa pessoa, colocando assim o nosso monoteísmo em dúvida.

Muitos judeus vão rezar junto aos túmulos de ancestrais sagrados – por exemplo, na Caverna de Macpela, no Túmulo

de Raquel, no Túmulo de José ou no Túmulo do Rei Davi, e junto aos túmulos de rabinos famosos, como Rabi Shimon Bar Yochai (em Meron, Israel) ou Rabi Nachman de Breslov (em Uman, Ucrânia) – mas, em princípio, eles simplesmente recitam orações a Deus (por exemplo, Salmos): geralmente não fazem pedidos às pessoas ali sepultadas (embora talvez alguns o façam, não sei) [110]. É importante notar que os judeus nunca rezam a Moisés.

Nós, judeus, na véspera do Shabat, cantamos uma canção dirigida a dois anjos visitantes, mensageiros invisíveis de Deus, pedindo-lhes que nos abençoem em Seu nome. Esta é, até onde sei, a única oração judaica que não se dirige diretamente a Deus (embora pudesse muito bem ter sido formulada dessa maneira) [111]. A ideia desses anjos vem do Talmud, mas o poema é uma composição tardia (introduzida por cabalistas por volta de 1700 d.C.). Essa canção recebeu, com razão, algumas críticas de rabinos proeminentes (notavelmente o Rabino Jacob Emden, em seu livro de orações de 1745), mas hoje está bem estabelecida em todos os livros de orações. A maioria das pessoas não reflete sobre as implicações metafísicas de orar a qualquer pessoa que não seja Deus.

Em todo caso, nossas súplicas certamente não são dirigidas a uma mera entidade, processo ou força impessoal, como a que

---

110 Se eles fazem petições a pessoas falecidas, talvez peçam apenas a intercessão de Deus em favor delas, por meio de orações, e não a realização de milagres terrenos. Não sei se alguém já investigou essa questão empiricamente.

111 O poema poderia ser facilmente corrigido alterando a primeira frase de cada um de seus versos da segunda para a terceira pessoa. Ou seja, em vez de 'a paz esteja convosco' (*shalom aleichem*), colocar 'a paz esteja sobre eles' (*shalom aleihem*), e assim por diante.

está implícita no conceito de karma (que se refere a um suposto mecanismo de justiça implacável, programado na natureza, que sugere uma "reação apropriada, mais cedo ou mais tarde, a cada ação"). Seria absurdo orar por ajuda a um mero "isso", um objeto surdo e cego, impotente e indiferente, desprovido de personalidade – por exemplo, uma estátua de pedra, o Sol ou mesmo "o Universo".

Budistas e hindus (que acreditam em carma) não oram, obviamente, pedindo ajuda ao carma, mas sim a budas [112]e bodhisattvas, ou a múltiplos deuses; atribuindo, assim, a essas entidades limitadas poderes sobrenaturais capazes de alterar o curso dos acontecimentos (o que é um tanto paradoxal, visto que o carma de cada um é, em princípio, inevitável e inescapável até que se alcance a libertação/iluminação). Diversos pagãos ou idólatras remanescentes aparentemente adoram objetos materiais inanimados, embora a maioria deles talvez considere seus ídolos meros condutos para uma entidade mais "viva" (por exemplo, um "espírito" específico, um "demônio" ou algo do gênero).

Segundo importantes comentaristas judeus, cristãos e muçulmanos oram ao Deus do monoteísmo. No entanto, os cristãos tendem a orar mais a Jesus (a quem consideram abertamente um ser divino, e não meramente um intercessor

---

112 Penso que, quando os budistas comuns oram ao "Buda", estão inconscientemente, na verdade, orando a Deus. Suas orações, nesses casos, são dirigidas ao "Céu", e não a um homem iluminado, ou seja, o fundador histórico do budismo, ou a uma estátua dele. Mesmo assim, parece (para um observador externo como eu) que eles consideram as estátuas de budas e bodhisattvas como tendo vida e personalidade próprias. Refiro-me aqui ao budismo popular, em contraste com as religiões normativas mais intelectuais.

humano) [113]e a diversos santos (aos seus olhos), vivos ou falecidos há muito tempo. Já os muçulmanos parecem considerar seu "profeta" Maomé como um ser quase divino, visto que consideram qualquer crítica a ele como "blasfêmia" [114]. Pelo que entendi, eles lhe dirigem algumas palavras de saudação em suas orações diárias [115]; mas não sei (ainda não

---

113 Os cristãos acreditam em uma 'trindade': o Pai (de Jesus), o Filho (Jesus) e o Espírito Santo (aparentemente, uma reificação do espírito divino atuante no mundo), que consideram não como três deuses distintos, mas como três aspectos de uma mesma divindade. Na minha opinião, isso não se qualifica como 'monoteísmo' no sentido que o judaísmo atribui ao termo. Os cristãos, naturalmente, consideram sua figura paterna como correspondente ao conceito judaico de Deus, já que essa foi historicamente a fonte de sua noção. Mas, na verdade, não são ideias idênticas, e sim radicalmente diferentes, porque o judaísmo certamente rejeita as fantasias de Deus se encarnando em forma humana ou tendo um descendente humano divino (tais fantasias sendo distintamente pagãs – como evidenciado por sua presença em religiões pré-judaicas e no hinduísmo politeísta). Não pretendo que esta observação seja ofensiva, mas apenas precisa. Frequentemente falamos das 'três fés monoteístas', em prol da paz entre nossos três grupos populacionais (o que é, obviamente, muito desejável); Mas, em uma discussão intelectual, temos o dever de ser lúcidos e honestos.

