



mutações

Organização: Aduino Novaes

A invenção das crenças



ADAUTO NOVAES • LUIZ ALBERTO OLIVEIRA • FRÉDÉRIC GROS • NEWTON
BIGNOTTO • FRANKLIN LEOPOLDO E SILVA • OSWALDO GIACOIA JUNIOR
• FRANÇOIS JULLIEN • SÉRGIO PAULO ROUANET • JEAN-PIERRE DUPUY
• MICHEL DEGUY • JOSÉ RAIMUNDO MAIA NETO • MARIA RITA KEHL •
VLADIMIR SAFATLE • EUGÊNIO BUCCI • MARCELO COELHO • RENATO LESSA
• MARCELO JASMIN • OLGÁRIA MATOS • JOÃO CARLOS SALLES • ANTONIO
CÍCERO • JORGE COLI • PASCAL DIBIE

MUTAÇÕES

A INVENÇÃO DAS CRENÇAS

edições
SESCSP

Tradução do francês

Ana Maria Szapiro, Paulo Neves e Yves Bergougnoux

Preparação

Rosane Albert e André Albert

Revisão

Beatriz de Freitas Moreira e José Muniz Jr.

Capa

Rita da Costa Aguiar

Diagramação

Negrilo Produção Editorial

**Diretor**

Adauto Novaes

M98 Mutações: a invenção das crenças / Organização de Adauto Novaes. – São Paulo : Edições SESC SP, 2011. – 520 p.

ISBN 978-85-7995-014-8

1. Filosofia. 2. Mutações. 3. Crenças. I. Título. II. Subtítulo. III. Novaes, Adauto.

CDD 121

Copyright © 2011 Edições SESC SP
Todos os direitos reservados

**SESC SÃO PAULO
EDIÇÕES SESC SP**

Av. Álvaro Ramos, 991
03331-000 – São Paulo – SP
Tel. (55 11) 2607-8000
edicoes@edicoes.sescsp.org.br
www.sescsp.org.br

Sumário

- 11 Apresentação
DANILO SANTOS DE MIRANDA
- 15 A invenção das crenças
ADAUTO NOVAES
- 33 Incerteza e descrença
LUIZ ALBERTO OLIVEIRA
- 67 A lenda do Grande Inquisidor: a noite das crenças
FRÉDÉRIC GROS
- 85 Os últimos dias de um profeta
NEWTON BIGNOTTO
- 123 Crença, mística e saber oculto
FRANKLIN LEOPOLDO E SILVA
- 137 Fé e saber
OSWALDO GIACOIA JUNIOR
- 157 Crença: quem e além da razão.
Da Europa para a China, ida e volta
FRANÇOIS JULLIEN
- 169 Ciência e religião: crença contra crença?
SERGIO PAULO ROUANET
- 187 Crer é não crer: as crenças religiosas, a violência e o sagrado
JEAN-PIERRE DUPUY

- 209 Heresias (Pensamentos ateológicos)
MICHEL DEGUY
- 215 Ave, Maria
MICHEL DEGUY
- 227 Ceticismo, erro, verdade
JOSÉ RAIMUNDO MAIA NETO
- 249 Crença na palavra, aposta no sujeito
MARIA RITA KEHL
- 271 A crença no melhor argumento: sobre o fundamento
fantasmático da autoridade
VLADIMIR SAFATLE
- 289 Crença e militância: o santo combate
EUGÊNIO BUCCI
- 327 Crença e opinião
MARCELO COELHO
- 343 Crença, descrença de si, evidência
RENATO LESSA
- 377 As armadilhas da história universal
MARCELO JASMIN
- 405 Camus e o Mediterrâneo: do absurdo ao sol do meio-dia
OLGÁRIA MATOS
- 427 Sobre crença e experiência
JOÃO CARLOS SALLES
- 441 Razão crítica, razão instrumental e crença
ANTONIO CICERO
- 465 Triste e sorridente metafísica
JORGE COLI
- 489 As portas das crenças
PASCAL DIBIE
- 511 Sobre os autores
- 519 Índice onomástico

Apresentação: vozes dissonantes num coro uníssono

Daniilo Santos de Miranda

Diretor Regional do SESC São Paulo

“Só sei que nada sei”

SÓCRATES

A frase que abre este pretense texto de apresentação parece já encerrar todo o seu pensamento. No entanto, nela reside um mundo. Um universo que talvez não satisfaça os astrônomos, muito menos os linguistas, mas um lugar cuja vastidão – pela elasticidade entre a pequenez e a enormidade – permanecerá silenciosa e sem nenhum entendimento, o local das sensações indizíveis.

Acredito piamente no enunciado quando frente a um desafio e, no entanto, dele duvido quando, a todo custo – de tempo, de espaço, de persistência – procuro saber/entender algo. Meu alívio é meu tormento. Se me distancio de um, me aproximo do outro (no entanto, sempre com a presença fantasmática de ambos). E nesta corda, que se estica e se contrai, que se dobra e se divide, seccionando e aproximando meus sentimentos e objetivos, vou tentar me equilibrar, evitando (escondendo) os tombos que porventura me devolvam sempre à condição primeira de humano.

Neste percurso, saber e crer se encontram, cada qual com sua especificidade e interesse, e se misturam. A crença pressupõe a ausência de conhecimento? E se conheço, se posso me tornar um perfeito conhecedor das coisas do mundo (?), estaria em mim a crença condenada ao esquecimento? Mas não está o conhecimento (as artes, ciências e filosofias) ligado a uma crença, mesmo que esta esteja travestida da mais honesta

racionalidade? E ainda mais uma pergunta (entre tantas que se agitam feito gotas em tempestade): não é necessário que haja fé para que a razão possa se fundir em nós?

Talvez a distância entre saber e crença, fé e razão, seja somente um elemento a mais criado para as dicotomias de nossas “almas” (suspiros de vida, força vital humana?), uma corda a nos forçar outra sobrevivência, diferente da vivida por nossos mais remotos ancestrais, algo que envolve o que acreditamos (!) ser mais que instintos primários.

No presente livro organizado por Aداuto Novaes, fruto das profícuas palestras apresentadas no sesc Vila Mariana no ano de 2010, cujos textos nos assombra com tamanha profundidade de questionamentos, poderemos, não desvendar, mas nos afundar em deliciosos mistérios fundados e carregados pela humanidade. Não por menos, ao terminá-lo, vir-me à mente, como de imediato, a tão batida frase do filósofo grego.

Sob qual égide deveria apresentar tão diverso e polêmico assunto? Notar a permanência quase que constante da ligação entre crença e religião foi a primeira visão a me despontar diante do pasmado olhar que dirigia a tanta exatidão e... inconstância.

Pensar que a religião, nos textos lidos, é um elemento inerente ao humano, nos faz refletir seriamente sobre nossa condição no mundo. E mais: resvalar – em meio ao sabor agridoce que os textos nos deixam nas pontas de nossos parcos conhecimentos – na compreensão de que até o que pensamos pode estar sendo dirigido, determinado; de que o nosso pensamento/conhecimento talvez seja feito da mesma argila mítica com a qual fomos moldados, do mesmo sopro divino que sibilou entre os dentes e, numa música, criou as frases e os erros, as notas e os apelos, as forças com as quais julgamos nossos pares e com as quais nos abatem no cotidiano feito animais rastejantes.

Portanto, qual é o sol que nos ilumina? De onde vêm as palavras e essa travestida ordenação (cosmos) de entendimentos? Qual foi nossa anomia perdida e o que deixamos de puro instinto que nos ergueu a um posto incompreensível de espécies de deuses solitários no universo?

Sabemos que sabemos, mas, ao mesmo tempo, nos reviramos em ignorância manifesta. A utilização da citação de Sócrates não me redime, pois o nível de conceitos e sabedoria por ele criados extrapola em muito meus caminhos no campo do conhecimento. Ao mesmo tempo,

me é tão íntima que dela me aproprio como insólita fortaleza de meus passos inseguros.

Se sei que nada sei, creio estar certo de saber algo. Mas se creio (e por onde me crescem as crenças?), segundo os muitos caminhos por onde os ensaios do livro me carregam, tenho uma espécie de fé. Fé esta que se contrapõe à racionalidade que me daria o perfeito saber. Neste sentido, num primeiro momento, podemos pensar que as questões que surgem das leituras dispostas neste livro possam revelar uma latente impotência do pensamento. No entanto, a delícia da descoberta retira do espaço circunscrito a este tal sensação; e o saber – que nos persegue, nos impregna e se torna carne – se refestela com o nada que cria.

Creio que o livro *Mutações – A invenção das crenças* tem a grandiosidade de toda inquietação. Creio que o que nos dói seja o mover do crescimento, da evolução. Creio que na incerteza posso encontrar o novo de novo, que volteia para se sedimentar e espalhar-se em grãos tão pequenos que surgem em ideias minúsculas e potentes. Creio que, ao publicar este livro, o SESC São Paulo tem a nítida certeza de que há mais libertação nas palavras nele inseridas que amarras; há mais sentido que caos. Sinto no frescor desta incólume pupa o prosperar de voos grandiosos e mutantes.

