

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ-UNIOESTE  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

**LUCAS SARIOM DE SOUSA**

**O *TERTIUM ORGANUM* DE OUSPENSKY:  
UMA CONSIDERAÇÃO DAS EXPERIÊNCIAS MÍSTICAS À LUZ DE  
UMA EPISTEMOLOGIA BASEADA NA QUARTA DIMENSÃO**

TOLEDO  
2018



LUCAS SARIOM DE SOUSA

O *TERTIUM ORGANUM* DE OUSPENSKY:  
UMA CONSIDERAÇÃO DAS EXPERIÊNCIAS MÍSTICAS À LUZ DE  
UMA EPISTEMOLOGIA BASEADA NA QUARTA DIMENSÃO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual do Oeste do Paraná para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Linha de pesquisa: Metafísica e Conhecimento

Orientador: Prof. Dr. Marcelo do Amaral Penna-Forte

TOLEDO  
2018

Ficha de identificação da obra elaborada através do Formulário de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da Unioeste.

de Sousa, Lucas Sariom

O TERTIUM ORGANUM DE OUSPENSKY : UMA CONSIDERAÇÃO DAS EXPERIÊNCIAS MÍSTICAS À LUZ DE UMA EPISTEMOLOGIA BASEADA NA QUARTA DIMENSÃO / Lucas Sariom de Sousa; orientador(a), MARCELO DO AMARAL PENNA FORTE, 2018.  
94 f.

Dissertação (mestrado), Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Campus de Toledo, Centro de Ciências Humanas e Sociais, Graduação em Filosofia Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2018.

1. EPISTEMOLOGIA. 2. MÍSTICA. 3. QUARTA DIMENSÃO. 4. LÓGICA. I. PENNA FORTE, MARCELO DO AMARAL. II. Título.

LUCAS SARIOM DE SOUSA

O *TERTIUM ORGANUM* DE OUSPENSKY:  
UMA CONSIDERAÇÃO DAS EXPERIÊNCIAS MÍSTICAS À LUZ DE  
UMA EPISTEMOLOGIA BASEADA NA QUARTA DIMENSÃO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual do Oeste do Paraná para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Este exemplar corresponde à redação final da dissertação defendida e aprovada pela banca examinadora em 27/07/2018.

BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Dr. Marcelo do Amaral Penna-Forte – (orientador)  
UNIOESTE

---

Prof. Dr. Ricardo Pereira Tassinari  
UNESP

---

Prof. Dr. Roberto Kahlmeyer-Mertens  
UNIOESTE



## DECLARAÇÃO DE AUTORIA TEXTUAL E DE INEXISTÊNCIA DE PLÁGIO

Eu, LUCAS SARIOM DE SOUSA, pós-graduando do PPGFil da Unioeste, *Campus* de Toledo, declaro que este texto final de dissertação é de minha autoria e não contém plágio, estando claramente indicadas e referenciadas todas as citações diretas e indiretas nele contidas. Estou ciente de que o envio de texto elaborado por outrem e também o uso de paráfrase e a reprodução conceitual sem as devidas referências constituem prática ilegal de apropriação intelectual e, como tal, estão sujeitos às penalidades previstas na Universidade e às demais sanções da legislação em vigor.

Toledo, 26/10/2018

---

Assinatura

*A todos os seres da terceira dimensão que desconhecem da existência dos seres das dimensões superiores.*





## **AGRADECIMENTOS**

A todos que tiveram a paciência de me ajudar neste trabalho. Minha esposa, minha família, meus amigos, meu orientador e todos os meus professores. Muito obrigado. Esta dissertação expressa somente uma ínfima parte do grande significado que este assunto tem pra mim. Vos levo no meu coração.



*A fim de, estando arraigados e fundados no amor, serem capazes de compreender perfeitamente, junto com todos os santos, qual seja a largura, e o comprimento, e a altura, e a profundidade,*

Efésios 3:17,18



## RESUMO

SARIOM, Lucas. *O Tertium Organum de Ouspensky: uma consideração das experiências místicas à luz de uma epistemologia baseada na quarta dimensão*. 2018. 108 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2018.

O objetivo central deste trabalho é analisar o valor epistemológico das experiências místicas através da principal obra do filósofo russo Ouspensky, o *Tertium Organum* publicado em 1920, através da interpretação destas experiências como o conhecimento de um possível domínio supradimensional, i.e., além da terceira dimensão. Ao considerar esta possibilidade, também é nosso o papel de ponderar sua relevância ou validade como uma epistemologia que considere mais do que somente as três dimensões conhecidas, e somente uma análise mais apurada da filosofia de Ouspensky poderia nos dizer sua relevância. Para aqueles demasiadamente influenciados por uma interpretação não-mística, preocupar-se com a possibilidade hipotética e talvez até mirabolante de demonstrar a existência de outras dimensões seja uma proposta infértil. Porém, nosso esforço neste trabalho é em justamente dar atenção a essa possibilidade praticamente esquecida. Para isso, nossa análise se decompõe em três partes: 1) uma análise de todo o contexto histórico que circunda o filósofo outsider, os movimentos artísticos, filosóficos, científicos e místicos da Rússia do final do século XIX e início do século XX, assim como de como Ouspensky foi sendo levado pelas suas próprias experiências à construção de uma epistemologia multidimensional; 2) uma reconstrução do *Tertium Organum* com base nas suas principais proposições na formação de uma epistemologia baseada na quarta dimensão, assim como a formação do que ele chama de “lógica superior” se referindo à lógica de dimensões superiores à nossa; 3) nossas ponderações sobre as análises de Ouspensky y sua relação com a filosofia de Kant, que o próprio filósofo e seus comentadores indicam como sendo uma continuação. Este trabalho talvez consiga ser útil para aqueles que, apesar de incapazes de ignorar a possibilidade da existência da experiência mística, sejam igualmente incapazes de entender completamente em que sentido tal experiência pode validamente afirmar algum valor epistemológico ou de um conhecimento de uma realidade além da experiência comum – estes encontrarão na doutrina de Ouspensky uma hipótese pela qual esta afirmação pode ser defendida.

**Palavras-Chave:** Epistemologia; Mística; Quarta Dimensão; Lógica.



## ABSTRACT

SARIOM, Lucas. *The Tertium Organum of Ouspensky: a consideration of mystical experiences in the light of an epistemology based on the fourth dimension*. 2018. 108 p. Dissertation (Master's degree in Philosophy) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2018.

The central target of this work is to analyze the epistemological value of mystical experiences through the main work of the Russian philosopher Ouspensky, the *Tertium Organum* published in 1920, through the interpretation of these experiences as the knowledge of a possible higher dimensional domain, i.e., beyond the third dimension. In considering this possibility, it is also our role to ponder its relevance or validity as an epistemology that considers more than just the three known dimensions, and only a closer analysis of Ouspensky's philosophy could tell us its relevance. For those overly influenced by a non-mystical interpretation, to worry about the hypothetical and perhaps even miraculous possibility of demonstrating the existence of other dimensions is an infertile proposition. However, our effort in this work is precisely to give attention to this practically forgotten possibility. For this, our analysis is divided into three parts: 1) an analysis of the entire historical context that surrounds the outsider philosopher, the artistic, philosophical, scientific and mystical movements of Russia in the late nineteenth and early twentieth centuries, as well as of how Ouspensky was being led by his own experiences to the construction of a multidimensional epistemology; 2) a reconstruction of the *Tertium Organum* based on its main propositions in the formation of an epistemology based on the fourth dimension, as well as the formation of what he calls "higher logic" referring to the logic of dimensions higher than ours; 3) our considerations about Ouspensky's analysis and his relation to Kant's philosophy, which the philosopher himself and his commentators point to as a continuation. This work may be useful to those who, though incapable of ignoring the possibility of the existence of mystical experience, are equally incapable of fully understanding in what sense such an experience can validly affirm some epistemological value or a knowledge of a reality beyond common experience - these will find in Ouspensky's doctrine a hypothesis by which this statement can be defended.

**KEY WORDS:** Epistemology; Mysticism; Fourth Dimension; Logics.





## OBRAS REFERIDAS ABREVIADAMENTE

Neste trabalho, as referências de somente duas obras, uma de Ouspensky e outra de Kant, serão efetuadas mediante as seguintes formas abreviadas, sempre seguidas de paginação:

**TO:** OUSPENSKY, Piotr Demianovich. *Tertium Organum* – uma chave para os enigmas do mundo, São Paulo: Ed. Pensamento, 1993.