114 Na minha opinião, aplicar o termo "blasfêmia" à crítica a Maomé constitui idolatria; tanto mais que tal acusação é por vezes acompanhada de severas punições corporais, até mesmo pena capital. Frequentemente lemos sobre sentenças tão duras sendo aplicadas ainda hoje em regimes islâmicos fanáticos como o Paquistão, o Irã ou a Arábia Saudita. Devo dizer que tenho pouco respeito por qualquer fé que recorra ao terrorismo religioso ou o tolere nos dias de hoje.

115 Os muçulmanos dirigem palavras (na segunda pessoa) a Maomé em algumas orações diárias, por exemplo, quando dizem "A paz esteja contigo, ó Profeta". Isso implica que eles acreditam que ele está vivo em algum lugar (presumivelmente no 'paraíso') e é capaz de ouvir seus milhões de saudações diárias de longe.

investiguei) se alguma vez lhe dirigem súplicas que constituam um desvio da prática monoteísta [116].

A oração diante de imagens (em duas ou três dimensões) que representam algum deus ou santo é praticada não apenas por hindus e budistas, mas também por cristãos católicos e ortodoxos; porém (e é preciso reconhecer) não por cristãos protestantes [117], muçulmanos ou judeus. A ideia por trás dessa oração é presumivelmente a de que a estátua ou ilustração "canaliza" a oração para a pessoa que a imagem

---

Mas essas palavras específicas não constituem uma oração de súplica; elas apenas somam uma saudação. Não sei se existem, nas orações muçulmanas, palavras dirigidas a Maomé que constituam súplicas a ele.

116 Com relação ao "monoteísmo" do Islã, gostaria de reiterar o que já afirmei em trabalhos anteriores. Embora seja sabido e inquestionável que a concepção de Alá para Maomé tenha derivado dos ensinamentos judaicos sobre Deus, isso não significa que esses conceitos correspondam exatamente. Isso fica evidente nas palavras atribuídas a Alá contra os judeus no Alcorão e nos Hadiths (escrituras e tradição oral), palavras que jamais poderiam ter sido proferidas pelo Deus dos judeus (e ainda por cima a um não judeu). As duas divindades não podem ser consideradas uma só, visto que seus supostos pensamentos, palavras e ações não são mutuamente consistentes. Não se trata de terem nomes divinos diferentes, mas sim do conteúdo e das conotações de seus nomes, ou seja, das diferentes crenças religiosas neles contidas. Há alguma sobreposição de crenças, mas nem todas as crenças são comuns; e as diferenças são significativas. Portanto, o monoteísmo (isto é, a adoração de um único Deus único e supremo) dos muçulmanos não é idêntico ao dos judeus – um 'Deus' efetivamente diferente está envolvido, embora cada um afirme ser único. O termo 'monoteísmo' não tem uma referência unitária e exclusiva; é bastante vago em relação ao Deus em questão. Novamente, não pretendo que esta observação seja ofensiva, mas apenas precisa.

117 No entanto, presumo que os protestantes tenham uma imagem mental de Jesus quando oram a ele.

"representa". Ou talvez, a ideia seja mais simplesmente a de que a imagem ajuda o fiel a concentrar sua atenção na pessoa distante venerada. Em todo caso, Deus é um conceito abstrato demais para ser representado em imagens materiais [118].

Deve-se dizer que, embora todos os adeptos de uma determinada religião ostensivamente orem à mesma pessoa divina, eles podem não ter, de fato, concepções idênticas dessa pessoa; pode-se até afirmar que cada indivíduo necessariamente tem uma concepção de fato um tanto diferente. No judaísmo, é evidente que diferentes comentaristas têm concepções um tanto diferentes de Deus; e houve muitas escolas de pensamento diferentes ao longo do tempo. Notavelmente, no Talmud, entre os comentaristas medievais, entre os místicos, no hassidismo e nos tempos modernos, podemos observar diferentes pontos de vista e, às vezes, controvérsias marcantes entre os comentaristas. Não obstante, todos são considerados como se referindo a um mesmo Deus, o Deus do judaísmo.

O ponto a salientar aqui é que, seja qual for a concepção de cada um, quer se ore a Deus, a algum outro deus ou a um santo, tal oração atribui implicitamente certos poderes, até mesmo superpoderes, poderes sobrenaturais, à divindade ou

---

118 Embora venham à mente as pinturas da Capela Sistina de Michelangelo, onde Deus é retratado como um ancião majestoso, estátuas e ilustrações, naturalmente, servem à religião em questão, enquanto instituição, ao lembrar a todos os transeuntes seus deuses e santos; elas são, além de lembretes espirituais, expressões do poder social e político detido pela instituição e seus guardiões. Um papel semelhante é desempenhado, para religiões que não recorrem a estátuas e ilustrações, por símbolos abstratos como a cruz, o crescente ou a estrela de seis pontas, ou por palavras e frases selecionadas.

ao santo a quem se dirige a oração. Na oração de súplica, presume-se que o destinatário seja capaz de ouvir a oração e de lhe responder por vontade própria. Caso contrário, não haveria motivo para orar. Orar não é o mesmo que simplesmente desejar ou esperar, que são expressões passivas; ao orar por algo, tentamos *influenciar positivamente* o curso dos acontecimentos, ainda que indiretamente.

3. Intervenção divina na natureza e na vida humana

E, claro, essa discussão nos leva diretamente ao campo minado da *teodiceia* (discussões sobre a justiça de Deus): por que Deus não ajuda as pessoas boas quando deveria fazê-lo (aos nossos olhos), e também por que aparentemente ajuda as pessoas más quando não deveria fazê-lo (aos nossos olhos)? Pois, mesmo que admitamos o princípio geral de que Deus se abstém de interferir nos assuntos de suas criaturas (seres humanos em particular, mas também animais e talvez até plantas), muitas vezes não fica claro por que Ele se absteria em certos casos ou situações particulares para os quais (novamente, aos nossos olhos) a abstinência não traz nenhum benefício à Sua criação, mas, ao contrário, talvez lhe cause grande dano.