A invenção das crenças

Adauto Novaes

[...] toda estrutura social é fundada sobre a crença ou sobre a confiança. Todo poder se estabelece sobre estas propriedades psicológicas. Pode-se dizer que o mundo social, o mundo jurídico, o mundo político são essencialmente mundos míticos, isto é, mundos dos quais as leis, as bases, as relações que os constituem não são dadas, propostas pela observação das coisas, por uma constatação, por uma percepção direta; mas, ao contrário, ganham existência, força, ação a partir de impulsão e repressão; tanto esta existência quanto esta ação são tão mais potentes quanto mais ignorarmos que elas vêm de nós, de nosso espírito.

PAUL VALÉRY, *A política do espírito*

Nos três últimos livros publicados na série “Mutações”, procuramos analisar as principais questões postas pelas grandes transformações por que passa o Ocidente a partir das revoluções tecnocientífica, biotecnológica e da informática. Os três livros foram:

- *Mutações – Novas configurações do mundo.* Mostra de que maneira a ciência e a técnica estão produzindo transformações sem precedentes na história em todas as áreas da atividade humana.
- *Mutações – A condição humana.* No segundo livro, os ensaios respondem à questão: o que é viver neste novo mundo?

- *Mutações – A experiência do pensamento.* Aqui, o livro procurou analisar um problema muito específico dessa mutação: porque ela se origina da revolução tecnocientífica e praticamente sem a ação dos pressupostos das ciências humanas, tendemos a dizer que ela é feita no vazio do pensamento. Ou melhor, vivemos uma realidade tão inteiramente nova que nem mesmo os velhos conceitos conseguem explicar o que acontece. Como escreveu, portanto, Montaigne: quando a razão falha, voltemos à experiência. O que há de peculiar na mutação hoje é que ela não recorre às “duas maiores invenções da humanidade, o passado e o futuro”. Tomemos como exemplo outra prodigiosa mutação que foi o Renascimento: ela apontava ao mesmo tempo para o futuro e para o passado, verdadeira paixão pelo novo e paixão pelo antigo. Seus eruditos, escreve o filósofo Alexandre Koyré, “exumaram todos os textos esquecidos em velhas bibliotecas monásticas: leram tudo, estudaram tudo, tudo editaram. Fizeram renascer todas as doutrinas esquecidas dos velhos filósofos da Grécia e do Oriente: Platão, Plotino, o estoicismo, o epicurismo e pitagorismo, o hermetismo e a cabala. Seus sábios tentaram fundar uma nova ciência, uma nova física, uma nova astronomia; ampliação sem precedente da imagem histórica, geográfica, científica do homem e do mundo. Efervescência confusa e fecunda de ideias novas e ideias renovadas. Renascimento de um mundo esquecido e nascimento de um mundo novo. Mas também: crítica, abalo e, enfim, destruição e morte progressiva das antigas crenças, das antigas concepções, das antigas verdades tradicionais, que davam ao homem a certeza do saber e a segurança da ação”. Nada disso vemos hoje na mutação tecnocientífica a não ser o elogio dos fatos e dos acontecimentos técnicos e, principalmente, o elogio do presente eterno, sem passado nem futuro.

Chegamos, enfim, ao quarto livro da trajetória sobre as mutações, *A invenção das crenças*. Um dos efeitos da revolução tecnocientífica é a mudança das ideias e práticas da crença, entendendo por crença não apenas mas também, e principalmente, os ideais políticos, os valores morais e éticos, as novas visões de mundo, as construções imaginárias nas artes, enfim, tudo aquilo que Paul Valéry define como *coisas vagas*, isto é, tudo aquilo que se opõe aos *fatos* ou à “realidade”. A racionalidade técnica

domina os destinos do humano e até mesmo as crenças, que ganham a forma do seu oposto, a descrença! Ora, a descrença no pensamento hoje é evidente. Mas, como observa ainda Musil, os sistemas filosóficos tornaram-se potentes construções lógicas erigidas em uma base de experiência muito frágil – “acredita-se que é preciso curar uma decadência”. Para se construir algo de novo, uma “autêntica visão de mundo”, é preciso ter visto realmente o mundo, ter conhecido os fatos. A tecnociência traz hoje uma infinidade de fatos novos. É preciso ir a eles para sair deles com outra visão do mundo.

* * *

1. No ensaio “De la croyance”, o filósofo Victor Brochard afirma que nenhum tema foi tão desprezado pela filosofia quanto o da crença e, apesar disso, nenhuma filosofia pode e deve desinteressar-se dela, negligenciá-la, fugir dela: “O empirismo e o positivismo deveriam dizer como definem a certeza e qual a diferença entre acreditar e estar certo. Geralmente, eles deixam de lado esta questão. O espiritualismo sempre compreendeu a importância do problema da certeza, mas, salvo algumas exceções, dá menos atenção à crença. É difícil dizer em que parte da filosofia esta questão deveria encontrar o seu lugar. Os psicólogos quase não cuidam dela porque pensam que ela pertence aos lógicos. Os lógicos, como Stuart Mill, a remetem aos metafísicos. Mas os metafísicos têm outros objetivos. Apressados a chegar às conclusões já acabadas, eles a esquecem ou adiam o seu entendimento. Entretanto, é por ela que se deve começar”. O que mais impressiona no certo descaso em relação à pouca reflexão sobre as crenças é que – religiosas, políticas ou sociais – elas sempre tiveram papel determinante na história. Basta lembrar que elas estão inscritas e dão nome às mais diversas civilizações: Civilização Ocidental Cristã, Civilização Islâmica, Civilização Budista, Civilização Muçulmana. Hoje, Civilização Tecnocientífica.

2. Em um breve mas esclarecedor texto sobre as crenças, o filósofo francês Pascal Engel começa com esta definição: “Em sentido lato, uma crença é certo estado mental que leva a dar seu *assentimento* a certa representação ou a trazer um *juízo* cuja verdade objetiva não é garantida e que não é acompanhada de um sentimento subjetivo de certeza. Neste

sentido, crença é sinônimo de *opinião* que não implica verdade daquilo no que se crê e opõe-se ao saber”. Surge, portanto, de imediato, a questão: as crenças têm razões ou elas têm apenas *causas*? Se elas têm apenas causas, tendemos a concordar com o que diz Wilhelm Busch, citado por Jacques Bouveresse no ensaio *O filósofo entre os autófalos*: “Os casos de crenças são casos de amor. Não existem razões a favor ou contra isso”. Assim, as crenças só podem ser pensadas no registro dos sentimentos e paixões. Pascal Engel põe algumas questões que devem ser consideradas em nosso ciclo de conferências: se não é difícil admitir que o espírito possa “querer afirmar o que tem como verdade ou apenas provável, é muito mais espantoso, de início, que ele possa querer subscrever aquilo que ele considera falso ou improvável e cegar-se voluntariamente. Apesar disso, esta capacidade parece essencial para se compreender os fenômenos de crença: como as pessoas podem acreditar não apenas em coisas inacreditáveis mas também em coisas que elas sabem ser tais? Por que preferem acreditar quando dispõem de meios para saber?”.

3. O tema da crença leva-nos a uma infinidade de interrogações. De início, e com o risco de simplificar, propomos duas abordagens, ou duas modalidades de crenças, reconhecendo que muitas vezes a fronteira entre uma e outra é bastante tênue: *crenças ativas* e *crenças passivas*. Mas a crença traz nela mesma este duplo caráter, propriedades que permitem “tanto construir uma ciência quanto uma religião”, o que leva Valéry a escrever: “Não se deve crer – porque não se deve dar às afirmações que são feitas ou que nos são propostas valores diferentes dos próprios valores. O bilhete do banco. Moeda fiduciária [...]”

Crer = dar mais do que recebe – Receber palavras e dar atos. [...]

Que o homem possa ‘afirmar’ sem ‘saber’ – ver sem ter visto –, *fiar-se* em um fragmento que contradiz o que ele vê, não se sujeitar ao valor atual de seu conhecimento... É uma propriedade que lhe permite tanto construir uma ciência quanto uma religião”. Ao exortar que não se deve crer, Valéry não quer dizer que o homem possa viver sem crenças, mas que existe um embate permanente entre crença e saber. Interessa, pois, pensar as lógicas produtivas das crenças.