**CRP:** KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1992. (Sugiro tradução Mario Caimi, Ed. Colibri)

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	20
<b>1. CAPÍTULO 1 – CONTEXTO HISTÓRICO DO <i>TERTIUM ORGANUM</i></b> .....	25
1.1. PYOTR DEMIANOVICH OUSPENSKY .....	25
1.2. A FILOSOFIA RUSSA – POSITIVISMO E IDEALISMO .....	29
1.3. A RECEPÇÃO DE NIETZSCHE PELOS OCULTISTAS .....	35
1.4. A RECEPÇÃO DA QUARTA DIMENSÃO PELOS ARTISTAS .....	36
1.5. A RECEPÇÃO DA QUARTA DIMENSÃO PELOS OCULTISTAS .....	40
1.6. ENCONTROS ENTRE CIÊNCIA, OCULTISMO E ARTE .....	42
1.7. <i>O TERTIUM ORGANUM</i> .....	46
<b>2. CAPÍTULO 2 – UMA RECONSTRUÇÃO DO TERTIUM ORGANUM</b> .....	52
2.1. PRIMEIRO ARGUMENTO: MATEMÁTICO .....	56
2.2. SEGUNDO ARGUMENTO: NÍVEIS DE CONSCIÊNCIA .....	65
2.3. TERCEIRO ARGUMENTO: EVIDÊNCIA EMPÍRICA .....	78
<b>3. CAPÍTULO 3 – É POSSÍVEL UMA FILOSOFIA DA QUARTA DIMENSÃO?</b> .....	85
3.1. OUSPENSKY É KANTIANO? .....	85
3.2. UMA POSSÍVEL RESPOSTA ÀS CRÍTICAS A KANT .....	94
3.3. A RELEVÂNCIA DO <i>TERTIUM ORGANUM</i> .....	98
<b>CONCLUSÃO</b> .....	101
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	104

## INTRODUÇÃO

*A teoria de Einstein afetou os princípios fundamentais da epistemologia, e não servirá para nenhum propósito negar este fato ou pretender que a teoria física mude somente os conceitos físicos enquanto as verdades filosóficas continuam invioladas. (REICHENBACH, 1965, p. 4)*

O final do século XIX e início do século XX foi um período científico tumultuado. Somente na física surgiram vários novos paradigmas, incluindo a geometria não-euclidiana e a teoria da relatividade. E a ciência era um eixo muito grande na rede da cultura da modernidade, estendendo seus fios de influência e inspiração por toda parte. Necessariamente, uma destas áreas tinha que ser a filosofia.

O *Tertium Organum* de Ouspensky é uma tentativa de trazer essa relativização para o campo da filosofia. E, realmente, estes avanços trouxeram uma ideia completamente nova, afirmando de forma simples e clara que os teoremas da geometria euclidiana não se aplicariam em nosso espaço físico como tal. A frase de Reichenbach ajuda a compreender um pouco o espírito dessas mudanças: será que a própria filosofia – sempre fundamentada na experiência comum humana, vivendo normalmente em um mundo tridimensional – não seria nem ao menos um pouco alterada ao sabermos agora que o mundo tal como pensávamos que era espacialmente, agora foi demonstrado pela matemática e pela física como distintos?

Desde Descartes a epistemologia tem tomado muito firmemente a posição do sujeito conhecedor, o que nos aponta à forma como experimentamos o mundo através dos sentidos, no entanto a geometria mostrou a possibilidade de um mundo que, apesar de possível, não o experimentamos – ao menos não nisso que chamamos quotidianamente de “experiência comum.

Assim, esta intenção em trazer a relativização do conhecimento, não é, no entanto, simplesmente por si só, mas sim intimamente ligada a uma série de questionamentos que o filósofo chama de “milagroso” – as experiências místicas ou de consciência ampliada.

Compreender o *milagroso* é crucial para compreender a filosofia de Ouspensky, pois sua vida foi marcada por esta estranha certeza de que há algo – leis, coisas, forças – que existem, ainda que não possamos ver com nossos sentidos. No entanto nunca, em nenhuma teoria filosófica, havia encontrado uma explicação completa para

estas experiências que para ele eram tão palpáveis. Desta forma, sua formação, seus interesses íntimos e seus conhecimentos sobre o método científico, a matemática, a filosofia, a psicologia e o “milagroso” – que até então nenhum conhecimento que possuía explicava o que havia experimentado – o levou à descoberta do que ele então acreditou ser a solução para todos os problemas que o instigava: a multidimensionalidade – com esse conhecimento ele “podia oferecer à humanidade uma nova verdade que poderia, como o presente de Prometeu, transformar a existência humana. Isso é o que Henderson preferiu chamar de uma “Filosofia Hiperdimensional”<sup>1</sup>.

Para ilustrar isso, dentre as várias anedotas descritas em seu livro *Em busca do milagroso* podemos selecionar esta – bastante curiosa – de agosto de 1916, descrita por todo um capítulo, mas que nos atemos em relatar somente sua parte inicial. Fazemos essa citação, aliás um pouco longa, mas que poderia nos ajudar a compreender o âmago das angústias do filósofo.

Posso certificar, de modo absoluto, que G. não recorreu a nenhum processo exterior, isto é, que não me deu nenhum narcótico e não me hipnotizou segundo nenhum dos métodos conhecidos. Tudo se desencadeou quando comecei a *ouvir seus pensamentos*. (...) E, de repente, notei que entre as palavras que pronunciava para nós três, certos “pensamentos” me eram destinados. Captei um destes pensamentos e respondi-lhe em voz alta. G. fez-me um sinal de cabeça e calou-se. Houve uma parada bastante longa. G. continuava calado. Mas eis que, no silêncio, ouvi sua voz dentro de mim como se ela estivesse em meu peito, perto do coração. Ele me fazia uma pergunta precisa. Meus olhos voltaram-se para ele: estava imóvel e sorria. Sua pergunta me abalara fortemente. No entanto, respondi-lhe afirmativamente. – “Porque ele diz isso?” – perguntou G. olhando sucessivamente aos outros dois presentes na sala – “Perguntei-lhe alguma coisa?”. E imediatamente me fez outra pergunta mentalmente” (...) Esta conversa – se é que isto pode se chamar conversa, desenrolou-se desse modo por pelo menos meia hora. (...) Fui para meu quarto e deitei-me também. De fato, G. e os outros jantavam no terraço grande. Pouco depois de me deitar, apoderou-se de mim novamente estranha excitação; meu pulso começou a bater com força, e eis que ouvi de novo a voz de G. em meu peito. Mas, desta vez, não me contentei em ouvir, *respondi mentalmente*, e G. ouviu-me e respondeu-me. Havia nisso algo de muito estranho. (...) De manhã quando saí para o pequeno terraço onde estávamos instalados na

---

<sup>1</sup> Henderson crê que este é o meio mais útil para designar a filosofia da “quarta dimensão”, tais como Hinton e Ouspensky, “como opostos a outras abordagens mais ortodoxas sobre a quarta dimensão”. A Filosofia Hiperespacial é um posicionamento idealista e antipositivista: seu tema básico gira em torno de que a resposta para os males do positivismo e o materialismo é que o homem desenvolva seus poderes de intuição para que possa perceber a quarta dimensão do mundo, a verdadeira realidade” (HENDERSON, 1983b, p. 107)

noite anterior, G. estava sentado no jardim, a uns vinte metros, perto de uma mesinha; três de nossos amigos estavam com ele. – Perguntem-lhe o que aconteceu na noite passada, disse G., quando cheguei perto deles. (...) Durante esses dias – em que tivemos numerosas conversas [mentais] sobre assuntos variados –, estive constantemente num estado emocional fora do costume, que às vezes me parecia cansativo. – Como livrar-me deste estado? Perguntei a G. Não posso mais suportá-lo. – Prefere dormir? Disse. – Certamente que não. – Então o que você está pedindo? Não é isso que queria? Utilize” (BM 300-303)

Se consideramos essa experiência como válida e interessante de ser analisada, descrita pelo autor pelo o que poderíamos entender como um fenômeno de telepatia, se ele foi sincero conosco, podemos entender um pouco sua angústia em tentar compreender a possibilidade desse fenômeno. No entanto, Kant parece não ter deixado possibilidades para o misticismo. Como diz Burch: “ao demonstrar a possibilidade da ciência, Kant demonstrou ao mesmo tempo a impossibilidade do misticismo. O misticismo é supostamente um conhecimento da realidade, e a realidade é exatamente o que Kant mostrou ser incognoscível” (BURCH 1951, p. 265).

Mas, com a revolução da nossa compreensão do espaço, e se considerarmos que estas experiências místicas se referem na verdade a outro domínio dimensional invisível para nossa receptividade comum, mas possível de alguma forma a partir de outro estado de consciência?

“Se os místicos têm formas de intuição e categorias de entendimento diferentes das outras pessoas, então sem dúvida o mundo deve aparecer para eles de forma diferente, mas esse mundo peculiar dos místicos é apenas uma aparência diferente, um mundo fenomênico diferente e só pode, na melhor das hipóteses, reivindicar uma igual validade com o mundo fenomênico comum” (BURCH 1951, p. 266).