É importante ressaltar que é absurdo afirmar que Deus não eliminou figuras como Hitler, Stalin ou Mao logo no início de suas carreiras, simplesmente porque queria dar a esses indivíduos malignos tempo para se condenarem completamente ou para crescerem espiritualmente e escolherem o bem em vez do mal! A pergunta óbvia que se impõe é: e quanto aos seus milhões de *vítimas* , a grande

maioria inocente de qualquer crime que justificasse o sofrimento horrível que suportaram de uma forma ou de outra? Por que não *lhes foi* dada uma vida inteira para crescerem espiritualmente e praticarem o bem? Por que suas inúmeras e urgentes orações e gritos de socorro não foram ouvidos? O mesmo pode ser dito, é claro, sobre outros assassinos menosprezados e diversos outros monstros.

Claramente, a tese de que Deus permite que o mal cresça e aja para dar espaço ao livre-arbítrio humano, embora inicialmente pareça razoável se formulada de maneira tão vaga, não resiste a uma análise mais detalhada. A questão é: cujo livre-arbítrio está sendo mais protegido, o das pessoas boas ou o das pessoas más? De que forma o desenvolvimento espiritual do mundo é aprimorado quando pessoas relativamente ou absolutamente más recebem, por um período de tempo, poder de vida e morte sobre pessoas relativamente ou absolutamente boas? Não temos respostas plausíveis para perguntas tão radicais.

Alguns pensadores afirmam que, após o ato inicial da criação, Deus se absteve de interferir nos assuntos humanos para garantir nossa liberdade de vontade e responsabilidade moral. Mas há claramente uma contradição entre essa afirmação teísta específica (notadamente deísta), que envolveria, na melhor das hipóteses, um karma mecânico (que não é empiricamente evidente), e a crença difundida entre a maioria dos monoteístas de que podemos orar a Deus e esperar que Ele intervenha da maneira detalhada já indicada, por justiça e misericórdia.

A oração implica necessariamente uma intervenção divina contínua e intencional no processo mundial, ou pelo menos na vida dos seres humanos. A intervenção de Deus está logicamente implícita nas orações de súplica, que antecipam

possíveis eventos, antes que eles ocorram; e igualmente nas orações de agradecimento e até mesmo de louvor, que relembram eventos passados ou presentes, depois que eles já aconteceram.

A grande questão é, naturalmente, como tal interferência pode ser compatível com a Lei Natural. Mas, a respeito disso, a tese de que a intervenção de Deus ocorre, por assim dizer, *nos bastidores* , de maneiras que não são percebidas indutivamente quando observamos empiricamente e formulamos conceitualmente (usando o método científico) leis naturais aparentes, é fácil de lidar logicamente. Essa afirmação pode ser compreendida se tivermos em mente que todas as nossas supostas 'leis naturais' são, em última análise, baseadas na generalização de um número relativamente limitado de observações – nunca na enumeração completa de todas as ocorrências dos fenômenos em questão em todo o universo e ao longo do tempo.

Não é teoricamente inconcebível que Deus se abstenha de infringir uma lei aparente enquanto esta está sendo publicamente examinada por cientistas; e, no entanto, a infrinja quando ninguém está olhando! Isso poderia ser dito de qualquer lei natural, até mesmo (digamos) de uma tão certa para a ciência contemporânea quanto a lei da conservação da matéria e da energia. Em qualquer caso, se por acaso identificássemos uma violação da lei, simplesmente a consideraríamos um fenômeno perfeitamente natural – e particularizaríamos a formulação anterior da lei, tornando-a menos geral, mais condicional. Mas, nesse caso, poderíamos dizer que Deus revelou deliberadamente a irregularidade porque queria que restringissemos o escopo da

suposta lei [119]. Portanto, não há realmente nenhuma objeção lógica possível em conceber Deus como envolvido em violações "ocultas" da lei natural, possivelmente sem nunca ser "descoberto" (se Ele assim o desejasse).

Isso é ainda mais verdadeiro quando consideramos fenômenos médicos, que não estão sujeitos a regras tão rígidas, mas sim a probabilidades, devido às múltiplas condições de causalidade e atos de vontade envolvidos. Assim, se uma pessoa sofre de uma doença muito grave e ora a Deus por uma cura, ou se alguém ora em seu nome, e essa pessoa se recupera repentinamente (como acontece ocasionalmente), não é impensável que um milagre tenha de fato ocorrido, ou seja, que Deus tenha realmente intervido de alguma forma (por exemplo, enfraquecendo ou eliminando secretamente os vírus atacantes) e curado o caso aparentemente sem esperança. Não há como provar que foi isso que realmente aconteceu; mas, por outro lado, não há base incontestável para o ceticismo. A mesma incerteza se aplica às súplicas preventivas, pedindo a Deus proteção contra perigos eventuais, em geral ou especificamente.

Se alguém ora pelo bem ou pelo mal e o evento solicitado ocorre, não se pode concluir que a oração (muito menos toda oração) foi eficaz, pois isso constituiria um argumento falacioso *post hoc ergo propter hoc* (e, para toda oração, uma generalização adicional). Se alguém ora pelo bem ou pelo mal e o oposto acontece, não se pode inferir que a oração em

---

119 Pelo que sabemos, o comportamento aparentemente anárquico e indeterminístico dos fenômenos de ondas subatômicas pode ser devido – não à espontaneidade natural, como a ciência atual assume – mas a escolhas intencionais e propositais e atos de vontade de Deus, ou seja, Deus agindo nos mínimos detalhes do desenrolar da Natureza. Simplesmente não há como distinguirmos uma coisa da outra!

geral é inútil, pois é concebível que Deus tenha decidido não atender a esse pedido específico, mas ainda assim possa escolher satisfazer outros.[120]

Além disso, muitas de nossas orações têm mais a ver com questões mentais/espirituais do que com questões materiais/fisiológicas. Podemos orar por saúde mental, por discernimento e sabedoria, por coragem e força, por felicidade, por sucesso familiar, social, econômico e político, e assim por diante. Tais orações são, obviamente, pedidos de intervenção divina em nossas próprias almas ou mentes, e/ou nas de outros. Essas questões não estão direta ou exclusivamente relacionadas às leis da natureza material com as quais físicos, químicos, biólogos, astrônomos e praticantes de outras ciências relativamente exatas se preocupam.