4. Tentemos, pois, circunscrever o campo das crenças. “Uma crença”, escreve Gustave Le Bon, “é um ato de fé de origem inconsciente que nos força a admitir em bloco uma ideia, uma opinião, uma explicação, uma doutrina. A razão é estrangeira à sua formação. Quando ela tenta justificar a crença, esta já está formada. Tudo o que é aceito como um simples ato de fé deve ser definido como crença. Se a exatidão da crença é verificada mais tarde pela observação e pela experiência, ela cessa de ser uma crença e torna-se um conhecimento.” Mas como jamais existe conhecimento absoluto, e como cada descoberta científica traz nela mesma uma infinidade de coisas desconhecidas, “as realidades mais precisas são sempre cobertas de mistérios”, e um mistério é “a alma ignorada das coisas”. Somos levados a concluir com Le Bon que crença e saber constituem dois modos de atividade mental diferentes e de diferentes origens. Mais: qualquer teoria do conhecimento é precedida por uma teoria da crença. Assim, seguindo ainda Le Bon e Hume, as crenças são estados de sentidos, espécies de *sentimentos* e, portanto, separadas da parte intelectual. As crenças são, pois, fenômenos afetivos – sentimentos, paixões – anteriores aos fenômenos intelectuais – reflexão, pensamento, razão. Separados, os dois fenômenos da vida não cessam de agir um sobre o outro. O humano enreda-se nesta teia: obedece tanto às suas paixões quanto às ideias que as regulam. Ou, como escreve Musil, em um de seus aforismos: o homem é movido, governado por afetos e ideias, mas, como ponto de partida, a vida se rege sobre afetos e não sobre ideias. Mas o espírito desregrado das crenças é capaz de tudo, apenas pensamento e saber definem limites. Lemos em Hume, no *Tratado da natureza humana*, que a crença “consiste não na natureza nem na ordem de nossas ideias, mas na maneira pela qual a concebemos e de como a sentimos no espírito. Confesso”, escreve Hume, “que não posso explicar perfeitamente este sentimento, esta maneira de conceber. Podemos empregar palavras que exprimem algo de aproximado. Mas seu verdadeiro nome, seu nome próprio, é *crença*. Cada um compreende este termo na vida corrente. Em filosofia, não podemos fazer mais do que afirmar que o espírito *sente*, que algo distingue as ideias do julgamento das ficções da imaginação”. Na mesma linha de Hume, Le Bon também afirma que as crenças não são formadas por uma decisão voluntária submetida à parte racional do nosso espírito. Nenhuma crença pode ser justificada pela razão. Ou melhor, ela é indiferente aos apelos

da razão. Pertencem mais ao universo da imaginação. Ora, o principal crédito dos milagres, das visões, dos encantamentos e de tais efeitos extraordinários vem, como diz Montaigne, “da potência da imaginação agindo principalmente contra as almas do vulgo, as mais frágeis: a crença apoderou-se delas de tal maneira que elas pensam ver o que não veem”.

Montaigne, então, conclui: “o homem é um animal que crê”. Acrescentemos: um animal que crê coletivamente. O que há de peculiar na crença é que ela é um sentimento facilmente contagioso, exatamente porque lida com as paixões – diferente, pois, do saber, quase solitário, que exige trabalho e só é reconhecido com lentidão e paciência.

5. Começemos, pois, com a concepção de *crença ativa*. Ao afirmarmos que a atual revolução tecnocientífica é feita no vazio do pensamento e que, como insistem Paul Valéry e Robert Musil, estamos na era na qual os fatos dominam nossas vidas, queremos, com isso, reconhecer também o predomínio, hoje, de um enorme descrédito em que caiu o pensamento. Musil inverte a forma de pensar: para ele, a descrença do nosso tempo pode ser vista não na negação, mas como momento de uma afirmação; ele só acredita nos fatos, e “sua representação da realidade só reconhece o que é, por assim dizer, realmente real”. Acredita-se no fato como verdade, como se acredita também na opinião como fato. Ora, sabemos, como já foi dito, que nenhuma sociedade estrutura-se, organiza-se, sem as “coisas vagas”, que são, entre outras coisas, as crenças no pensamento abstrato, como define Valéry. São essas crenças que ordenam os sentimentos, a política com suas normas morais e o próprio imaginário. Mesmo nas ciências da natureza puramente racionais, escreve Musil, “é impossível construir uma teoria apenas com a indução, a partir dos fatos apenas. A partir dos casos particulares jamais se encontrará a regra geral que os rege sem se recorrer a um pensamento orientado no sentido oposto e que implica sempre, como ponto de partida, um ato de fé, uma intervenção da imaginação, uma suposição”. “Ato de fé”, “suposição”, presunção, conjecturas são termos do universo da crença. A crença no pensamento é, portanto, para nós, a maior das crenças, aquela que define o tipo de relação com a experiência. A derrota do pensamento está na expressão do homem comum, resignado com a sua condição. Assemelha-se ao que escreveu Alain Badiou: o rosto do santo é “um rosto esquecido dos seus pensamentos”.

6. Outro caminho importante para se pensar a *crença ativa* é-nos dado, mais uma vez, por uma das inúmeras interrogações postas por Brochard: se nós reivindicamos o direito de “acreditar racionalmente”, não teríamos, a partir daí, “o dever de examinar a natureza da crença, pesquisar os motivos sobre os quais ela se funda, procurar saber como ela se produz?”. Se formos ainda mais longe – ou melhor, mais perto de nós mesmos, abandonarmos as abstrações do conceito de crença – e interrogarmos a relação do homem com a crença, poderemos recorrer à conclusão de Paul Valéry em sua *Pequena carta sobre os mitos*: “O que seríamos nós sem o socorro daquilo que não existe? Pouca coisa, e nossos espíritos desocupados se desfaleceriam se as fábulas, as abstrações, as crenças, os monstros, as hipóteses e os pretensos problemas metafísicos não preenchessem com seres e imagens sem objetos nossas profundezas e nossas trevas naturais. Os mitos são as almas de nossas ações e de nossos amores. Só podemos agir movendo-nos em direção a um fantasma. Só podemos amar aquilo que criamos”.

O que Valéry afirma acima, entre outras possíveis interpretações, é que a crença não é o outro lado da evidência ou da certeza, mas a “membrura” que une o homem ao mundo da imaginação criadora. Existe na dissimulação e na ausência uma “força estranha que obriga o espírito a voltar-se para o inacessível”, escreve Jean Starobinski, e essa força estranha é constituída de “imagens sem objeto” que, em última instância, são nossas invenções. É deste imperioso apelo da ausência, destas “imagens sem objeto”, que nascem as obras de arte, as obras de pensamento e as ações políticas. É nesse sentido de invenção permanente do que não existe ainda que devemos entender também a crença política e as crenças da imaginação criadora. “O invisível”, escreve Merleau-Ponty, “reside aí sem ser ‘objeto’, é a pura transcendência, sem máscara ontológica. E até mesmo os próprios ‘visíveis’, em última instância, também estão apenas centrados sobre um núcleo de ausência.” “Para mim”, conclui Merleau-Ponty, “a verdade é este além da verdade, esta profundidade onde existem ainda diversas relações a considerar.” Que seria, pois, destas “relações a considerar” sem a existência daquilo que tem a propriedade de, ao mesmo tempo, manifestar e ocultar, esta propriedade da “ausência ativa”? A experiência mostra-nos que até mesmo as crenças podem não ser inteiramente irracionais.

Mas a eficácia da crença está nesta simples proposição de Valéry: *receber palavras, retribuir em atos. Palavras, imaginação e atos* formam, portanto, – no sentido pleno de dar forma – as crenças. Ou, mais precisamente, dão origem à incontornável criação de crenças. Imaginar, escreveu Merleau-Ponty, é formar um certo modo de relação com o objeto ausente.

7. Em uma de suas célebres “Propostas”, Alain sintetiza essa relação: “Conheço alguém que mostrou as linhas da mão a um mago a fim de conhecer seu destino; ele o fez por brincadeira e sem acreditar, como me disse. Se me tivesse pedido conselho eu o teria dissuadido, porque isso é jogo perigoso. É fácil não crer quando nada foi dito ainda. A incredulidade é fácil no começo, mas logo em seguida torna-se difícil e os magos sabem disso muito bem. [...] Mas se o mago é, para seus próprios olhos, verdadeiro mago, então ele é bem capaz de lhe anunciar desgraças terríveis; e você, espírito forte, vai rir. Não é menos verdade que suas palavras permanecerão na memória, que elas voltarão sem previsão nos devaneios e sonhos, perturbando um pouco, até o dia em que os acontecimentos pretendam querer ajustar-se ao que disse o adivinho. [...] Existe toda sorte de acontecimentos no mundo e daí encontros que abalam o mais firme dos julgamentos”. Alain conclui que nota que tudo o que acontece de importante a qualquer pessoa é imprevisto ou imprevisível, e “quando se está curado de uma curiosidade, resta sem dúvida curar-se da prudência”.

Em síntese, quem deseja saber deve renunciar à ilusão. O problema é que somos testados a cada instante; a cada instante devemos escolher entre crença ilusória e saber.

A análise da crença está, certamente, no desvendamento da passagem da palavra ao objeto ausente, que é feito de imagens mentais e, portanto, sem uma representação dada. Neste processo, o papel da imaginação é essencial: imaginar, lembra-nos ainda Merleau-Ponty, é sempre fazer aparecer no presente um ausente, uma quase presença, uma presença mágica para um objeto que não está aí. A partir disso, pode-se “procurar entender como o sujeito realiza essa espécie de encarnação ausente nos dados da sua percepção”. O certo é que essas pequenas crenças cotidianas – e também as grandes – modificam nossas relações com o mundo, relações tão mais complicadas quanto destituídas de qualquer mediação com o pensamento. Relações, portanto, irracionais.