Esta é a pergunta fundamental do *Tertium Organum*: são possíveis a experiências místicas darem algum conhecimento verdadeiro, ou talvez até com valor epistemológico maior? Ou pelo menos: entregar alguns argumentos para convencer os que já estão convencidos da realidade do misticismo e fornecer uma hipótese interessante pela qual pode ser defendida:

“Mas aqueles que, embora incapazes de ignorar as evidências para a existência das experiências místicas, são igualmente incapazes de entender, em que sentido tais experiências podem validamente reivindicar-se um valor ou uma realidade além da experiência

ordinária, encontrará na doutrina de Ouspensky uma hipótese pela qual essa afirmação pode ser defendida” (BURCH 1951, 267).

Assim, podemos dizer que o objetivo central deste trabalho é, por um lado, analisar junto com o autor, e seus comentadores, o valor epistemológico das experiências místicas, através da interpretação destas como o conhecimento de um possível domínio supradimensional (além da terceira dimensão); e junto a isso ponderar a relevância ou validade desta possibilidade como uma epistemologia que considere mais do que somente as três dimensões conhecidas.

Para isso, nos propomos a fazer a análise do *Tertium Organum*<sup>2</sup> por três capítulos dispostos da seguinte maneira:

1) No capítulo 1 investigaremos todo o contexto histórico relevante do filósofo e da obra. Para isso teremos que ver um pouco da biografia do autor, analisar como a filosofia estava na Rússia no final do século XIX e início do XX, não só a filosofia russa, mas a absorção da filosofia europeia; o status do misticismo circundante ao Ouspensky, o ocultismo; a ciência tal como chegou até o nosso autor, através principalmente da sua popularização; a arte, tendo em vista que Ouspensky com uma relação íntima com a arte foi necessária e fortemente influenciado por esta; a própria relação que todas estas áreas tinham entre si.

2) No capítulo 2 tentaremos fazer uma reconstrução da filosofia de Ouspensky com base nos seus únicos dois comentadores (Burch e Hopkins). Este segundo capítulo é todo ele uma tentativa de mostrar a possibilidade de uma dimensão superior, de como ela deve se parecer para nós, de como poderíamos acessá-la, e como ter certeza que este acesso foi verídico. Está dividido em três partes, i.e., três argumentos com esta finalidade.

3) E por último o saldo dos capítulos anteriores: é possível uma filosofia da quarta dimensão? Ouspensky pode-se dizer continuador da filosofia de Kant? Qual a relevância do *Tertium Organum*?

---

<sup>2</sup> O *Tertium Organum* está disposto em 23 capítulos: o 1º e o 2º introduzem o problema e estabelecem os pressupostos basilares de todo o livro; do 3º ao 7º é aplicado o método das analogias matemáticas e dos níveis de consciência, das quais serão extraídas as propriedades da quarta dimensão; depois, do 8º capítulo até o 13º, busca-se compreender exatamente com qual faculdade poderíamos ter acesso à quarta dimensão, de acordo às características investigadas anteriormente; do 14º capítulo até o 17º, Ouspensky mostra que conclusões poderíamos esperar caso compreendêssemos o mundo com mais dimensões; e por último do 18º capítulo até o 23º é uma exposição mais detalhada de como deve ser então esta nova lógica.

Como disse Bragdon, um dos amigos de Ouspensky, também escritor acerca da quarta dimensão:

Seja qual for o veredito dos sábios filósofos da moda, favorável ou não, Ouspensky tem certeza de conseguir um lugar na hierarquia dos filósofos, pois tentou resolver os problemas mais profundos da existência humana utilizando a visão binocular do matemático e do místico. Partindo do mínimo irreduzível do conhecimento, levou a filosofia a regiões até hoje inexploradas. [...] *Não temam a nova generalização* (BRAGDON, in: TO 22).

De fato, somente uma análise mais apurada da filosofia de Ouspensky poderia nos dizer sua relevância. Para aqueles demasiadamente influenciados por uma interpretação não-mística, preocupar-se com a possibilidade hipotética e talvez até mirabolante de demonstrar a existência de outras dimensões seja uma proposta infértil. Porém, nosso esforço neste trabalho é em justamente dar atenção a essa possibilidade praticamente esquecida. Nas palavras de Burch, Ouspensky “[...] possui importância suficiente para ser classificado, junto com o trabalho de Bergson na esfera das relações temporais, com colaborações importantes na tradição filosófica do ocidente à epistemologia kantiana” (BURCH 1951, p.268).



## 1. CAPÍTULO 1 – CONTEXTO HISTÓRICO DO TERTIUM ORGANUM

### 1.1. PYOTR DEMIANOVICH OUSPENSKY

Ouspensky<sup>3</sup>, nascido em Moscou em 1878, foi criado por uma mãe pintora apaixonada pela arte russa e francesa, e um pai músico e matemático, aficionado com os problemas da quarta dimensão<sup>4</sup> (PATTERSON 1996, p. 2), ou seja, ambos parte da intelligentsia, a elite educada da Rússia. Passou uma infância toda lendo, aos dezoito anos começou a viajar independentemente e a escrever, entusiasmado principalmente com biologia, matemática e psicologia. Ficou muito desapontado com o conhecimento acadêmico e o método científico da época, e comumente dizia nessa época que: “[...] eu sentia que havia um muro morto por todos os lados, até na matemática, e costumava dizer que os professores estavam matando a ciência da mesma forma que os padres matavam a igreja” (OUSPENSKY 1979, p. 17). Era um jornalista de sucesso naquela então Rússia czarista (LACHMANN, 2006).

Até 1905 fez várias viagens pelo leste europeu e escreveu *A Estranha Vida de Ivan Osokin*, uma novela baseada no eterno retorno de Nietzsche, e publicada só 10 anos depois. Em uma viagem em 1907 encontrou a literatura teosófica “que era proibida na Rússia - Blavatsky, Olcott, Annie Besant, Sinnett, etc.” (OUSPENSKY, 1979, 11). O relaxamento das restrições do governo levou ao registro legal da sociedade teosófica de São Petersburgo, em 1908, e Ouspensky se tornou seu membro depois de se mudar para lá. Em 1916, o filósofo Nicolai Berdyaev referiu-se a ele como o mais proeminente filósofo, orador e escritor teosófico (CARLSON, 1993, p. 74).

---

<sup>3</sup> Para mais informações sobre a vida de Ouspensky: OUSPENSKY 1979; PATTERSON, 1996; LACHMANN, 2006.

<sup>4</sup> Como veremos mais adiante, a quarta dimensão foi um problema científico que se popularizou muito no final do século XIX. A princípio somente uma tema da geometria, se espalhou não só para a física, mas para a literatura, pintura, e – como pretendemos tratar neste trabalho – na filosofia.

A teosofia<sup>5</sup> mostrou para ele a ideia de “esoterismo”<sup>6</sup> e com isso um ângulo possível para o estudo do misticismo<sup>7</sup> e ao mesmo tempo das “dimensões superiores”<sup>8</sup>. Em 1908 esteve em Constantinopla, Esmirna, Grécia e Egito. Em 1909, em São Petersburgo, estudou muita literatura “ocultista”<sup>9</sup>, fez todo tipo de “experimentos psicológicos” pelos métodos da Magia e do Yoga, deu conferências públicas acerca de seus estudos sobre o *Übermensch* de Nietzsche<sup>10</sup>, o que lhe deu a fama na Rússia de “o maior intérprete teosófico de Nietzsche” (CARLSON, 1994 p.109).

Em novembro de 1914, no início da primeira guerra mundial, voltou à Rússia, depois de uma viagem relativamente longa pelo Egito, Ceilão e Índia, a qual havia partido em busca do que ele chamava de “milagroso” – termo que utilizava para descrever o aglomerado experiências próprias ou relatos de terceiros acerca de tudo o que não era convincentemente explicado pelas ciências a que tinha acesso:

É muito difícil definir o milagroso. Mas, para mim, esta palavra tinha sentido bem definido. Há muito já chegara à conclusão de que, para escapar do labirinto de contradições em que vivemos, era necessário encontrar um caminho inteiramente novo, diferente de tudo o que havíamos conhecido ou seguido até então. Mas, onde começava esse caminho novo ou perdido eu era incapaz de dizer. Já reconhecera então, como fato inegável, que, para além da fina película de falsa realidade, existia outra realidade de que, por alguma razão, algo nos separava. O "milagroso" era a penetração nessa realidade desconhecida. E parecia-me que o caminho para esse desconhecido podia ser encontrado no Oriente (BM 1-17).

---

<sup>5</sup> A teosofia será mais aprofundada mais adiante (em 1.3). Mas, a título de introdução, teosofia pode ser visto em dois sentidos: 1) como uma tradição filosófica do misticismo especulativo; 2) como um movimento organizado, religioso-filosófico datado de 1875 (CARLSON, 1994). Neste trabalho nos referimos somente a este segundo sentido.