Aqui, presume-se claramente que Deus seja capaz de afetar à vontade nossa situação psicológica interna, tanto quanto o ambiente corporal (incluindo o sistema nervoso) e material de nossas vidas. Tal interferência pode assumir muitas formas: pode consistir em *bloquear* o ato intencional da vontade de uma pessoa (afetando o ambiente causal interno da volição), ou tornar o ato de querer ou de se abster de alguma vontade *mais ou menos difícil,* conforme apropriado (influenciando a volição através da consciência de alguma consideração positiva ou negativa), ou simplesmente fazer

---

120 Esse dilema é ilustrado no livro bíblico de Jonas (4:1-2). Jonas recebeu a ordem de Deus para convocar Nínive ao arrependimento, sob pena de destruição; parece que ele tentou evitar fazê-lo por acreditar que, se Nínive se arrependesse, ele seria ridicularizado, já que sua advertência de destruição não se cumpriria. Mas esse raciocínio era inválido, pois não podemos estimar *a posteriori* o que foi inicialmente decretado (a destruição, neste caso) apenas observando o que de fato ocorreu (arrependimento e não destruição).

com que a volição da pessoa *seja bem-sucedida ou malsucedida,* controlando o ambiente causal externo (causativo ou volitivo).

A alegação aqui é que Deus pode, de fato, manipular invisivelmente nossos cérebros, corpos e ambientes, e até mesmo (por meio de influência, e não determinismo) os esforços de nossa alma – *sem,* com isso, negar o princípio do livre-arbítrio (humano ou de qualquer outra natureza). Há pouca expectativa de que a ciência possa *detectar* tais manipulações, hoje ou no futuro. A alegação é, portanto, necessariamente especulativa, uma questão de fé – embora certamente concebível em termos abstratos e não logicamente impossível.

Assim, o nosso recurso à oração implica que Deus está potencialmente envolvido ativamente nas nossas vidas individuais e coletivas, e talvez igualmente na de outras espécies animais e até mesmo de plantas (como quando as pessoas oram pelo bem-estar do seu gado ou das suas colheitas), de uma forma muito detalhada e em muitos níveis. Que tipo de interferência na natureza seria essa? Obviamente, Deus pode intervir por iniciativa própria, independentemente da oração; mas, quando há oração envolvida, pode-se interpretar que Deus ouviu a oração e tomou a decisão de intervir (ou não), com base em considerações específicas de justiça e misericórdia, e nos Seus planos e objetivos mais amplos para a pessoa ou pessoas envolvidas, e até mesmo para o mundo inteiro.

Assim, a premissa central da oração é que Deus *ouve* todas as orações e pode livremente escolher responder positivamente a elas por meio de *atos conscientes e direcionados de* Sua vontade. A premissa é que Ele se relaciona causalmente com o mundo por meio de volição

intencional no dia a dia, não apenas no ato primordial da criação.

Alguns comentaristas afirmam que a premissa da oração de súplica é que temos o poder de mudar a mente de Deus por meio dela. Essa é uma objeção absurda, pois não forçamos Deus a mudar de ideia – Ele muda de ideia por livre e espontânea vontade. Alguns argumentam que Deus nunca muda de ideia e, portanto, a oração é inútil. Não há fundamento para tal afirmação, pois não existe a impossibilidade a priori de que Deus possa manter a mente aberta e adaptar suas decisões às circunstâncias em constante mudança. Afinal, cremos que Ele nos deu o livre-arbítrio e, portanto, aceita um certo grau de incerteza a cada instante no desenrolar dos acontecimentos do mundo [121].

Sem dúvida, Deus não precisa de nossas orações para saber o que está acontecendo em um determinado momento e tomar decisões; mas, quando suplicamos a Ele, presumivelmente adicionamos voluntariamente *um fator adicional* que pode (ou não) inclinar a balança a nosso favor. Esse fator adicional pode ser simplesmente o reconhecimento, por nossa parte, no ato de suplicar, de que Deus está no controle de tudo e é a Ele que devemos recorrer em todas as circunstâncias. Ao orarmos por resultados valiosos e virtuosos, mostramos a

---

121 Dito isto, deixamos de lado a questão do conhecimento divino através do tempo, de eventos passados, presentes e futuros, que pode-se dizer que ocorrem em um nível superior. Já abordei essa questão em outro lugar, explicando que, assim como experimentamos o presente como um momento prolongado (embora breve), e não como um mero instante (ou seja, ponto) no tempo, presume-se que para Deus o presente seja um momento tão vasto que engloba todos os eventos passados, presentes e futuros de uma só vez. Assim, Deus pode concebivelmente ver nossas escolhas volitivas além do tempo sem afetar nossa liberdade.

Deus que estamos, ou desejamos estar, do Seu lado, do lado do bem, e reconhecemos Sua justiça e misericórdia. Isso pode ser tudo o que é necessário para inclinar a balança a nosso favor em relação à questão em pauta.