8. Sem se desfazer do poder das palavras, Wittgenstein dá outro sentido para a relação delas com as crenças. Para ele, por exemplo, ao falar da religião, o que dá sentido às palavras é a prática: “Gostaria de dizer que o que conta aqui não são as *palavras* que pronuncio ou o que se pensa ao fazer isso, mas a diferença que elas produzem em diferentes lugares da vida”. Segundo comentário de Jacques Bouveresse, Wittgenstein lembra sempre que os problemas religiosos devem ter e conservar uma relação claramente determinável com a vida real. “Uma ‘questão religiosa’”, escreve Wittgenstein, “é apenas uma questão de vida ou então palavrório (vazio). Esse jogo de linguagem, pode-se dizer, só se joga com questões de vida. Da mesma maneira que a expressão ‘Ai – está doendo’ só tem significação se for um grito de dor. Quero dizer: se uma beatitude eterna nada significa para minha vida, ‘minha maneira de viver’, então não tenho que me preocupar com ela; se posso pensar sobre isso racionalmente, então o que penso deve estar em uma relação exata com minha vida, sem isso, o que penso é *flan*, ou minha vida está em perigo.” Ao dar esta concretude às crenças através das palavras, Wittgenstein procura desfazer a contradição entre crença e verdade. Isto é, transfere a contradição do campo explicativo e teórico para o campo da “descrição de um processo efetivo na vida do homem”. Desfaz também a crença de que ciência e técnica ou, mais precisamente, a civilização científica pode “pôr as sociedades modernas ao abrigo de temores e esperanças de natureza religiosa”. A questão não pode ser reduzida a um conhecimento ou desconhecimento científico, mas a uma *maneira de viver*, ou a modos diferentes de pensamento e prática. Em uma nota escrita em 1950, Wittgenstein conclui: “‘Convencer alguém sobre a existência de Deus’ é uma coisa que se poderia talvez fazer por uma espécie de educação, pelo fato de se dar à sua vida esta ou aquela configuração. A vida pode se educar na crença em Deus. E são igualmente ‘experiências’ que fazem isso; mas não ‘visões’ ou experiências sensíveis de outra espécie que nos mostram ‘a existência deste ser’, mas, por exemplo, dos sofrimentos de diversas ordens. E elas nos mostram Deus não como uma impressão sensível nos mostra um objeto, e elas também não nos fazem ‘conjecturar’. Experiências, pensamentos – a vida pode nos impor esse conceito. Nesse caso, talvez ele seja semelhante ao conceito ‘objeto’”. Como conclui Bouveresse, o conhecimento científico “não pode eliminar aquilo que, contrariamente ao que sugere uma das

maiores superstições de nossa época, não foi simplesmente, nem mesmo principalmente, produto da ignorância”.

9. Mas essa é a condição humana: pôr-se em situação de ilusão, erro e verdade. Cabe à razão encontrar o sentido de tudo o que é vivido, real ou imaginariamente; experiência exterior ou experiência interior, através das crenças. O objeto destas imagens sem objeto acaba sendo o próprio corpo com os signos impressos pelas paixões, solo que expressa a essência das crenças. Quando me ajoelho diante de um Deus que não vejo, explicitação de uma experiência interior, expreso submissão, humildade, reverência e culpa. A análise do confronto entre crença e experiência pode ser um dos caminhos para a reflexão. É no confronto da experiência que as realidades imaginárias das crenças podem ser conhecidas. Transformar a “quase presença” ou a presença mágica numa presença real através dos sinais. Este é um dos caminhos para compreender as crenças.

10. Outra concepção a considerar é a da *crença passiva*. Uma das crenças capazes de causar mais espanto ao pensamento é o costume. Talvez porque seja uma crença prática sem julgamento, que não exige persuasão e aprovação explícita. Talvez porque, seguindo Montaigne, ele é de produção enigmática. No comentário à interrogação de Montaigne – De onde vêm os costumes? – Bernard Sève opta por uma resposta negativa: o costume não vem da natureza, nem de Deus e muito menos da razão humana: “Montaigne apresenta os costumes como fatos isolados, fatos que ele não procura inscrever em uma rede de causalidade”. Mais adiante, Sève escreve: “O costume permite compreender como o espírito individual é moldado segundo o espírito coletivo já existente; mas ele não permite evidentemente compreender como a invenção individual se generaliza para dar conta de sua própria existência como costume”. Talvez porque o costume seja também a expressão mais bem-acabada da servidão voluntária. Como nos ensina Le Bon, o costume, forma do hábito, faz a força das sociedades e dos indivíduos, dispensando-os de pensar cada caso que se apresenta para se formar uma opinião. Daí o costume ser definido como uma crença fácil que nos faz acreditar nas coisas, como escreve Pascal, “sem violência, sem arte, sem argumento” e conduz todas as nossas potências de tal forma que nossa alma se inclina naturalmente. Se o costume nos dispensa

de pensar, passamos a acreditar nos signos, nas palavras, nas metáforas. É mais fácil persuadir as massas através de signos do que com argumentos. Em um *Propos* simples, irônico, mas extremamente profundo, brincando com as palavras *coutume* e *costume*, Alain resume de maneira admirável o costume como crença. Ele começa assim: “*Costume c’est coutume*; mas explicarei o segundo sentido pelo primeiro; e no lugar de dizer que o hábito é costume, direi que costume é hábito. Os animais não têm hábito; assim, eles não têm costume; sua maneira de ser depende apenas de sua forma... Nossas casas também são hábito, e Balzac nada ignorou desta relação admirável que faz com que a rampa de escada, um quarto, velhas madeiras, uma luz mais ou menos controlada sejam partes do nosso caráter como o corpete, o vestido, o chapéu, a gravata. O homem nu é desvestido também da maioria de seus pensamentos; eu diria de quase todos; mas o homem nu não está ainda desligado de hábito. A cidade, a casa, as terras cultivadas, a opinião e mesmo o escândalo, tudo isso o veste ainda. Toda a história o veste, os livros, os poemas, as canções. Apague tudo isso, não resta outra memória a não ser a estrutura; e isso remete, me parece, todas as suas ações àquilo que chamamos instinto. O pensamento é costume, ou instituição, mais do que queremos crer”. O problema não é a criação de signos e emblemas através do costume. O grande problema é que ele tende a se solidificar e ser obstáculo à mobilidade essencial do espírito. Se, de um lado, “o espírito não quer viver em sua obra”, e busca de maneira permanente renegar aquilo que ele mesmo criou, como tão bem definiu Valéry, de outro o hábito luta contra qualquer potência de transformação. Mais, ele se alimenta de si mesmo, como define Nietzsche e impressiona pela precisão: “Todo hábito urde em torno de nós uma rede cada vez mais sólida de fios de aranha; e logo percebemos que os fios tornaram-se lagos e que nós mesmos permanecemos no meio, como uma aranha presa e que deve alimentar-se do próprio sangue. Eis por que o espírito livre odeia todos os hábitos e regras, tudo aquilo que dura e torna-se definitivo... ainda que ele deva sofrer as consequências com pequenas e grandes feridas, é *dele mesmo*, de seu corpo, de sua alma que ele deve arrancar estes fios”.

II. O princípio mais geral da *crença passiva* pode ser assim enunciado: o homem submete-se ao poder das crenças ao tomar as coisas singulares –

o *ente*, para usar um termo da filosofia – como o Ser, ou essência universal. Ou melhor, constrói passionalmente mundos a partir de uma coisa singular. A *crença passiva* procura desfazer a contradição entre a particularidade do sujeito e a universalidade absoluta. Essa é uma das origens das diversas formas de superstição e intolerância: o particular que se apresenta como o Ser, como o universal abstrato: primeiro, foi a ideia de Deus no Ocidente; depois, com o “mundo sem Deus”, o Homem da modernidade passa a ocupar um lugar na crença universal. Se de início a ciência iluminista era um meio para questionar a religião, ela se tornou, aos poucos, um problema para o próprio homem. Pensadores contemporâneos anunciam a dissipação, a decomposição da figura do homem, enfim, a morte do sujeito. A divinização do homem dá, assim, lugar ao pós-humanismo radical na figura da racionalidade técnica: “Em nossos dias, só se pode pensar no vazio do homem desaparecido”, escreveu Foucault. Ora, a hipótese aqui é de que o culto da ciência e da técnica passa a ocupar o vazio que há no espaço que seria destinado, hoje, à crença: ciência e técnica encarnam os princípios da onipresença, onipotência e onisciência. Como escreveu Valéry em um de seus “Cadernos”: “Tudo aquilo que é fiduciário desfaz-se [...] O que resta? As ‘ciências’, reduzidas às suas operações e seus poderes”. Postas como uma “nova religião”, elas se apresentam na sua abstração como inquestionáveis do ponto de vista ético: ou melhor, nada podemos saber, nada queremos saber e, ainda que quiséssemos, nada saberíamos. Os desígnios da ciência são tão desconhecidos quanto eram os desígnios de Deus. Estamos, então, no reino do que Alain chama de “ideia funesta”, que afirma que para tudo há uma explicação científica, o que leva ao advento de um futuro regido por leis gerais da ciência. O mais problemático nessa concepção está no que se denomina “o vazio do pensamento, a que se segue a quietude do espírito como potência de transformação”. Derrotado, “a partir de agora, o espírito permaneceria em repouso, não lhe restando outra coisa senão esperar as consequências de um saber definitivo, e a evitar, por alguma aplicação dos mesmos princípios, os últimos sobressaltos do imprevisível”. Entramos no tempo em que a autonomia da ciência e do pensamento é recoberta pela ideia de indivisão. Essa indivisão leva ao fim do que Merleau-Ponty define como o antigo compromisso entre filosofia e ciência: superar a ciência sem destruí-la; limitar a metafísica sem excluí-la. A indivisão destrói, enfim, a

ideia de uma contingência radical do mundo, a ideia de que o mundo é inexplicável, o que, portanto, leva-nos a uma eterna interrogação – ou o “infinito negativo” – e põe em seu lugar a ideia de “infinito positivo”. Enfim, a indivisão é um “determinismo de fórmulas aceitas com alegria selvagem por homens que as amam sem nem mesmo conhecê-las” (Alain). As fórmulas científicas são um fatalismo de aparência racional “sensível ao coração supersticioso”. Alain chama esse fatalismo de “religião instintiva”. Isso nos remete ao domínio das paixões. Pode-se, então, dizer que crença é paixão que nos põe fora de nós. Só podemos crer na ciência porque abolimos o pensamento. Este esquecimento produz no crente uma torção: “Vê seu destino, teme-o, e ainda assim o deseja” cegamente.