<sup>6</sup> Quando Ouspensky se refere ao esoterismo, é a ideia da existência de um conhecimento que não está acessível a todas as pessoas, ou seja, fechada em alguns grupos ou escolas (OUSPENSKY, 1979). Esta ideia se refere na verdade à crença da impossibilidade da compreensão dos conhecimentos mais profundos pelo geral das pessoas, tal como podemos ver a este respeito sobre as doutrinas não escritas de Platão.

<sup>7</sup> Por misticismo Ouspensky se refere a essa inclinação para acreditar em forças ocultas ou sobrenaturais. No caso as experiências místicas são momentos em que a consciência é capaz de conhecer estas entidades ou forças comumente invisíveis. (OUSPENSKY, 1931, p. 61-75).

<sup>8</sup> Por dimensões superiores se entende a interpretação ocultista da geometria não-euclidiana a partir da sua popularização. É a consideração da possibilidade da existência de outras dimensões ‘superiores’ ou ‘acima’ ou ‘além’ das três dimensões conhecidas pela experiência comum.

<sup>9</sup> Neste caso, por este termo, Ouspensky se refere por ocultismo as diversas correntes, organizações, ordens e movimentos com ensinamentos e práticas de finalidade mística.

<sup>10</sup> Que foi mal interpretado pelos Bolcheviques da mesma forma como Nietzsche pelos Nazistas (ROSENTHAL, 1994).

E na primavera deste ano teve talvez o marco mais importante de sua vida: conheceu

[...] um estranho homem com um tipo de escola filosófica. Este era G. I. Gurdjieff. Ele e suas ideias produziram uma enorme impressão em mim. Logo me dei conta que ele havia encontrado muitas coisas pelas quais estive procurado na Índia. Percebi que havia me deparado com um sistema completamente novo do pensamento que ultrapassava tudo que até então tinha conhecido. Este sistema lançou uma nova luz sobre a psicologia e que explicava tudo o que antes não havia compreendido (Ouspensky, 1979, cap.17).

A partir disso, manteve um intenso contato com Gurdjieff por três anos seguidos, de onde surgiu seu livro *Em Busca do Milagroso: Fragmentos de um ensinamento desconhecido*, a partir das anotações das conferências que ouvia entre 1915 e 1918. E, finalmente, foi publicado em 1920 o *Tertium Organum*<sup>11</sup>, o qual nos aprofundaremos neste trabalho<sup>12</sup>.

Dessa forma, ao analisar a vida de Ouspensky como um todo, podemos ressaltar que se manteve sempre profundamente movido por duas questões: o avanço do conhecimento científico por um lado e “a busca pelo milagroso” por outro – dois assuntos aparentemente opostos. Estudou incansavelmente o positivismo ao mesmo tempo que a teosofia; se aprofundou na matemática e ao mesmo tempo conheceu místicos orientais pelos países que passava, doutrinas aparentemente irracionais, e teve várias experiências.

Assim foi como Ouspensky, movido pelo empenho de solucionar estas duas questões, chegou à sua terceira preocupação, e talvez até maior influência: a arte<sup>13</sup> – ainda que o filósofo esteja lidando com as questões da mística e do avanço científico, a tentativa de resolver estes dois problemas, de acordo com o raciocínio do filósofo

---

<sup>11</sup> Introdução de Bragdon (1922); Prefácio da tradução inglesa de Ouspensky (1921). Primeira Edição russa (1912). Segunda edição russa (1920).

<sup>12</sup> Em todo este período posterior a 1920, o filósofo já havia se mudado por último para Londres, onde passou o resto de sua vida (até 1947) dando diversas conferências e ensinando sua filosofia. Já afastado de Gurdjieff, todas as suas publicações posteriores foram um aprofundamento em diversos aspectos de sua filosofia: publicou *Um Novo Modelo do Universo* em 1931; *A Psicologia da Evolução Possível ao Homem* em 1937; deixando ainda uma série de outros escritos importantes conhecidos só postumamente, como *O Quarto Caminho*; *Consciência: A Busca pela Verdade*; dentre outros.

<sup>13</sup> Para Ouspensky, há “quatro maneiras que levam ao desconhecido, quatro formas de concepção do mundo - religião, ciência, filosofia e arte” (TO - -).

está na arte, e no seu produtor, a alma do artista. I.e., falando de como o conhecimento deveria avançar até outras dimensões, Ouspensky declara que

“[...] nesse terreno, os reagentes químicos e os espectroscópios não podem fazer nada. Só esse aparelho sutil chamado a *alma de um artista* pode compreender [...] na arte é preciso estudar o “ocultismo”, o aspecto misterioso da vida. O artista deve ser um clarividente” (TO 133).

Devemos recordar por último que o final do século XIX e início do XX foi um período muito tumultuado, ainda mais na Rússia, que culminava com a Revolução de 1917 (ROSENTHAL, 1994). Se afunilamos nosso olhar somente para a revolução cultural que se espalhava entre a intelligentsia russa naquele momento, podemos apontar as seguintes tendências principais que atravessavam a mente dos principais intelectuais russos da época (MIGUEL, 2006, p. 30):

- a) Na filosofia, as ideias de Friedrich Nietzsche;
- b) Na ciência, a sua popularização (quarta dimensão, geometria não-euclidiana, relativismo);
- c) Na religião, o misticismo fin-de-siècle (Simbolismo, Teosofia, Antroposofia);
- d) E na arte, o vanguardismo e as novas tendências (primitivismo, cubismo, futurismo).

Assim, se recordamos neste momento a influência que Ouspensky teve desde a infância da pintura e da música; do contato com a intelligentsia da época, da qual fazia parte, até mesmo através do seu trabalho como jornalista; e o fato de colocar como conclusão do seu trabalho o artista no pedestal do conhecimento – dessa forma podemos perceber a importância da arte<sup>14</sup> para o filósofo e como ela permeia a ciência e a mística, como seu resultado ou solução final.

Com isso, para analisar corretamente o contexto histórico do surgimento do *Tertium Organum*, definimos como critério de análise das influências circundantes, adotar quatro eixos principais:

- 1) Os avanços científicos (principalmente a relatividade na física e a geometria não-euclidiana na matemática como desencadeadores das mudanças nas outras áreas);

---

<sup>14</sup> Importante lembrar que neste contexto histórico, os termos “quarta dimensão” e a “geometria não-euclidiana” eram quase que sinônimos de arte abstrata (HENDERSON, 1983).

2) A resposta da arte frente estes avanços (girando em torno principalmente dos movimentos de vanguarda);

3) O ocultismo (principalmente na leitura que fez da ciência e como ela influenciou a arte);

4) E a filosofia russa e Nietzsche (o primeiro principalmente através da discussão entre idealismo e positivismo, e o segundo pela influência que teve no ocultismo, afetando assim também a arte e a resposta que esta deu à ciência).

## **1.2.A FILOSOFIA RUSSA – POSITIVISMO E IDEALISMO**

A Teosofia afirmava ser uma “síntese de religião, filosofia e ciência” - uma perspectiva bem-vinda, dada a fragmentação do conhecimento no início do século XX. Forneceu acesso a uma ampla gama de pensamentos orientais, místicos e tradicionais que não eram acessíveis anteriormente. O filósofo russo mais importante do final do século XIX, Vladimir Soloviev, também propôs (LACHMANN, 2006, p. 97) uma síntese de religião, filosofia e ciência; como resultado, a Teosofia serviu como um reforço de ideias atuais na Rússia, em vez de um novo desenvolvimento surpreendente.

No início do século XX, a influência da teosofia e do ocultismo foi fundida com a do renascimento religioso na Rússia. “O oculto despertou uma extraordinária quantidade de interesse entre os russos instruídos da classe média emergente” (CARLSON, 1997). Esse período é agora conhecido como a era da prata da literatura russa, ou da segunda idade de ouro, e como a era do renascimento religioso e filosófico da Rússia. A igreja ortodoxa foi um participante marginal nessa mudança. A censura impediu a publicação de textos teosóficos. Por outro lado, o governo e a igreja permitiram a publicação de especulações teológicas que poderiam ser permitidas no Ocidente, mas seriam consideradas heréticas no catolicismo romano. Aqui, novamente, a influência de Soloviev é um ponto de referência crucial. Ele inspirou a poesia (LACHMANN, 2006, p. 202-225) de Biely e Blok e elogiou sua poesia enquanto ainda eram adolescentes. Como materialista e ateu (LOSSKY, 1951, p. 81-93) na juventude, retornou à religião antes de completar seu mestrado em 1874. Mais tarde, enquanto estudava filosofia indiana e gnóstica no Museu Britânico, teve a segunda de suas três visões da divina Sophia, a "eterna feminina", que ele concebeu como "o centro espiritual do organismo cósmico, os vivos todo o universo" (fonte). Para

Soloviev, a experiência e o pensamento, o empírico e o racional, a intuição e o intelecto, deixam a humanidade dividida. Eles podem ser fundidos apenas através da experiência de outro tipo de conhecimento, que ele entendeu como intuição ou cognição mística. Buscamos isso para combinar a vida da pessoa com a vida divina, para estender a graça que a pessoa recebe para os outros e, em seguida, para estendê-la a todo o mundo.