4. O lado espiritual da existência

Embora não haja razão técnica para duvidar da possibilidade da providência divina, ainda podemos, naturalmente, questionar por que Deus interviria, sabendo que somos minúsculos habitantes de um minúsculo planeta em um minúsculo sistema solar, que é um entre bilhões em uma minúscula galáxia, que por sua vez é uma entre bilhões no universo conhecido, que pode ser apenas um entre bilhões de universos em um multiverso infinito ainda desconhecido! Dado que somos, individual e coletivamente, entidades verdadeiramente minúsculas, meros grãos de poeira – por que um Deus que criou um mundo tão vasto teria algum interesse em nós? Não adotaríamos micróbios como animais de estimação; por que Deus nos adotaria? Quando o mundo era considerado relativamente pequeno, podíamos imaginar que nós, humanos, tivéssemos alguma importância no esquema das coisas; mas agora que sabemos mais, isso parece muito menos provável.

Mas a resposta a essa objeção poderia ser que a vastidão da criação material é relativamente insignificante em comparação com a esfera espiritual da existência, menos visível. Nessa 'dimensão' ou 'domínio' paralelo da existência, que talvez seja a própria 'substância' de Deus, cuja 'luz' todas

as almas humanas são apenas minúsculas 'faíscas' [122], nossas vidas podem muito bem ter grande significado aos olhos de Deus, incitando-O a se envolver na gestão minuciosa dos aspectos materiais e mentais de nossas existências para nosso benefício espiritual. O que devemos ter em mente ao considerar essa questão mais profunda é que o mundo claramente não é a entidade meramente material que a ciência moderna assume dogmaticamente. Ela ainda é bastante materialista e *nem sequer começou* a lidar com os mistérios da consciência e da vontade de maneira detalhada e crível.

Para começar, a maioria dos filósofos e cientistas ainda não percebeu que existe uma inconsistência em sua teoria de que o que percebemos sensorialmente (especialmente imagens e sons) são *imagens mentais de* objetos externos, e não os *próprios objetos externos (ou aspectos deles)* . Se tudo o que percebêssemos fossem imagens mentais, não haveria pensamento ou base para afirmar a existência de objetos externos e, portanto, nenhuma maneira de testar a validade ou não de nossas percepções. Claramente, o fenômeno da percepção é muito mais misterioso do que parece à primeira vista, e ainda estamos muito longe de compreendê-lo teoricamente.

Da mesma forma, nossas teorias atuais sobre o universo material não levam em consideração, muito menos explicam de maneira suficientemente profunda e convincente, os fatos surpreendentes da consciência e da vontade. Atualmente,

---

122 Coloquei todos esses termos entre aspas para indicar que são apenas analogias aproximadas e não devem ser interpretados literalmente. Ao falar de espiritualidade, somos obrigados a recorrer, em certa medida, a noções materiais de substância ou lugar; mas isso é mera figura de linguagem, não implicando que tais noções sejam realmente aplicáveis.

existem muitos esforços para demonstrar empiricamente que a matéria viva evolui mecanicamente a partir da matéria inanimada sob certas circunstâncias; mas mesmo que isso seja comprovado, ainda será necessário encontrar fórmulas matemáticas que prevejam e expliquem tal derivação, e essas ainda estão muito distantes. Certamente, até o momento, não existem fórmulas matemáticas que levem da matéria viva à consciência e à vontade. A consciência e a vontade não podem, até o momento, ser previstas e explicadas cientificamente pelas leis da física conhecidas; elas não são abrangidas por essas leis. A biologia moderna prefere evitar esses assuntos, assim como a teoria da física, porque eles ainda são muito abstrusos para nós.

De fato, mesmo no que diz respeito à matéria inanimada e à vida física, embora a ciência moderna tenha feito progressos impressionantes na *descrição* da evolução da matéria e da vida desde o Big Bang até os dias de hoje na Terra, ela ainda não conseguiu *explicar por que* os seres existentes e as leis da natureza que os controlam são como são e não de outra forma. Não me refiro apenas às questões óbvias de como a substância inicial que explodiu surgiu e como explodiu repentinamente, mas também a todos os detalhes da evolução material subsequente. Como a energia ou matéria original *foi programada em si mesma* para evoluir das maneiras complexas que evoluiu, formando luz, partículas elementares cada vez mais complexas, depois moléculas e, finalmente, vida, consciência e vontade? Por que as forças formativas envolvidas (gravidade, eletromagnetismo, etc.) foram como as descobrimos e não de outra forma? A ciência moderna simplesmente aceita esses eventos naturais como dados – mas eles ainda são muito misteriosos e provavelmente continuarão assim para sempre.

Dito isto, de passagem, para nos lembrar que o ateísmo está longe de estar triunfantemente estabelecido e que temos bons motivos para continuar a nos maravilhar com o milagre da existência! Observe, porém, que isso não significa que a narrativa da criação encontrada na Torá (e em outros tratados religiosos semelhantes), a cronologia e a sequência de eventos ali propostas, tomadas literalmente, ainda tenham qualquer credibilidade hoje. Já é certo que as coisas aconteceram de maneira muito diferente. Triste, mas verdade [123]. Os fundamentalistas se recusam a admitir ou se esforçam