Lembremos ainda de outro aspecto que merece atenção no ciclo sobre as crenças. Em *O futuro de uma ilusão*, Freud pergunta qual pode ser o futuro das representações religiosas uma vez que sua origem psicológica tenha sido descoberta, bem como reconhecido seu caráter ilusório.

12. Mas como enfrentar esta nova crença movida pelo determinismo?

A ciência-pensamento responde com o conceito de indeterminismo. É certo, como escreveu Jean Wahl, que a ideia de indeterminismo sempre existiu, mas hoje ela se torna cada vez mais visível. Na física contemporânea, o indeterminismo liga-se à ideia de incerteza, desenvolvida por Heisenberg. Ou, dito de outra maneira, a ciência contemporânea reconhece que é cercada de limites, cercada de um “outro que não ela mesma”, não exterior ao mundo, como quer a religião, mas interior ao próprio mundo. No interior desse mundo, observa Wahl, “existe algo que é outro que não nós e outro que não a ciência. Esse outro traz nele a ciência, diz Heidegger, mas não pode ser tocado por ela. Existe, portanto, uma finitude da ciência. A ciência é finita como nós somos finitos... E é porque é finita que a ciência é uma possibilidade essencial da existência do homem”.

13. *Indeterminação, incerteza e dúvida* são, portanto, as noções mais importantes que nos ajudam a entender a crença na era da tecnociência. De Plotino à física contemporânea, a crença no indeterminado dá-nos, portanto, a chave para entender a própria crença: “O que é a indeterminação da alma, pergunta Plotino. Seria um desconhecimento completo e uma ausência? Não: o indeterminado consiste em algo de positivo e, como

a escuridão é para os olhos a matéria de toda cor visível, assim a alma, tendo extraído dos objetos sensíveis tudo o que existe neles como uma luz, não pode mais definir o que resta; ela se torna igual a uma visão no escuro e identifica-se com esse escuro do qual tem uma espécie de visão. Mas ela vê realmente? Sim, tanto quanto pode ver o que não tem figura, cor nem luz... Mas essa impressão que existe na alma não chegaria a nada pensar? Quando não pensa em nada, nada enuncia; mas, quando pensa na matéria, recebe dela como uma impressão do que não tem forma". Pode-se afirmar, então, de outra maneira, que a contingência é invisível, em nada perceptível na coisa. Assim, a filosofia oriental mostra-nos que a mais bela imagem não tem forma.

Na filosofia contemporânea, a noção de "indeterminismo" para se pensar a verdade é também fundamental. Em uma das notas do ensaio "O metafísico no homem", de Merleau-Ponty, lê-se: "Bergson demonstrou com profundidade, na *Introdução à metafísica*, que a ciência deve ser considerada não apenas nas suas fórmulas acabadas, mas ainda com a margem da indeterminação que as separa do dado a conhecer. Pensada assim, ela supõe uma relação íntima com o dado ainda a determinar. A metafísica seria a exploração deliberada deste mundo antes do objeto da ciência ao qual a ciência se refere".

14. Mas nenhum filósofo pôs tanto em questão a ideia de crença quanto Nietzsche: ateísmo, niilismo, ceticismo, tudo nele leva a posições extremas e tudo o que é ligado à religião lhe parece suspeito. Muito se escreveu sobre sua crítica do cristianismo, em particular das instituições. Mais intrigante, entretanto, é sua afirmação da "morte de Deus" e não propriamente a "inexistência de Deus". Para quem Deus era uma "hipótese muito extrema", não deixa de ser curioso ver o processo de transformação intelectual e sensível de quem foi formado em um meio ultrarreligioso. Lemos, por exemplo, em um dos fragmentos escritos em 1881: "Para onde emigrou Deus? Esvaziamos o mar?". E mais, em um manuscrito dado à impressão: "Esvaziamos o mar? Que espécie de esponja é esta com a qual fazemos desaparecer todo o horizonte? Como conseguimos apagar esta linha eterna à qual se remetiam até agora todas as linhas e todas as medidas que tomaram por modelo todos os arquitetos da vida, e sem a qual parece não haver mais perspectivas, nem ordem nem arte a construir?".

A sutil análise de Eugen Biser no ensaio *Nem anticristo nem em busca de Deus* nos remete a um conceito formal do divino, que é ao mesmo tempo o centro de gravidade do pensamento de Nietzsche, “tradição quase imemorial que procurava pensar Deus no plano estritamente formal como o mais universal de todos os conceitos”. Para alguns comentadores, é isto que o diferencia de certa crítica do ateísmo filosófico alemão que, ao combater sua forma histórica e dogmática, tende a conservar ainda alguns aspectos do cristianismo. O que Nietzsche denomina de niilismo é o questionamento do “valor dos valores”, ou a redução a nada dos valores tradicionais. Eis a radicalidade de Nietzsche: ela é, segundo Karl Löwith, “a tentativa de ‘transmutação’ de todos os valores do passado, isto é, valores cristãos, e, ao mesmo tempo e principalmente, a luta contra o cristianismo ‘homeopático’ latente da civilização moderna”. Mas uma das crenças determinantes para Nietzsche, objeto de incessante combate e ao mesmo tempo fonte de um ceticismo radical, está no campo do pensamento. Aqui também, o ceticismo é radical: todas as teorias se equivalem e nenhuma tem valor. Qualquer determinação do ser substancial é suspeita: por exemplo, a ideia de “ente” é, para ele, segundo análise de Eugen Fink, o delírio que comanda e domina toda a loucura do homem, “fonte de uma rede que falsifica conceitos nos quais comumente os homens se prendem, fixação, endurecimento, imobilização da pretendida efetividade. Os conceitos falseiam e alteram na medida em que, por seu esquematismo estático, solidificam o movimento do real”. Em sua profunda desconfiança em relação ao conceito fixador, Nietzsche aposta na “intuição” na qual explodem “imagens fortemente simbólicas através das quais surge um clarão mais profundo da realidade, rebelde a qualquer fixação conceitual”. Enfim, a verdadeira realidade é o vir-a-ser e não o ser. O ser, comenta Eugen Fink, é a mentira da razão, ilusão do conceito que nos oculta o jogo mutante do vir-a-ser: “Nietzsche afirma que não existe, absolutamente falando, nenhum ‘ente’, apenas fluxo mutante da vida, o rio do vir-a-ser; nada de estável e de fixo, tudo em movimento”. A primeira resposta a esta ideia é dada por Fink: não podemos, diz ele, viver sem proteção no oceano cósmico e fluente do puro vir-a-ser, somos forçados a falsear o real: “as categorias significam a humanização do mundo, uma interpretação antropomórfica, que ‘nos põe em estado’ porque ela mesma é estática? As categorias são ficções, a ‘coisa’ é uma imagem enganosa, um

instrumento racional da vida – nada mais. Seria propriamente o homem que se projeta em todas as figuras e que cria o mundo à sua imagem? Ou finalmente seria ele apenas um falso, um produto de ficção?”. A estas questões pode-se dar o nome de ceticismo radical e perfeito, um vir-a-ser do mundo conceitualmente indefinível. Mas o maior problema posto por tal visão de mundo está na própria proposta de solução: o vitalismo, a vida, a intuição, o instinto, “substitutos lamentáveis”, como escreveu Musil sobre os que criticam a razão e a ciência sem mediações: “Um sentimento que não inclui nele mesmo a referência ao verdadeiro e ao real permanece frágil como uma criança não desenvolvida e torna-se espessa como uma bolha de sabão”. É verdade também que a própria ideia de razão virou hoje moeda de crença, ou seja, acreditamos que deve existir uma razão para “ser assim aquilo que existe”. A isto se dá o nome de leis necessárias da natureza. Ora, como podemos ler na engenhosa análise do livro *Après la finitude*, de Quentin Meillassoux, como jamais descobriremos nem compreenderemos a razão de todas as coisas, só poderemos crer ou aspirar a crer nela. Assim, para romper o jogo sem fim do fideísmo e da metafísica, é preciso reverter nosso olhar sobre a não razão, “cessar de dizer que ela é a forma de nosso liame deficiente do mundo para fazer dela o conteúdo verídico do próprio mundo: é preciso projetar a irrazão na própria coisa e descobrir em nosso toque da facticidade a verdadeira *intuição intelectual* do absoluto. Intuição porque o que descobrimos é uma contingência sem outro limite a não ser ela mesma; intelectual porque esta contingência não é nada visível, nada de perceptível na coisa: apenas o pensamento acede a ela como ao Caos que subentende as continuidades aparentes do fenômeno”. A nossa incerteza resulta do nosso desconhecimento da relação entre elas. Como escreve Alain Badiou no prefácio do livro, uma coisa apenas é *absolutamente* necessária: que as leis da natureza sejam contingentes.