O pensamento de Soloviev era uma fonte importante do interesse renovado em religião e filosofia. Na primeira década do século, artistas, intelectuais, professores e sacerdotes participaram das discussões sobre a relação entre os dois. Os Encontros Religioso-Filosóficos de São Petersburgo (PUTNAM 1977, p 57, 61-63) foram iniciados em 1901 por intelectuais, com a participação relutante da igreja. As reuniões atraíram até 200 pessoas e um periódico forneceu os relatos do processo. De acordo com um participante, os padres ficaram surpresos (PUTNAM 1977, p 62) pela ignorância dos leigos sobre a doutrina da igreja, e os leigos ficaram surpresos ao descobrir que os sacerdotes sabiam pouco sobre cultura e eventos do dia. O procurador do Santo Sínodo suspendeu as reuniões em 1903. Deve-se confessar que as ideias de fanáticos apocalípticos, às vezes ligados a seitas religiosas no campo, podem ser alarmantes. Dmitri Merezhkovsky, fundador dos Encontros de São Petersburgo (PUTNAM 1977, p 64, 65), anunciou a vinda do Terceiro Testamento, substituindo o Antigo e o Novo Testamento e inaugurando uma era de paz, harmonia e a fusão do amor cristão e pagão. Havia, no entanto, outros grupos, como a Irmandade da Luta Cristã, que combinavam o ativismo social e as visões religiosas ortodoxas (PUTNAM 1977, p 74-78).

Os filósofos russos do século XIX são geralmente caracterizados como eslavófilos ou ocidentalizantes. Chamberlain apresenta a diferença como se segue: "Os eslavófilos eram conservadores religiosos, os ocidentais progressistas ateus, que os colocam em campos diferentes com relação à ciência e à razão" (CHAMBERLAIN, 2004, p. 46). Para os ocidentalizantes, a ciência substituía a filosofia e a religião era irrelevante. Os eslavófilos não precisavam de ciência nem filosofia para justificar suas crenças religiosas e raciais.

No final do século XIX, a diferença entre esses grupos parece ter sido reduzida a uma escolha radical: ou a preservação do governo, baseada em um imperador cuja regra era definida como "autocrática e ilimitada"; ou uma revolução violenta, com a forma resultante de governo a ser determinada mais tarde. Nenhum grupo dependia

de razões, evidências e argumentos para justificar ou obter sucesso em sua causa. Em 1850, um decreto do governo declarou que "não foi provado que a filosofia possa ser útil, mas pode ser prejudicial" (LOSSKY 1951, p. 171). Isso pode explicar por que os czares fecharam os departamentos de filosofia por muitos anos no século XIX – e por que, em 1922, os comunistas colocaram a maioria dos filósofos conhecidos em um barco e os enviaram para o exterior.

A interação entre religião e filosofia (PUTNAM, 1977, cap. 3) aumentou dramaticamente após a revolução de 1905 e as consequentes mudanças na política do governo. Reuniões da Sociedade Religiosa-Filosófica de Moscou, fundada em 1905, atraíram audiências de 200 a 600 pessoas para suas reuniões durante os próximos dois anos. Começando com as discussões acadêmicas sobre a relação da igreja com a sociedade, em 1906 o grupo formou o que chamou de "Universidade Teológica Livre", que oferecia cursos ministrados por estudantes avançados e ocasionalmente por professores. Essa organização ajudou a fundar sua contraparte em São Petersburgo em 1907. Entre os que compareceram às reuniões de São Petersburgo em 1908 e 1909 estavam os poetas Blok e Ivanov, e alguns marxistas que tinham pouca prática religiosa.

Havia uma organização na Rússia dedicada ao estudo da filosofia - a prudentemente chamada Moscow Psychological Society, fundada na Universidade de Moscou em 1885 (POOLE, 2003, p. 3). Na década de 1890, de acordo com um de seus membros, a Sociedade havia se afastado da psicologia e se tornado "uma sociedade filosófica no sentido amplo da palavra" (POOLE, idem). Tolstoi e Soloviev estavam entre os oradores nas reuniões durante os primeiros anos. Um estímulo de suas atividades era uma oposição ao positivismo. Na Rússia e na Europa Ocidental, a palavra positivismo foi usada "para caracterizar toda a tendência de discutir o comportamento humano em termos de analogias extraídas da ciência natural". Nesse sentido, o positivismo englobou mecanicismo, materialismo, reducionismo e naturalismo. Essas teorias, como suas contrapartes hoje, assumiram que toda a experiência humana era causada e poderia ser explicada pelo conhecimento de suas origens fisiológicas. O compromisso positivista não deixou lugar no mundo do conhecimento para a filosofia, que seria visto como uma forma de ideologia.

Na primeira edição da revista acadêmica publicada pela Moscow Psychological Society (1889), um artigo de Trubetskoi (POOLE, 2003, p. 320) introduziu o que seria uma importante premissa nos escritos do grupo (citação): "A questão da natureza da

consciência é a questão principal da filosofia... pois na consciência sabemos tudo o que sabemos". Ao encontrar uma declaração como essa, aqueles que eram conhecidos coletivamente como positivistas, apesar de suas diferenças, reconheceriam sua fonte. Eles tinham uma única palavra que se referia a todos os seus oponentes: eles eram chamados de idealistas. Esta palavra foi aplicada àqueles associados com a Sociedade Psicológica de Moscou e também usada por seus membros (junto com o "neo-idealismo") para se caracterizarem.

O conflito entre os positivistas e idealistas russos foi trazido à tona pela publicação de uma coleção de ensaios patrocinados pela Sociedade Psicológica de Moscou, em 1902. Seu título era *Problemas do idealismo* (POOLE, 2003). Os ocidentalizantes - vagamente falando, os positivistas e marxistas - assumiram que qualquer pessoa conectada com o idealismo deve ser um eslavófilo que estava comprometido com a igreja ortodoxa e o czar. Mas essa antologia continha ensaios de quatro pessoas que até então eram marxistas – dentre eles Nicolai Berdyaev.

Kant forneceu-lhes uma crítica do positivismo que traz a filosofia para a esfera da ética e da política (POOLE, 2003, p. 18-34). Ideias sobre ação correta e bondade são baseadas na razão. O positivismo não tem um caminho que possa levar do que é para o que deveria ser. A capacidade de resistir aos desejos do outro ou ajudar os outros é um traço definidor da humanidade. É também evidência da liberdade de consciência do determinismo físico e social. Governos e leis impõem restrições a essa liberdade, mas na era moderna essas restrições exigem uma justificativa racional. Implícita e às vezes explicitamente, esses argumentos contra o positivismo e sua aparente indiferença à liberdade pessoal tornaram-se críticas aos marxistas revolucionários.

O *Problemas do Idealismo*, juntamente com dois livros sobre o assunto escritos por Akim Volynsky<sup>15</sup> (POOLE, 2003, p. 22; 40-56), provocou uma enxurrada de respostas - oito livros no total, o último dos quais foi feito por Lenin. Nunca tendo prestado muita atenção à filosofia, os marxistas foram estimulados a formular posições sobre o assunto. A maioria deles acusou os idealistas de não acreditar na existência da realidade. A própria palavra "idealismo" se presta a esse mal-entendido. No entanto, aqueles associados à sociedade de Moscou e ao próprio Kant tinham que acreditar na realidade. Sem isso, sua filosofia entraria em colapso. Seus oponentes

---

<sup>15</sup> Amigo pessoal de Ouspensky e citado no *Tertium Organum*.



tentaram representá-los como apoiadores encobertos do czar e da igreja ortodoxa, mas seu apelo à liberdade de consciência e à separação da Igreja e do Estado foram obviamente críticas ao governo. Politicamente, o que eles procuravam era um terceiro caminho, um entre os extremos da revolução violenta e o status quo.

Alguns dos idealistas russos, no entanto, não se preocupavam com questões políticas. Como os neokantianos alemães que tentaram unir novamente o númeno e o fenômeno, propuseram um terceiro princípio que conectaria a consciência com a própria realidade, e não com suas aparências. Uma falha em reconhecer sua ênfase nesse terceiro princípio, de acordo com Mihajlo Mihajlov, levou os escritores ocidentais a ignorar a singularidade e a importância dos neo-idealistas russos (ROSENTHAL, 1986 p. 133-35).

Muitos deles haviam encontrado esse problema quando estudaram na Alemanha (SHAGIN, 1977, p. 185-93): como a consciência pode ter acesso às coisas como elas realmente são? Como pode obter a verdade objetiva que os russos acreditavam “mais do que qualquer outra pessoa no mundo moderno”? A própria palavra “crença” sugere que a filosofia moderna terá que ser unida à teologia, se precisar de crença para apoiá-la.