---

123 Seria bom se a crença religiosa ainda fosse hoje, como no passado, uma questão simples; mas as coisas se tornaram muito mais complexas, e o crente precisa superar as dificuldades intelectuais envolvidas. O importante é permanecer escrupulosamente honesto em todos os momentos: não há virtude em inventar soluções para problemas ou fingir que não há problemas a serem resolvidos. O argumento geral mais absurdo e desonesto frequentemente usado por apologistas (por escrito e oralmente) é dizer que, como as teorias científicas estão abertas ao debate, produzem apenas conclusões prováveis e estão em constante mudança, elas não são, na verdade, menos confiáveis do que as afirmações baseadas na fé. (Imagine se tal padrão fosse usado em um tribunal, e o juiz preferisse um preconceito estabelecido, desprovido de provas, aos resultados em constante evolução de investigações de campo detalhadas e raciocínio cuidadoso – inevitavelmente, um inocente seria condenado ou um culpado seria absolvido.) A ciência é uma disciplina indutiva, baseada em estudos empíricos precisos e argumentos lógicos rigorosos, todos revisados por pares (isso é idealmente verdade, embora deva-se reconhecer que, às vezes, ideologias não científicas com motivações políticas são propagadas como ciência). A ciência séria certamente não consiste em meros saltos de fé, como as afirmações religiosas. Ela necessariamente evolui ao longo do tempo, à medida que a pesquisa descobre novos dados factuais e propõe novas hipóteses para sua explicação. Isso ocorre porque o homem não é onisciente e nunca será. Ele deve se esforçar para encontrar o mais próximo da verdade que

para ignorar, mas só enganam a si mesmos, pois as evidências em favor do ponto de vista científico atual são esmagadoras.

Não obstante, a crença em Deus como Criador e Providência não é logicamente afetada pela refutação científica do cenário bíblico, mesmo que alguns ateus ideológicos afirmem o contrário. Tal crença permanece racionalmente sustentável, pela simples razão de que, sendo uma hipótese espiritual, pode se adaptar a quaisquer condições materiais. Não é falseável por nenhuma descoberta relacionada à matéria. Contanto que não vinculemos nossa crença em Deus a qualquer tese de criação específica, mas sempre aceitemos o veredicto científico mais recente como a melhor opção, podemos sempre retrucar: "Bem, foi assim que Deus escolheu fazer as coisas!"

5. A utilidade e o valor da oração

O principal *propósito* da oração de súplica é chamar a atenção de Deus para algo que nos interessa. Presumimos que Deus já está, sempre e em todo lugar, ciente de tudo o que acontece – contudo, suplicamos que Ele trate de algum assunto específico de interesse pessoal ou comunitário. Isso significa que o ato de orar tem algum peso na avaliação que Deus faz da situação em questão – de modo que Ele

puder em qualquer estágio da pesquisa. Em cada estágio, a visão científica proposta é, em princípio, mais confiável intelectualmente do que as de todos os estágios precedentes (incluindo doutrinas pré-científicas). Essa adaptação dinâmica a novas informações e ideias é a própria virtude e o valor da ciência, o que distingue suas afirmações do dogma religioso estático.

geralmente ou frequentemente age de forma diferente quando alguém ora do que agiria em outras circunstâncias. Talvez com mais urgência ou mais calma, ou com mais favor (mais justiça ou mais misericórdia), conforme o caso. Assim, a oração adquire valor e eficácia perante Deus – presumivelmente porque quem ora, por meio dela, obtém mérito e estabelece uma relação mais próxima com Ele.

Como a oração de súplica depende da aprovação divina, ela não é invariavelmente eficaz; daí se conclui que a eficácia da oração não pode ser comprovada (nem refutada) cientificamente, mas deve ser aceita pela fé. Mesmo assim, a oração sempre tem um efeito psicológico potencialmente benéfico, dando-nos esperança e coragem em situações difíceis ou perigosas. Às vezes, simplesmente acreditar que Deus está presente, pronto para nos ajudar e apoiar em caso de necessidade, basta para fortalecer nossa compreensão e coragem, e nos dar esperança, aumentando nossas chances de sucesso. Alguém como eu, que tem fé e recorre à oração, não consegue compreender como as pessoas que não oram conseguem superar as dificuldades da vida.

Quanto à eficácia causal das orações de súplica, nada pode ser provado ou refutado por meios empíricos e estatísticos. Quando oramos, sabemos de antemão que não há certeza de que nossa oração será recebida favoravelmente e respondida como desejamos; ainda assim, oramos e esperamos por isso. É óbvio para nós que Deus tem seus próprios planos e pode optar por qualquer caminho. Talvez Ele sempre responda positivamente, para nosso benefício, mas não necessariamente da maneira exata que imaginamos e desejamos.

Contudo, aqueles que oram podem testemunhar subjetivamente a eficácia milagrosa da oração. Houve

momentos em minha experiência pessoal em que tentei, repetidamente, superar alguma falha ou fraqueza interior, mas não conseguia reunir a coragem ou a força de vontade necessárias. Então, por meio da oração, de repente me vi aliviado do medo ou mau hábito que me afligia. Eu sabia perfeitamente que não era minha própria ação, o poder independente da minha vontade, que havia resolvido o problema, visto que eu havia tentado repetidamente, sem sucesso, me controlar. Simplesmente proferir orações também não mudou minha mente, já que minhas orações não foram atendidas imediatamente. Ficou óbvio para mim, quando a libertação finalmente chegou, que eu devia isso à graça de Deus. Creio que a maioria das pessoas que oram já teve experiências semelhantes.

Tudo o que foi dito acima se aplica igualmente, é claro, às orações formais e informais. No judaísmo, as orações formais são aquelas encontradas nos livros de orações padrão, que foram compostos por rabinos ao longo de muitos séculos, utilizando material encontrado na Bíblia e em outras literaturas tradicionais. Essas orações pretendem dar voz a cada ocasião, situação e necessidade, ainda que de forma geral; e podem se referir à comunidade como um todo, bem como ao indivíduo. As orações informais podem ser igualmente comunitárias ou individuais, mas são compostas de forma espontânea e improvisada.

Poder-se-ia pensar que as orações formais são menos valiosas do que as informais, visto que são proferidas regularmente, em alguns casos duas ou três vezes por dia, e podem facilmente tornar-se mecânicas; mas, na verdade, embora se possa recitar grande parte delas inconscientemente por força do hábito, muitas vezes, na recitação, alguma palavra, frase, sentença ou parágrafo se destaca com especial força. Além disso, as orações formais abrangem muitos

assuntos, de modo que quase nenhuma necessidade normal ou desiderato kosher é esquecido; como resultado, as orações informais raramente são necessárias (o que não significa que não sejam valiosas).