15. Enfim, se consideramos que as crenças estão no domínio das sensibilidade, como trabalhá-las de maneira racional? Penso que um dos caminhos foi apontado por Valéry, que dedicou o melhor de seu pensamento às ideias de fé e crença. Lemos, por exemplo, em um fragmento belo e enigmático, no qual ele reúne duas esferas adversas: “com o coração do espírito”. Ora, sabemos que o coração significa, sempre significou,

o domínio das paixões e da sensibilidade, e, para Valéry, o espírito significa “potência de transformação”. Espírito traz, portanto, mobilização, movimento incessante que se opõe às obras do próprio espírito. Emancipar-se da própria criação é obra do próprio espírito guiado pela crença na liberdade. Ou, como diz ainda Valéry, a liberdade da liberdade. Mas, diferente dos que atribuem a tal pensamento uma visão idealista, ou a simples contradição entre crença e saber, crença e razão, Valéry dá à potência do espírito não o sentido do “saber”, mas o do “fazer”. Ser espírito livre é renegar todas as crenças menos a fé na liberdade que quer dizer renegar e renegar-se de maneira incessante: “O que é excitante nas ideias não são ideias; o que excita é o que não foi pensado ainda, o que é nascente e não o nascido [...] Fiquem atentos – insisto: todas estas ficções referem-se necessariamente *àquilo que não existe* e opõem-se não menos necessariamente *àquilo que existe*; eis a coisa curiosa: é o que existe que engendra o *que não existe* e é o *que não existe* que responde constantemente *ao que existe*”. Materialista, Valéry procura situar a ideia do *fazer* em todos os domínios da atividade humana, fazer, desfazer, refazer. De maneira surpreendente, busca, inclusive, certa analogia de sua maneira de pensar com a dos místicos. Há aqui, no comentário de Jean-Michel Rey, uma “fraternidade nas maneiras de fazer”, um conjunto de operações que não param na obra, um trabalho “indefinidamente provisório”. “Místicos, oh vós! e eu à minha maneira – que trabalho singular nós fazemos! Fazer e não fazer –, não querer parar uma obra materialmente circunscrita – como os outros fazem, e nós o julgamos ilusório... vós para Deus e eu para mim e para nada.” A ideia do “nada” tem para Valéry significação muito precisa: para ele, o ser é o nada, o que conta é a obra, isto é, o *fazer*. “Alain’ vem e me diz que eu não me ligo a nada – o que é verdade, se traduzirmos que sou separado de tudo. O eu é minha ‘obra’.” É esta ideia que o aproxima dos místicos – não os contemplativos – que acreditavam na eficácia da ação humana, São Paulo, São Francisco e mesmo Joana d’Arc. Ou seja, o *fazer* domina a existência. É também com uma imagem mística que o pintor Degas, amigo de Valéry e que ganhou dele o belo ensaio *Degas, dança, desenho*, o vê, como o próprio poeta lembra em um dos fragmentos dos Cahiers:

“Degas me chamava de ‘O anjo’.

Ele tinha razão em me definir assim mais do que poderia acreditar.

Ange = Etrange, estrange = étranger... bizarramente ao que existe e àquilo que ele é [...]

Fazer sem crer – Minha divisa.

Tenho horror de acreditar e horror de nada fazer.”

Na luta incessante do “anjo” contra as crenças, lembremos da divisa pregada na parede de seu quarto em Montpellier: *Desconfia sem cessar.*

Enfim, para Valéry toda a estrutura social é fundada sobre a crença e sobre a confiança. Crer na palavra humana – falada ou escrita – “é tão indispensável aos humanos quanto confiar na firmeza do solo. É certo que duvidamos aqui e ali, mas só podemos duvidar em casos particulares”. Diante do indefectível domínio da crença, qual a saída possível? Mas não vemos em Valéry nenhum sinal de submissão passiva, de determinismo. Para ele, tudo depende do trabalho do espírito – potência de transformação. Ora, como ele insistiu em boa parte dos escritos, o espírito tem esta dupla propriedade de conservação e de transformação, de ordem e desordem. É por isso que o espírito tem horror à repetição e aos hábitos mecânicos. Assim, o espírito dedica o melhor de si à crença ativa, isto é, a especular sobre a nossa sensibilidade, sobre nossos sentidos, de maneira que “nosso espanto ingênuo em curiosidade, em paixão do conhecimento”, da mesma maneira que, “por uma singular exploração dos recursos”, pode transformar o próprio medo em espantosas produções: “O temor elevou templos, o temor transformou-se nestas maravilhosas suplicações de pedra, em edifícios magnificamente significativos que são, talvez, a mais alta expressão humana de beleza e vontade”. Assim, do duplo que constitui o espírito – o geométrico e o sensível, a ciência e as paixões –, transforma-se no um, que se concretiza na construção de obras de arte e obras de pensamento através da crença ativa. Ou, dizendo de outra maneira e que vem a dar no mesmo, a crença ativa é a ponte que liga a ciência e os sentimentos. Se, como escreve Valéry, o espírito geométrico considera nulo tudo o que não pode ser definido, uma espécie de “cegueira essencial”, o espírito sensível – “*esprit de finesse*” – corre o risco de pensar mal por meio de noções vagas apenas. É essa junção, na obra e no fazer, que dá sentido e expressão aos dois momentos do espírito, sem que um se oponha ao outro.

Sobre os autores

ADAUTO NOVAES é jornalista e professor; foi por vinte anos diretor do Centro de Estudos e Pesquisas da Fundação Nacional de Arte / Ministério da Cultura. Em 2000, fundou a empresa de produção cultural Artepensamento. Os ciclos de conferências que organizou resultaram nos seguintes livros de ensaios: *Os sentidos da paixão*; *O olhar*; *O desejo*; *Ética*; *Tempo e história* (Prêmio Jabuti); *Rede imaginária: televisão e democracia*; *Artepensamento*; *A crise da razão*; *Libertinos/libertários*; *A descoberta do homem e do mundo*; *A outra margem do Ocidente*; *O avesso da liberdade*; *Poetas que pensaram o mundo*; *O homem-máquina*; *Civilização e barbárie*; e *O silêncio dos intelectuais*, todos editados pela Companhia das Letras. Publicou ainda *Muito além do espetáculo* (SENAC São Paulo, 2000); *A crise do Estado-nação* (Record, 2003); *Oito visões da América Latina* (SENAC São Paulo, 2006); *Ensaio sobre o medo* (Edições SESC SP / SENAC São Paulo, 2007); *O esquecimento da política* (Agir, 2007); *Mutações: ensaios sobre as novas configurações do mundo* (Edições SESC SP / Agir, 2008); *Vida, vício, virtude* (Edições SESC SP / SENAC São Paulo, 2009); *A condição humana* (Edições SESC SP / Agir, 2009); e *Mutações: a experiência do pensamento* (Edições SESC SP, 2010).

ANTONIO CICERO é poeta e ensaísta, autor dos livros de poemas *Guardar* (Record, 1996) e *A cidade e os livros* (Record, 2002), bem como do tratado filosófico *O mundo desde o fim* (Francisco Alves, 1995) e do livro de ensaios sobre poesia e arte *Finalidades sem fim* (Companhia das Letras, 2006). Em parceria com o poeta Waly Salomão, organizou o livro de ensaios *O re-*

lativismo enquanto visão do mundo (Francisco Alves, 1994) e, em parceria com o poeta Eucanaã Ferraz, a *Nova antologia poética de Vinicius de Moraes* (Companhia das Letras, 2003). É também autor de diversas letras de música, tendo como parceiros, entre outros, Marina Lima, Adriana Calcanhotto e João Bosco. Participou das coletâneas *Poetas que pensaram o mundo*; *O silêncio dos intelectuais*; *A condição humana*; e *Mutações: a experiência do pensamento*.

EUGÊNIO BUCCI, jornalista, é professor doutor da Escola de Comunicações e Artes da USP e também da ESPM. Escreve quinzenalmente para o jornal *O Estado de S. Paulo* e é colaborador do site *Observatório da Imprensa*. É autor de, entre outros livros, *Sobre ética e imprensa* (Companhia das Letras, 2000); *Videologias*, em parceria com Maria Rita Kehl (Boitempo, 2004); *Em Brasília, 19 horas* (Record, 2008); e *A imprensa e o dever da liberdade* (Contexto, 2009). Foi editor de revistas, secretário editorial da Editora Abril e presidente da Radiobrás. Integrou o Conselho Curador da Fundação Padre Anchieta. Participou como ensaísta do livro *A condição humana*.