Para unir a consciência e a realidade, eles propuseram “três, não dois, níveis de existência. Um nível é o mundo dos objetos, isto é, o mundo físico. O segundo nível é o mundo espiritual, o mundo das ideias, que se abre para a mente e a consciência humana. E o terceiro nível é a realidade inobservável, na qual ambos os mundos - material e espiritual, estão unidos de algum modo misterioso” (ROSENTHAL, 1986, p. 133). Como Mihajlov diz, esta solução foi o produto de uma cultura na qual a filosofia e a religião nunca foram separadas como tinham sido na Europa Ocidental. Ele também diz que os filósofos do renascimento religioso russo não serão compreendidos até que a base comum de seu pensamento tenha sido explicada. Incapaz de fornecer essa base, mencionarei apenas alguns dos terceiros elementos que eles propuseram.

Para Semyon Frank, o mundo que nos rodeia e o ser da nossa vida interior são apoiados pela “camada de realidade que é a primeira base e a unidade” (ROSENTHAL, 1986, p. 142), que “de alguma forma une os dois mundos diferentes”. Berdyaev em um estágio via o consciente e o inconsciente unidos em um superconsciente (LOSSKY, 1951, p. 237). Os argumentos que sustentam suas conclusões sobre esse terceiro elemento preenchem as páginas de seus livros, mas

eles repetidamente dizem que algo além da razão é necessário para uma compreensão do que eles significam. Em um ponto, Soloviev explica o problema da seguinte forma (LOSSKY, 1951, p. 96): Kant não explica como a consciência pode nos dar um conhecimento confiável sobre um mundo exterior. Algum terceiro princípio é necessário, "e ainda nenhum terceiro princípio é acessível ao nosso conhecimento" (LOSSKY, idem). Ele chama esse terceiro tipo de conhecimento de "fé, se entendermos que a palavra não significa convicção subjetiva", mas intuição de uma essência distinta da nossa, ou "cognição mística". Soloviev experimentou tais intuições, mas nenhum filósofo pode fornecer uma fórmula para fazê-las ocorrer.

A ideia de um terceiro domínio de compreensão, para Soloviev e outros, foi concebida como um caminho para o futuro estado da humanidade descrito no livro do Apocalipse. A situação política precária contribuiu para a sensação de que a mudança radical era iminente. O que estava na balança era o caráter dessa mudança. Seria violência coletiva ou revolução do espírito? O ideal religioso levou à incorporação do espírito divino na humanidade, o que os primeiros pais da igreja chamavam de "deus-de-deus". Aceitando o desafio proposto pela religião, os materialistas colocaram o objetivo do auto-sacrifício (e possivelmente o sacrifício de outros) não seria para a vida eterna, mas para o futuro da humanidade, com seres humanos se tornando deuses que controlavam tudo o que acontece. Berdyaev escreveu um ensaio no qual afirmava que os objetivos dos revolucionários - transformação da sociedade e um futuro utópico - eram uma imagem invertida do apocalipse e do milênio imaginado pela tradição cristã (ROSENTHAL, 1982 e 1986)<sup>16</sup>.

Nenhuma das partes na disputa sobre o futuro da Rússia apontou que eles viveram numa época em que as certezas mecanicistas da ciência do século XIX estavam sendo derrubadas, levando ao que um físico, em 1907, chamou de "a crise da física contemporânea". "Ao vasculhar informações sobre membros da Sociedade Psicológica de Moscou, deparei-me com um nome que se tornou famoso: Vladimir Vernadsky (ROSENTHAL, 1997, p. 185-202). Em 1902, publicou um ensaio no periódico da sociedade defendendo a interpretação idealista da ciência. Entre então e sua morte em 1945, ele introduziu a ideia do que ele chamou de biosfera - as interações que unem a vida orgânica - e (em conexão com Eduard Le Roy e Teilhard

---

<sup>16</sup> Essas duas visões provocaram duas interpretações do "Super-homem" de Nietzsche, que Ouspensky discutiu em um artigo entregue à sociedade teosófica que mais tarde se tornou um capítulo em Um Novo Modelo do Universo.

de Chardin), a noosfera - o reino conceitual em que a humanidade compreende a si mesmo e ao universo. Suas ideias vivem no cosmismo russo de hoje e foram elogiadas por ambientalistas ocidentais.

### **1.3.A RECEPÇÃO DE NIETZSCHE PELOS OCULTISTAS**

Na virada do século, algo da intelligentsia russa desejava fugir da materialidade da existência e encontrar alguma alternativa para o que considerava a esterilidade espiritual do marxismo, do positivismo e da religião dogmática. Friedrich Nietzsche foi um dos poucos filósofos europeus que a intelligentsia considerou atraente. (MIGUEL, 2006, p.30). Seus primeiros popularizadores foram artistas e escritores, que tinham Nietzsche como um profeta de uma nova cultura, baseada na beleza e em um novo tipo de ser humano, corajoso, criativo e livre.

Com isso, teósofos russos, antroposofistas e outros ocultistas acabaram desenvolvendo uma leitura muito entusiasta e distintamente mística de Nietzsche, que apesar de ser essencialmente apolítica, fortaleceu a interpretação apocalíptica e religiosa de Nietzsche, primeiramente promulgada pelos simbolistas russos e pelos filósofos místicos (MIGUEL, 2006, 31).

Dos ocultistas, talvez os mais filosoficamente sofisticados fossem os teósofos e antroposofistas (MIGUEL, idem). A Teosofia como um movimento organizado foi iniciado em 1875 por Helena Petrovna Blavatsky (1831-91), uma russa que fundou uma Sociedade que logo conquistou milhares de adeptos em todo o mundo. Teosofia, como Blavatsky descreveu em sua obra principal, *A Doutrina Secreta* (1888), possuía uma visão de mundo altamente budista que reivindicava reconciliar religião, filosofia e ciência e, assim, restaurar o sentido de unidade cosmológica que o homem moderno havia perdido. Um sistema místico-filosófico altamente sincrético com uma forte ética moral e um senso bem definido de "progresso espiritual", a Teosofia alegava acomodar todas as religiões por ser fundamentada na única tradição esotérica antiga, há muito escondida do público, da qual todas as religiões posteriores derivaram. Foi a tendência ocultista filosoficamente mais influente do final do século XIX (ROSENTHAL, 1997, p. 139).

Na década de 1890, a Teosofia havia se espalhado para a Rússia, onde atraiu numerosos adeptos entre os pequenos aristocratas, funcionários públicos, profissionais e intelectuais. A seção russa da Sociedade Teosófica, sediada em São

Petersburgo, recebeu sua carta somente no final de 1907 (depois que a censura russa que proibia tais sociedades foi suspensa), apesar da quantidade de russos que já encontravam e se afiliavam de forma ilegal (LACHMAN, 2006, p.38). Em 1913, o proeminente teósofo Dr. Rudolf Steiner (1861-1925) separou-se da Sociedade Teosófica para estabelecer o que chamou de Sociedade Antroposófica, que tinha mais similaridade à tradição ocultista ocidental e a mitologia wagneriana sem rejeitar inteiramente a cosmologia neo-budista. Naquela época, provavelmente havia vários milhares de teósofos e antroposofistas russos. Considerando o quão pequena a classe educada russa estava às vésperas da Primeira Guerra Mundial, os filósofos ocultistas representavam uma parte significativa dela (CARLSON, 1994, p.108).

Os adeptos russos da Teosofia e Antroposofia nas duas décadas que precederam a Revolução incluíram vários membros proeminentes da intelligentsia, entre eles os poetas Bal 'Mont e Voloshin; o compositor Aleksandr Scriabin; o famoso pintor Kandinsky; o escritor Andrei Bely; a ocultista Anna Mintslova, que convidou o poeta e estudioso Viacheslav Ivanov também para a Teosofia; e os filósofos russo Vladimir Soloviev e Nikolai Berdiaev (MIGUEL, 2006, p.31). Quer apoiassem ou desdenhassem a Teosofia, a maioria dos membros da intelligentsia russa estava familiarizada com seus princípios básicos.

A recepção de Nietzsche pelos ocultistas foi baseada principalmente em uma única obra: *Assim falou Zaratustra*, reconhecido através do seu já conhecido herói e profeta Zoroastro, tal como descrito por Blavatsky em *A Doutrina Secreta*. Esta porção ocultista da intelligentsia sentiu que compartilhavam com Nietzsche: 1) a necessidade imperiosa de encontrar novos valores para substituir os valores mortos e decadentes; 2) a tentativa de criar significado para um semelhante parecia sem sentido; 3) a noção da elite "Superman", destacando-se do "rebanho comum"; 4) a rejeição do cristianismo dogmático; e 5) escapar da armadilha da Recorrência eterna (ROSENTHAL, 1994; MIGUEL, 2006). Sentindo-se espiritualmente superiores, os Teósofos e Antroposofistas da classe média ficaram consternados com o pensamento de que poderiam ser considerados "mansos e burgueses", parte do "rebanho comum".