É claro que uma oração espontânea, seja um pedido de ajuda ou uma expressão de gratidão, costuma ser mais apaixonada e profundamente sincera do que uma oração ritual. Mas, às vezes, o oposto é verdadeiro: recitar orações rituais na companhia de outras pessoas pode, por vezes, intensificar muito a sensação de conexão com Deus e estimular fortes reações emocionais. Sem dúvida, é por isso que os judeus preferem orar em grupos de dez ou mais pessoas.

Embora o principal objetivo da oração seja a comunicação com Deus – por meio de todos os tipos de súplica (incluindo confissão e pedidos de perdão), ou louvor e ação de graças (reconhecendo as grandes qualidades de Deus e seus atos criativos e úteis) – a oração tem muitos *efeitos colaterais valiosos* .

Em particular, vale a pena destacar os benefícios indiretos da oração formal. Primeiro, o conteúdo de nossas orações fixas é *um ensinamento diário e uma lembrança* dos valores e desvalores judaicos, virtudes e vícios – indicando-nos o que é bom ou ruim, o que fazer ou evitar – e da história e das esperanças judaicas. Segundo, o simples ato de proferir as orações constitui uma declaração de fé em Deus e em seus ensinamentos. Terceiro, a obrigação de recitar certas orações diariamente, semanalmente ou sazonalmente, em horários específicos do dia, constitui uma *disciplina benéfica* , estruturando nossos dias e nos conectando à nossa religião.

Quarto, isso também é *meditação* , pois exige nossa atenção às palavras proferidas e concentração em seus significados.[124]

Embora esse tipo de oração tenda a se tornar mecânica em maior ou menor grau, ela nunca é, na verdade, desprovida de intencionalidade (em hebraico, *kavanah*). Pelo contrário, é semelhante ao que ocorre durante a meditação silenciosa: *alternamos entre momentos de atenção plena e momentos de distração* , pensando em outras coisas por um tempo e depois retornando ao significado das palavras proferidas por outro. Podemos nos concentrar em algumas partes da oração por um período e, em seguida, nos distrair com memórias, problemas ou planos não relacionados (ou eventos externos) por um tempo. Nosso grau de consciência durante as orações varia, oscilando entre alta e baixa intensidade, dependendo do nosso nível de energia no momento.

Cantar em voz alta com os outros fiéis na sinagoga, e de fato participar ativamente dos diversos rituais, é uma boa maneira de esquecer momentaneamente os problemas ou desejos e se concentrar mais plenamente na oração.

Às vezes, pode parecer que estamos apenas cumprindo formalidades. Mas seria injusto caracterizar assim nossas orações se as recitamos diariamente, semanalmente ou com qualquer outra regularidade, quando já sabemos e aderimos ao seu significado. Podemos estar prestando menos atenção

---

124 A oração judaica é normalmente em hebraico. Para aqueles que não dominam o hebraico, existem livros de orações com traduções para outros idiomas. Presume-se que Deus (obviamente) compreenda todas as línguas, então não há grandes problemas nesse aspecto. No entanto, o hebraico é preferido porque é a língua em que as orações foram compostas e são recitadas nas sinagogas, além de soar muito bem. Por esses motivos, muitas pessoas que não entendem hebraico ainda preferem orar nesse idioma, se forem capazes de lê-lo.

ao que dizemos agora do que idealmente deveríamos, mas ainda assim nos lembramos, de certa forma, e habitualmente concordamos com as palavras proferidas. Esta pode ser uma forma fraca de *kavanah* , mas ainda é *kavanah* . É como quando dizemos "Amém" a uma oração proferida pelo cantor na sinagoga, mesmo sem termos realmente ouvido o que ele disse: temos certeza de que concordamos com tudo o que ele disse.

Assim, sempre obtemos pelo menos algum benefício das orações formais recitadas, mesmo que não seja todo o benefício que poderíamos obter com o nível ideal de esforço mental. Mesmo assim, é claro que é fundamental nos esforçarmos ao máximo para orar com a máxima concentração, a fim de aproveitarmos ao máximo o exercício. Mas, às vezes, reconhecidamente, estamos simplesmente cansados demais para conseguir; afinal, somos apenas humanos.

De qualquer forma, toda oração é significativa e valiosa como um ato de adoração, como uma declaração de nossa crença em Deus e em Sua providência e de nossa escolha inspirada de devoção a Ele. Mesmo quando oramos sem concentração – superficialmente, rapidamente, enquanto pensamos em uma infinidade de outras coisas, ou porque estamos com pouco tempo – nossa oração ainda incorpora um sacrifício significativo de nosso tempo, ou seja, a dádiva de uma parte de nossa vida que poderíamos ter usado de outras maneiras. A oração, portanto, constitui, no mínimo, um pouco de abnegação. Às vezes, é tudo o que queremos fazer – simplesmente nos conectar com Deus.

Outro importante benefício da oração é que ela nos torna *mais conscientes da presença de Deus* em nosso dia a dia, aprimorando assim nossa espiritualidade e proximidade

espiritual com Ele. Quanto mais oramos, seja com súplicas e bênçãos formais ou informais, mais conscientes nos tornamos da presença de Deus no mundo e, consequentemente, mais próximos estamos Dele. É por isso que alguns grandes mestres recomendam manter um "diálogo" frequente, senão contínuo, com Deus, pedindo em todas as oportunidades Sua ajuda e apoio, pedindo perdão por nossos erros ou más ações, agradecendo-Lhe por Seus dons e assim por diante – como se estivéssemos conversando com uma pessoa com quem convivemos aqui e agora. Certamente, Deus normalmente (a menos que você seja um profeta, o que é extremamente improvável hoje em dia) responde com tantas palavras; mas podemos, com fé, observar resultados concretos que podem ser considerados Suas respostas.