FRANÇOIS JULLIEN é formado pela École Normale Supérieure, estudou a língua e o pensamento chinês nas universidades de Pequim e Xangai. É doutor em Estudos do Extremo Oriente. Foi presidente da Associação Francesa de Estudos Chineses (de 1988 a 1990), diretor da Unidade de Formação e Pesquisa – Ásia Oriental da Universidade de Paris VII-Diderot (1990-2000) e presidente do Collège International De Philosophie (1995-1998). Atualmente, é professor da Universidade de Paris VII e diretor do Instituto do Pensamento Contemporâneo e do Centro Marcel-Granet. É também membro sênior do Instituto Universitário da França. Entre suas mais de vinte obras, traduzidas em cerca de vinte países, destacam-se *Les transformations silencieuses* (Grasset, 2009); *Si parler va sans dire: du logos et d'autres ressources* (Seuil, 2006); e *Penser d'un dehors (la Chine)*, com Thierry Marchaisse (Seuil, 2000). No Brasil, publicou *O diálogo entre as culturas – do universal ao multiculturalismo* (Zahar, 2009). O projeto de Jullien não é propriamente o de restituir o conteúdo doutrinal dos tratados da China clássica, mas o de compreender o procedimento intelectual específico que os anima.

FRANKLIN LEOPOLDO E SILVA é professor aposentado do Departamento de Filosofia da USP e professor visitante no Departamento de Filosofia da UFscar. Publicou: *Descartes, metafísica da modernidade* (Moderna, 2005); *Bergson: intuição e discurso filosófico* (Loyola, 1994); *Ética e literatura em Sartre* (Unesp, 2004); e *Felicidade: dos pré-socráticos aos contemporâneos* (Clareidade, 2007), além de ensaios nos livros *A crise da razão*; *Tempo e história*; *O avesso da liberdade*; *Muito além do espetáculo*; *O silêncio dos intelectuais*; *O esquecimento da política*; *Mutações: ensaios sobre as novas configurações do mundo*; *Vida, vício, virtude*; *A condição humana*; e *Mutações: a experiência do pensamento*.

FRÉDÉRIC GROS é professor da Universidade Paris-Est Créteil (UPEC) e editor dos últimos cursos de Michel Foucault no Collège de France. É autor de livros sobre a história da psiquiatria e filosofia penal. Estabeleceu, com Arnold Davidson, uma antologia de textos de Foucault: *Philosophie* (Folio essais 443, Gallimard, 2004). Escreveu ainda: *Caminhar, uma filosofia* (Realizações, 2010) e *États de violence – Essai sur la fin de la guerre* (Gallimard, 2006). Escreveu para os livros *Mutações: ensaios sobre as novas configurações do mundo* e *Mutações: a experiência do pensamento*.

JEAN-PIERRE DUPUY é professor na Escola Politécnica de Paris e na Universidade de Stanford, da qual é também pesquisador e membro do Programa de Ciência-Tecnologia-Sociedade e do Fórum de Sistemas Simbólicos. Publicou *The Mechanization of the Mind: On the Origins of Cognitive Science* (Princeton University Press); *Self-deception and Paradoxes of Rationality* (C.S.L.I. Publications); *La Panique* (Les empêcheurs de penser en rond); *Pour un catastrophisme éclairé* (Seuil, 2002); *Avions-nous oublié le mal? Pense la politique après le 11 septembre* (Bayard, 2002); *Petite métaphysique des tsunamis* (Seuil, 2005); e *Retour de Tchernobyl* (Seuil, 2006). Escreveu para os livros *Mutações: ensaios sobre as novas configurações do mundo*; *A condição humana*; e *Mutações: a experiência do pensamento*.

JOÃO CARLOS SALLES, doutor em filosofia pela Unicamp, é professor do Departamento de Filosofia da UFBA. Publicou, entre outros, os livros *A gramática das cores em Wittgenstein* (CLE-Unicamp, 2002); *O retrato do vermelho e outros ensaios* (Quarteto, 2006); e *Secos & molhados* (Quarteto, 2009).

Recentemente, teve publicada pela Editora da Unicamp sua tradução das *Anotações sobre as cores* de Wittgenstein, em edição bilingue do texto restabelecido. Foi presidente da Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia (ANPOF) de outubro de 2002 a dezembro de 2006. No momento, com bolsa do CNPq, desenvolve a pesquisa “A Gramática da Experiência: O anímico na filosofia da psicologia de Wittgenstein”, sendo o atual diretor da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFBA.

JORGE COLI é professor titular em História da Arte e da Cultura da Unicamp. Formou-se em História da Arte e da Cultura, Arqueologia e História do Cinema na Universidade de Provença. Doutor em Estética pela USP, foi professor na França, no Japão e nos Estados Unidos. Foi também colaborador regular do jornal francês *Le Monde*. É autor de *Música final* (Unicamp, 1998); *A Paixão segundo a ópera* (Perspectiva, 2003); *Ponto de fuga* (Perspectiva, 2004); e *O corpo da liberdade* (Cosac Naify, 2010). Traduziu para o francês *Os sertões*, de Euclides da Cunha, e *Memórias do cárcere*, de Graciliano Ramos. Recentemente, participou das seguintes publicações: *O homem-máquina*; *Ensaio sobre o medo*; e *Mutações: a experiência do pensamento*.

JOSÉ RAIMUNDO MAIA NETO é professor do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais, mestre em Filosofia pela PUC-Rio e doutor em Filosofia pela Washington University. Publicou os livros *Machado de Assis, the Brazilian Pyrrhonian* (Purdue University Press, 1994, tradução brasileira: *O ceticismo na obra de Machado de Assis*, Annablume, 2007) e *The Christianization of Pyrrhonism: skepticism and faith in Pascal, Kierkegaard and Shestov* (Kluwer, 1995). Organizou, em parceria com Richard H. Popkin, os livros *Skepticism in Renaissance and Post-Renaissance Thought: new interpretations* (Humanity Books, 2004) e *Skepticism: an Anthology* (Prometheus Books, 2007). Com Gianni Paganini, organizou *Renaissance Scepticisms* (Springer, 2009), e com G. Paganini e John Laursen, *Skepticism in the Modern Age: Building on the work of Richard Popkin* (Brill, 2009).

LUIZ ALBERTO OLIVEIRA é físico, doutor em cosmologia e pesquisador do Instituto de Cosmologia, Relatividade e Astrofísica (ICRA-BR) do Centro Brasileiro de Pesquisas Físicas (CBPF/MCT), onde também atua como professor de História e Filosofia da Ciência. É ainda curador de Ciências do

Museu do Amanhã (em implantação) e professor convidado da Casa do Saber do Rio de Janeiro e do Escritório Oscar Niemeyer, dentre outras atividades. Escreveu ensaios para *Tempo e história*; *A crise da razão*; *O avesso da liberdade*; *O homem-máquina*; *Ensaio sobre o medo*; *Ensaio sobre as novas configurações do mundo*; *A condição humana*; e *A experiência do pensamento*, sendo as três últimas publicações pertencentes à série *Mutações*.

MARCELO COELHO é mestre em sociologia pela USP e membro do Conselho Editorial da *Folha de São Paulo*, jornal em que escreve regularmente. Publicou: *Patópolis* (Iluminuras, 2010); *Montaigne* (Publifolha, 2001); *Trivial variado* (Renavan, 1997); *A professora de desenho* (Companhia das Letrinhas, 1995); *Gosto se discute* (Ática, 1994); e *Noturno* (Iluminuras, 1992). Publicou ensaios em *A crise da razão*; *O silêncio dos intelectuais*; *Ensaio sobre o medo*; *O esquecimento da política*; e *Vida, vício, virtude*.

MARCELO JASMIN é historiador, mestre e doutor em ciência política. É professor no Departamento de História da PUC-Rio, onde leciona disciplinas de Teoria da História, e no Programa de Pós-Graduação em Ciência Política do IESP-UERJ, onde ensina Teoria Política e História do Pensamento Político. Publicou os livros *Alexis de Tocqueville: a historiografia como ciência da política* (Access, 1997/Ed. da UFMG, 2005); *Racionalidade e história na teoria política* (Ed. da UFMG, 1998); *História dos conceitos: debates e perspectivas*, com João Feres Júnior (PUC-Rio/Loyola/IUPERJ, 2006); e *Modernas tradições: percursos da cultura ocidental (Séculos XV-XVII)*, com Berenice Cavalcante, João Masao Kamita e Silvia Patuzzi (ACCESS/FAPERJ, 2002), além de ensaios sobre as relações entre história e teoria política em periódicos e livros, como *Ensaio sobre o medo* e *O esquecimento da política*. É pesquisador do CNPq.

MARIA RITA KEHL é psicanalista, doutora em psicanálise pela PUC e escritora. Desde 2006, atende também pacientes na Escola Nacional Florestan Fernandes, do MST. Autora de artigos na imprensa brasileira desde 1974. Seus últimos livros são: *O tempo e o cão* (Boitempo, 2009); *Ressentimento* (Casa do Psicólogo, 2004); *Videologias*, em parceria com Eugênio Bucci (Boitempo, 2004); e *Sobre ética e psicanálise* (Companhia das Letras, 2002). Escreveu ensaios em diversas coletâneas organizadas por Adauto No-

vaes, incluindo recentemente: *Ensaaios sobre o medo*; *Mutações: ensaios sobre as novas configurações do mundo*; *Vida, vício, virtude*; e *A condição humana*.