#### **1.4.A RECEPÇÃO DA QUARTA DIMENSÃO PELOS ARTISTAS**

A popularidade da quarta dimensão era muito grande no fim do século XIX, principalmente porque colocava em evidência a superação do espaço e do sentimento

comum de localização e percepção. Em 1854, o matemático alemão Bernhard Riemann introduziu o conceito de n-dimensionalidade, isto é, a existência de mais dimensões do que três. Essa teoria preparou o caminho para conceitos como hiperespaço e dimensões superiores e, particularmente, a quarta dimensão. Esta última foi conceituada como sendo o tempo em 1908 e, posteriormente, como o espaço-tempo de Einstein (BONOLA), e sua popularização principalmente por Charles Hinton<sup>17</sup> como uma dimensão espacial (linear) em *O que é a quarta dimensão* de 1880 e em publicações posteriores (HINTON, 1980).

Hinton buscava através de seus escritos não somente desenvolver a ideia de quarta dimensão, mas também a dos hipervolumes – i.e., um volume seria limitado por outros infinitos volumes, e não por planos, criando imagens de hipercubos, hiperprismas, hipercones etc. (HINTON, 1912). Seu livro *Scientific Romances* (1888), continha a base de seus pensamentos acerca da quarta dimensão, que para ele era de uma realidade física, e poderia ser comprovada através da experiência. Não seria apenas um modelo abstrato ou matemático, mas real. Um vislumbre da eternidade, já que seria composto de infinitos planos que se sobrepõem e se configuram de forma não volumétrica, pelo menos o que se concebe com volume tridimensional (HINTON, 1912).

Outras duas teorias muito em voga, nesse momento, eram a geometria não-euclidiana e a teoria da relatividade. A primeira, baseada nas teorias propostas por Lobachevsky (matemático russo que lecionava na Universidade de Kazan, no início do século XIX), trabalhava com uma geometria dos espaços curvos, que pudesse ser a base de uma teoria física do espaço. A geometria não-euclidiana foi utilizada para cálculos da teoria da relatividade. Tanto a geometria não-euclidiana quanto o hipervolume buscavam superar as limitações da geometria tradicional dimensional. Na Rússia, as teorias de Lobachevsky foram usadas principalmente por Khlebnikov, que foi estudante de matemática em Kazan (HENDERSON, 1983b).

As Teorias de Einstein, de espaço e tempo, interrelação entre os dois e de configuração da Física não-newtoniana, tiveram um impacto posterior nas vanguardas, devido em parte a sua popularização ter acontecido depois dos anos de 1920. A Relatividade einsteiniana foi mais citada do que usada, pois não tinha uma

---

<sup>17</sup> O conhecimento que temos da vida de Hinton é muito pequeno, poucos o citaram em seus relatos, mas suas ideias estão presentes até em escritores de primeira grandeza como Wells, que parece ter lido e utilizado as formulações de Hinton em seu “Máquina do Tempo” (BAUDUIN, 2012).

aplicação estética direta, apenas em relação à ampliação da percepção da realidade como não-linear (HENDERSON, 1983b). O ponto é que a geometria do espaço e a teoria da relatividade levavam a revelação da noção de uma espacialidade que não estava limitado como se pensava. Assim também essas teorias eram mais físicas e objetivas, e com isso não tinham a pretensão de serem uma porta para uma nova realidade ou uma estética transformadora.

As confusões entre os sistemas, quarta dimensão, geometria não-euclidiana, hipervolumes e relatividade, levou os vanguardistas a utilizarem destas teorias de forma muito liberal e mesmo as confundindo entre si. A relatividade muitas vezes foi utilizada como substituta da quarta dimensão, ou os hipervolumes como equivalente da geometria dos espaços (HENDERSON, 1983b).

O resultado dessa popularização foi que a quarta dimensão entrou em vários discursos não científicos, entre os quais o da vanguarda e do cubismo em particular. Dentro disso, podemos citar e.g. a Kandinsky, que se sentiu libertado do materialismo pela "destruição" do átomo. Da mesma forma, os cubistas sentiam que a n-dimensionalidade implicava que as três dimensões tradicionais se tornavam obsoletas e, portanto, a existência da quarta dimensão liberava o artista da perspectiva de um só ponto, que havia sido uma constante na arte desde a Renascença. A respeito disso, Bauduin cita uma visão do tipo de pensamento que representava os cubistas da época:

A geometria é para as artes plásticas o que a gramática é para a arte de escrever. Agora os cientistas de hoje foram além das três dimensões da geometria euclidiana. Portanto, os pintores foram naturalmente levados a uma preocupação com as novas dimensões do espaço que são coletivamente designadas, na linguagem dos estúdios modernos, pelo termo quarta dimensão. [...] eu diria que nas artes plásticas a quarta dimensão é gerada pelas três dimensões conhecidas: representa a imensidão do espaço eternizado em todas as direções em um momento de dar. É o próprio espaço ou a dimensão do infinito; é o que dá plasticidade aos objetos (BAUDUIN, 2012).

Se tomamos essa afirmação como tal, podemos perceber como a quarta dimensão conferia à arte uma *nova sensação de espaço*. Dispensando a terceira dimensão e uma perspectiva de um ponto (linear), o cubismo estava livre para passar para as características do espaço artístico pelo qual é tão renomado: espaço plano, perspectiva múltipla e deformação de formas. Além disso, agora o espaço tornou-se relativo em vez de absoluto, foi reformulado na teoria cubista como subjetivo e algo

vivenciado pessoalmente, ou "qualitativo": espaço moldado pela experiência do artista e não pelas diretrizes da instituição acadêmica e oficial da arte (BAUDUIN, 2012?). Tal como acontece com a anedota de Kandinsky anteriormente citada, pode-se ver como uma descoberta científica inicial se tornou uma ferramenta nas artes para romper com as normas artísticas estabelecidas.

Na década de 1910, a maioria dos artistas cubistas, assim como seu meio circundante, considerou as quatro dimensões cubistas como sendo espaciais, de acordo com Henderson (HENDERSON, 1983b). Considerou-se uma dimensão extra que se desdobrava em todas as direções ao mesmo tempo, substituindo as três dimensões convencionais<sup>18</sup>. Mas como a arte (neste caso principalmente as artes plásticas) está naturalmente limitada a duas ou três dimensões, permanecem muitos problemas na expressão da suposta quarta dimensão. No papel (bidimensional), a manifestação de um objeto de quatro dimensões no plano cotidiano de três dimensões era geralmente ilustrada por um desdobramento sucessivo de seções geométricas; em outras palavras, uma sequência de seções transversais geométricas de um cubo que cai através de um plano. Tais ilustrações apareceram nas obras de Hinton e, por exemplo, em *A Primer of Higher Space*, de Claude Bragdon (BRAGDON, 1929), um livro investigando possibilidades ocultas e metafísicas da quarta dimensão. Em resposta a estas ilustrações de manifestações da quarta dimensão, ou seções transversais, encontra-se no cubismo uma ênfase em formas geométricas não contínuas separadas, que, no entanto, formam um todo coerente.

A partir desta forma de absorção da ciência pela arte, podemos traçar algumas observações importantes:

Primeiro, o conceito da quarta dimensão e sua teoria da n-dimensionalidade demonstraram a relatividade do conhecimento tradicional e estabelecido – neste caso, a experiência comum de que há somente três dimensões. Obviamente, tal desconstrução de uma norma canônica por uma nova teoria foi bem aceita pela vanguarda em geral, já que eles haviam decidido demolir as normas estabelecidas da academia e da sociedade de qualquer maneira.

Em segundo lugar, a quarta dimensão se separou muito rapidamente de seu contexto original, estritamente matemático. A própria complexidade do conceito tornou-o flexível, moldável aos desejos seja do artista, seja do espectador; resultando

---

<sup>18</sup> Para ilustrar isso um pouco melhor, seria como imaginar um superavião que sobrepõe o plano normal.

em algo não necessariamente científico, mas artístico, como no cubismo – ou em direção ao oculto, como veremos abaixo.

O terceiro ponto importante é que a quarta dimensão era geralmente percebida como uma dimensão superior, invisível, um “plano” ou “mundo” de algum tipo; um reino linear supra-normal que ainda está localizado em algum lugar. Dessa forma, a “quarta dimensão” provou ser um som conveniente, bem como impressionantemente científico, rótulo para um plano essencialmente estético, metafísico ou transcendente (HENDERSON, 1983a). Uma variedade de artistas modernos, figurativos e abstratos, foi atraída pelo conceito por causa da possibilidade de uma realidade “superior” oferecida<sup>19</sup>. Para os artistas cubistas e Duchamp, a quarta dimensão era primariamente um conceito matemático, e a realidade de uma dimensão superior que ela implicava era de grande alcance para a representação do espaço. Mas, como veremos abaixo, para os outros artistas já mencionados acima, a realidade de uma dimensão superior era na verdade uma consequência metafísica ou espiritual, e para eles a quarta dimensão funcionava basicamente como um conceito oculto.