E, claro, a consciência de Deus, ou seja, a constante percepção, por meio da fé, de que Deus realmente existe e está ativamente envolvido no mundo em que vivemos, nos encoraja a fazer o bem e a nos abster do mal, em pensamento, palavra e ação. Na presença presumida de Deus, comportamo-nos da melhor maneira possível; e nosso humor é mais otimista e alegre. Inversamente, se pecarmos, podemos (se ainda nos restar alguma consciência) sentir a profunda perda e o distanciamento de Deus que se seguem ao pecado. Essas experiências constituem consequências práticas valiosas adicionais da oração regular.

Outro benefício maravilhoso da oração reside na *sinceridade* que ela exige. Como acreditamos que Deus sabe tudo sobre nós, incluindo todas as nossas emoções e pensamentos mais íntimos, e todos os nossos atos mais secretos, não podemos,

ao nos dirigirmos a Ele, fingir ser o que não somos [125]. Isso é especialmente verdadeiro na oração pessoal espontânea; mas também, em grande medida, nas orações rituais fixas, se as recitarmos com consciência do significado de suas palavras. Uma vez que Deus sabe precisamente o que há em nossos corações e todos os detalhes de nossa conduta diária, até mesmo com mais clareza do que nós, não podemos ser hipócritas, mas devemos ser escrupulosamente honestos com Ele. Não podemos enganá-Lo, mesmo quando somos capazes de enganar a nós mesmos ou aos outros; devemos falar a verdade. Portanto, ainda que incidentalmente, a oração tende a aumentar nossa coerência interior e autoconhecimento, o que, por sua vez, melhora nossa serenidade mental.

No entanto, é preciso ressaltar, em relação à introspecção, que existe um certo conflito de propósito entre a oração verbal e a meditação silenciosa. Sua psicologia difere. Na primeira, particularmente na oração de penitência, a mente pode ser agitada por um autoexame e auto-reprovação verbosos, às vezes de maneira frenética; enquanto que, na segunda, baseada no silêncio interior, a mente tem permissão para se aquietar e alcançar naturalmente clareza e paz.

O excesso de fala, seja em pensamento ou oralmente, pode por vezes nos afastar do verdadeiro autoconhecimento, quando tenta nos impor percepções mentais externas, por assim dizer, por meio de ideias e rótulos clichês. Por outro lado, é verdade que a meditação silenciosa, cujo efeito habitual é tornar a mente mais transparente à análise interna

---

125 Cabe ressaltar que nada se ganha recorrendo ao álcool, à maconha ou a outras drogas para orar. Pelo contrário, o uso dessas substâncias torna qualquer oração insincera, pois não é a pessoa que realmente se é que está orando, mas uma versão artificial e modificada de si mesmo.

e mais honesta, pode ocasionalmente embotar a mente ou nos cegar para as nossas falhas devido ao orgulho do ego (embora, mesmo nesses casos, se a pessoa continuar a meditar, as deficiências acabem por desaparecer).

De fato, a prática regular da meditação silenciosa aprimora significativamente a oração regular, pois acalma e clareia a mente, fortalecendo nossa imunidade a distrações internas e externas, aumentando nossa capacidade de atenção e concentração para que possamos direcionar nossos pensamentos e palavras a Deus de forma mais consciente e poderosa. Em vez de simplesmente recitar orações, passamos a direcioná-las mentalmente para o céu. A meditação silenciosa é praticada sentado, em postura ereta e imóvel (porém relaxada), por pelo menos meia hora, pelo menos uma vez ao dia, permitindo que a mente se acalme suave e naturalmente. Se feita pouco antes da oração, o efeito é palpável. Mas mesmo que praticada regularmente em outros momentos do dia ou da noite, faz uma diferença notável.

REFERÊNCIAS

Cheng, Hsueh-li. *Lógica Vazia – Budismo Madhyamika de Fontes Chinesas.* Delhi: Motilal Banarsidass, 1991.

Curtis, Helena e Barnes, N. Sue. *Convite à Biologia* . 4ª ed. Nova York: Worth, 1985.

de Sola Pool, David. *Livro de Orações* . Nova Iorque: União das Congregações Sefarditas, 1986.

Ferm, Vergilius (Ed.). *História dos Sistemas Filosóficos* . Paterson, NJ: Littlefield Adams, 1961.

Hart, HLA e Honoré, AM. *Causalidade no Direito* . Oxford: Clarendon, 1959.

Humphreys, Natal. *Budismo.* Edição revisada. Harmondsworth, Mx.: Penguin, 1955.

Lings, Martin. *O que é o Sufismo?* Cambridge, Reino Unido: Sociedade de Textos Islâmicos, 1993.

Atas das Associações de Cientistas Judeus Ortodoxos. 2 vols. Jerusalém: Feldheim, 1970.

Roberts, JM. *A História do Mundo pela revista Pelican* . Edição revisada. Londres: Penguin, 1980.

Obras de Avi Sion

Avi Sion é autor de diversas obras sobre lógica e filosofia: Future Logic (1990); Judaic Logic (1995); Buddhist Illogic (2002); Phenomenology (2003); The Logic of Causation (1999, 2003, 2010); Volition and Allied Causal Concepts (2004); Ruminations (2005); Meditations (2006); Logical and Spiritual Reflections (2008-9); A Fortiori Logic (2013); Exposing Fake Logic (2018-9). Essas obras podem ser estudadas gratuitamente em: www.TheLogician.net.

Para uma lista completa das obras, consulte: avisionlinks.bravesites.com

ISBN: 978-1495972195