MICHEL DEGUY é poeta, fundou a revista *Poésie* em 1977 e a dirige. Desde 2005, ele preside o Conselho de Administração do Collège International de Philosophie. Deguy já publicou cerca de quarenta obras. Seus títulos recentes são: *A razão poética* (Gallilée, 2000); *Spleen de Paris* (Gallilée, 2000); *Sem retorno* (Gallilée, 2004); *Desolatio* (Gallilée, 2007); *Reabertura após obras* (Unicamp, 2010); *O sentido da visita* (Stock, 2005); *A alegria pensativa* (Belin, 2007); *O Grande Caderno Michel Deguy* (Le Bleu du Ciel, 2007); *O fim no mundo* (Hermann, 2009); e *O estado da desunião* (Galaade, 2010). Os poetas Marcos Siscar e Paula Glenadel, que já haviam traduzido o seu livro de poemas *Rosa das línguas* (Cosac Naify/Viveiros de Castro Editora, 2004), acabam de lançar a tradução de *Reabertura após obras* (Unicamp, 2010). Deguy, que é hoje amplamente reconhecido como um dos maiores poetas franceses, tem a capacidade admirável de reunir a prática poética à reflexão filosófica. Publicou ainda os ensaios “O fim do mundo ‘finito’ (Valéry)”, em *Poetas que pensaram o mundo* (Companhia das Letras, 2005) e “O poder das palavras”, em *O silêncio dos intelectuais* (Companhia das Letras, 2006).

NEWTON BIGNOTTO é doutor em filosofia pela École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, e ensina filosofia política na UFMG. Publicou: *As aventuras da virtude: as ideias republicanas na França do século XVIII* (Companhia das Letras, 2010); *Republicanism e realismo: um perfil de Francesco Guicciardini* (Ed. da UFMG, 2006); *Maquiavel* (Zahar, 2003); *Origens do republicanismo moderno* (Ed. da UFMG, 2001); *O tirano e a cidade* (Discurso Editorial, 1998); e *Maquiavel republicano* (Loyola, 1991). Participou, como ensaísta, dos livros *Ética*; *Tempo e história*; *A crise da razão*; *A descoberta do homem e do mundo*; *O avesso da liberdade*; *Civilização e barbárie*; *A crise do Estado-nação*; *O silêncio dos intelectuais*; *O esquecimento da política*; *Mutações: ensaios sobre as novas configurações do mundo*; *A condição humana*; e *Mutações: a experiência do pensamento*.

OLGÁRIA MATOS é doutora pela École des Hautes Études, pelo Departamento de Filosofia da FFLCH-USP, e professora titular dos departamentos

de filosofia da USP e da Unifesp. Escreveu: *Rousseau: uma arqueologia da desigualdade* (Mg Editores Associados, 1978); *Os arcanos do inteiramente outro – a Escola de Frankfurt, a melancolia, a revolução* (Brasiliense, 1989); *A Escola de Frankfurt – sombras e luzes do Iluminismo* (Moderna, 1993); e *Discretas esperanças: reflexões filosóficas sobre o mundo contemporâneo* (Nova Alexandria, 2006). Colaborou na edição brasileira de *Passagens*, de Walter Benjamin, e prefaciou *Aufklärung na Metrópole – Paris e a Via Láctea*. Participou recentemente da coletânea *Mutações: ensaios sobre as novas configurações do mundo* e de *Mutações: a experiência do pensamento*.

OSWALDO GIACOIA JUNIOR é professor do Departamento de Filosofia da Unicamp. Doutor em filosofia com tese sobre a filosofia da cultura de Friedrich Nietzsche na Universidade Livre de Berlim. Publicou, entre outros livros: *Os labirintos da alma* (Unicamp, 1997); *Nietzsche como psicólogo* (Unisinos, 2004); e *Sonhos e pesadelos da razão esclarecida* (UPF Editora, 2005). Escreveu para *Mutações: ensaios sobre as novas configurações do mundo*; *A condição humana*; e *Mutações: a experiência do pensamento*.

PASCAL DIBIE é professor de Antropologia na Universidade de Paris-Diderot, codiretor do Pôle des Sciences de la Ville, membro do laboratório URMIS. É diretor da coleção Traversées, da Éditions Métailié. Publicou, entre outros, os livros: *Ethnologie de la chambre à coucher* (edição brasileira: *O quarto de dormir*, Editora Globo, 1988); *La tribu sacrée* (Métaillé, 2004); *Ethnologie des prêtres* (Métaillé, 2004); *La passion du regard*; e *Essai contre les sciences froides* (Métaillé, 1998). Um de seus últimos ensaios foi publicado no Brasil em *A condição humana* (Edições SESC SP/ Agir 2009).

RENATO LESSA é professor titular de teoria e filosofia política do Departamento de Ciência Política da UFF, no qual é coordenador acadêmico do Laboratório de Estudos Hum(e)anos. É presidente do Instituto Ciência Hoje e investigador associado do Instituto de Ciências Sociais, da Universidade de Lisboa, e do Instituto de Filosofia da Linguagem, da Universidade Nova de Lisboa. Dentre os livros e ensaios sobre filosofia política que publicou, destacam-se: *Veneno pirrônico: ensaios sobre o ceticismo* (Francisco Alves, 1997); *Agonia, aposta e ceticismo: ensaios de filosofia política* (Ed. da UFMG, 2003); *Ceticismo, crenças e filosofia política* (Gradiva, 2004);

Pensar a Shoah (Relume Dumará, 2005); *La fabbrica delle credenze* (Iride, 2008); *Montaigne's and Bayle's Variations* (Brill, 2009); *The Ways of Scepticism* (European Journal of Philosophy and Public Debate, 2009); e *Da interpretação à ciência: por uma história filosófica do conhecimento político no Brasil* (Lua Nova, 2011). Publicou ensaios em *O esquecimento da política*; *Mutações: ensaios sobre as novas configurações do mundo*; *Vida, vício, virtude*; *A condição humana*; *Mutações: a experiência do pensamento*; e *Mutações: a invenção das crenças*.

SERGIO PAULO ROUANET é doutor em ciência política pela USP, autor de *Édipo e o anjo* (Tempo Brasileiro, 2007); *Riso e melancolia* (Companhia das Letras, 2007); *Ideias da cultura global e universal* (Marco Editora, 2003); *Interrogações* (Tempo Brasileiro, 2003); *O espectador noturno* e *Os dez amigos de Freud* (Companhia das Letras, 2003); *Mal-estar na modernidade* (Companhia das Letras, 1993); *A razão cativa* (Brasiliense, 1990); e *As razões do Iluminismo* (Companhia das Letras, 1987). Publicou ensaios nos livros *Os sentidos da paixão*; *O olhar*; *A crise da razão*; *Brasil 500 anos: a outra margem do Ocidente*; *O avesso da liberdade*; *O homem-máquina*; *O silêncio dos intelectuais*; *O esquecimento da política*; *Mutações: ensaios sobre as novas configurações do mundo*; *A condição humana*; e *Mutações: a experiência do pensamento*.

VLADIMIR SAFATLE é professor livre-docente do Departamento de Filosofia da USP, professor visitante das Universidades de Paris VII, Paris VIII, Toulouse e Louvain, bolsista de produtividade do CNPq, autor de: *Fetichismo: colonizar o Outro* (Civilização Brasileira, 2010); *La passion du négatif: Lacan et la dialectique* (Georg Olms, 2010); *Cinismo e falência da crítica* (Boitempo, 2008); *Lacan* (Publifolha, 2007); e *A paixão do negativo: Lacan e a dialética* (Unesp, 2006). Desenvolve pesquisas nas áreas de epistemologia da psicanálise, desdobramentos da tradição dialética hegeliana na filosofia do século XX e filosofia da música. Publicou ainda ensaios nos livros *A condição humana* e *Mutações: a experiência do pensamento*.

FONTES: DANTE E UNIVERS | PAPEL: PÓLEN SOFT 80G

DATA: 08/2011 | TIRAGEM: 3.000

IMPRESSÃO: NONONONON

A invenção das crenças **Adauto Novaes** | Incerteza e descrença **Luiz Alberto Oliveira** | A lenda do Grande Inquisidor: a noite das crenças **Frédéric Gros** | Os últimos dias de um profeta **Newton Bignotto** | Crença, mística e saber oculto **Franklin Leopoldo e Silva** | Fé e saber **Oswaldo Giacoia Junior** | Crença: aquém e além da razão. Da Europa para a China, ida e volta **François Jullien** | Ciência e religião: crença contra crença? **Sergio Paulo Rouanet** | Crer é não crer: as crenças religiosas, a violência e o sagrado **Jean-Pierre Dupuy** | Heresias (Pensamentos ateológicos) **Michel Deguy** | Ave, Maria **Michel Deguy** | Ceticismo, erro, verdade **José Raimundo Maia Neto** | Crença na palavra, aposta no sujeito **Maria Rita Kehl** | A crença no melhor argumento: sobre o fundamento fantasmático da autoridade **Vladimir Safatle** | Crença e militância: o santo combate **Eugênio Bucci** | Crença e opinião **Marcelo Coelho** | Crença, descrença de si, evidência **Renato Lessa** | As armadilhas da história universal **Marcelo Jasmin** | Camus e o Mediterrâneo: do absurdo ao sol do meio-dia **Olgária Matos** | Sobre crença e experiência **João Carlos Salles** | Razão crítica, razão instrumental e crença **Antonio Cícero** | Triste e sorridente metafísica **Jorge Coli** | As portas da crença **Pascal Dibie**



selo