### 1.5. A RECEPÇÃO DA QUARTA DIMENSÃO PELOS OCULTISTAS

Por volta da virada do século XX, a ideia da quarta dimensão encontrou uma acolhida calorosa também no meio ocultista, bem como naquele campo florescente em que a ciência e o ocultismo se juntaram: a pesquisa psíquica.<sup>20</sup> Os futuristas em especial expressaram grande interesse nos experimentos que pesquisadores psíquicos – tal como Lombroso e a famosa médium Eusápia Paladino – o que mostra que eles estavam tão abertos à ciência através das lentes do ocultismo quanto da ciência propriamente dita (HENDERSON, 1983a). E isso lembrando que já em 1880, Hinton propusera uma leitura metafísica da quarta dimensão.

Havia uma noção bastante difundida entre a intelligentsia pan-europeia da época era que “embora o positivismo científico pudesse ter seus benefícios, levou

---

<sup>19</sup> Além dos já mencionados, muitos outros artistas de vanguarda incorporaram a ideia da quarta dimensão de uma forma ou de outra, dentre os quais podemos citar alguns muito famosos, como os cubistas contemporâneos Francis Picabia e Marcel Duchamp; e outros diretamente influenciados por Ouspensky através do *Tertium Organum*: praticamente todos os futuristas e supematistas russos (HENDERSON, 1983a).

<sup>20</sup> O astrofísico alemão Karl Friedrich Zöllner e.g. ficou convencido da existência da quarta dimensão no sentido ocultista do termo, depois de presenciar experimentos conduzidos com o espiritualista médium Henry Slade, que aparentemente desfez nós enquanto supostamente se desdobrava através da quarta dimensão (HENDERSON, 1983a).



inevitavelmente ao materialismo, roubou o mundo da beleza e do mistério e tornou-se reacionário e conservador” (BAUDUIN, 2012). Para este "desastre" da ciência, a quarta dimensão vista de uma perspectiva espiritual foi a resposta, sendo uma porta de entrada para o mistério, para verdades mais elevadas e para um mundo melhor. Daí que surgiram as teorias – como a de Hinton e Ouspensky – a respeito da "filosofia do hiperespaço" (HENDERSON, 1983a).

Outra noção muito popular na época era o papel do artista como vidente prometeico (HENDERSON, 1983a). Esta ideia de que o artista deve ser um clarividente se originou no romantismo, junto com a noção de que o homem, e em especial o artista, possuía uma faculdade intuitiva especial. O prometeísmo impregnou não apenas a arte, mas também o ocultismo, e pode ser traçado nas visões de tais artistas ocultistas do século XIX e movimentos ocultistas (como a teosofia e a Antroposofia), o que facilitou e fortaleceu as relações entre arte e ocultismo.

Estas ideias eram atuais nos meios intelectuais e artísticos de Berlim, Paris e Londres na época e muitos artistas também estavam familiarizados com essas ideias. A ideia da quarta dimensão oculta, juntamente com suas conotações de realidade espiritual mais elevada, formas geométricas e a intuição e clarividência especiais do artista, provou ser um impulso importante para deixar para trás o reino da representação tridimensional.

Na Grã-Bretanha, o teosofista Charles Leadbeater também havia notado a ampla popularidade da quarta dimensão, sua conceituação como um reino e as possibilidades que a noção específica oferecia para interpretações ocultas. Integrou-o em suas visões ocultas, reformulando-o como um *reino* metafísico, e comparando-o ao plano astral em *Clairvoyance* (1899) e *The Other Side of Death* (1903). A quarta dimensão, agora astral, fizera sua entrada na Teosofia. Leadbeater exemplifica quantos ocultistas do tempo tomaram nota da ciência e da popularidade e presença na imprensa da ciência em geral e de certas descobertas em particular. Eles fizeram questão de formular uma resposta apropriada, sendo as formas de apropriação uma delas. Na opinião de Leadbeater, não era tanto um caso de ocultismo dando resposta à ciência, como vice-versa: “À medida que o conhecimento aumenta, a atitude da ciência em relação às coisas do mundo invisível está passando por modificações consideráveis” (LEADBEATER, 1901, p. 2).

E, de fato, podemos ver como o interesse do ocultismo pela ciência foi recíproco. Os homens da ciência começaram a trazer o aparato da ciência, assim

como sua metodologia empírica, para atuar sobre os fenômenos do ocultismo e do espiritismo (BAUDUIN, 2012). A pesquisa psíquica era um campo novo e florescente: renomados cientistas apostavam suas reputações nela e defendiam publicamente uma interação entre ciência e ocultismo. Toda uma série de descobertas científicas estava relacionada a ideias ocultas por meio de pesquisas psíquicas, ou até mesmo reformuladas sob uma luz oculta: a telegrafia sem fio também estava ligada à telepatia e à telegrafia espiritual; raios x foram ligados à clarividência; o eletromagnetismo estava ligado à vibração oculta, ao conceito de éter; e a radioatividade estava ligada à alquimia (HENDERSON, 2002; OPPENHEIM, 1985).<sup>21</sup> Desta forma, certos elementos da ciência tinham uma chance de ganhar uma dimensão espiritual, ou pelo menos oculta, e embora fossem predominantemente os ocultistas que se propunham a fazer isso, os cientistas que contemplavam qualidades ocultas ou se submetendo à pesquisa psíquica se encontravam no meio.

A descoberta de raios x em 1895 por Wilhelm Röntgen, ganhou uma ampla resposta positiva generalizada em ambientes ocultos, pois para os ocultistas confirmavam a realidade da "visão astral"; além disso, eles também pareciam explicar as particularidades da clarividência, como a percepção de objetos sólidos como transparentes (HINTON, 1912). A descoberta de raios x foi apenas uma em uma série de descobertas científicas sobre fenômenos de luz, raios e ondas que todos confirmaram que há mais na realidade do que o olho nu pode ver: eletricidade, ondas de rádio, ondas de hertz, infravermelho, ultravioleta, radioatividade, etc. Muitos desses fenômenos mostraram transportar informações ou influenciar outros agentes à distância (como ondas de rádio e radioatividade), e as possíveis similaridades com, por exemplo, telepatia, alimentaram o fogo dos ocultistas por apropriação desses fenômenos (OPPENHEIM, 1985).

Essa apropriação da ciência por parte do ocultismo se transformava constantemente em uma interpretação livre, sem critérios rigorosos, distanciando-se da teoria original, a ponto de se tornar algo mais oculto que científico.

## **1.6. ENCONTROS ENTRE CIÊNCIA, OCULTISMO E ARTE**

---

<sup>21</sup> A lista de pessoas envolvidas é longa. Deixamos aqui uma breve seleção: Oliver Lodge e William Crookes na Inglaterra; Zöllner na Alemanha; Cesare Lombroso na Itália; Camille Flammarion e Eugene Auguste-Albert de Rochas d'Aiglun na França. Para se aprofundar nestes assuntos: HENDERSON 2002, p.126-149, 131; e OPPENHEIM, 1985.

Já dissemos sobre a ideia do artista como um clarividente e intuitivo. Como dito acima, a ideia de prometeísmo, tal como explica Henderson, era compartilhada entre artistas e ocultistas. O raio x científico acrescentou outra dimensão: a equação da clarividência com os raios x transformou o artista clarividente em uma espécie de aparato científico. Três linhas de pensamento se interligam aqui: arte, ocultismo e ciência: o romantismo prometéico sobre a visão especial do artista; a clarividência; e raios x, principalmente a visão raio x.

A descoberta dos raios x havia mais uma vez enfatizado a escassez de visão sem ajuda do olho humano. Pesquisadores em óptica vinham trabalhando para essa conclusão desde o século XIX, estendendo uma influência sobre as correntes de arte do neo-impressionismo para o futurismo no processo. Pesquisas em andamento na área da óptica acrescentaram mais ênfase a considerações sobre formas alternativas de visão e a noção de visão como um processo dinâmico de percepção. Além disso, a descoberta dos fenômenos de ondas e radiação tornou claro para cientistas, ocultistas e artistas que, embora o espaço pudesse parecer vazio, esse certamente não era o caso. Em vez disso, ele estava cheio de todos os tipos de emissão ou radiação: raios de luz, ondas de som - todos os fenômenos invisíveis a olho nu. As descobertas de tais fenômenos, em combinação com desenvolvimentos em óptica, tornaram a realidade visual cada vez mais problemática, sem falar na tentativa de representar tudo isso na arte. Se nos lembramos ainda a possibilidade de uma quarta dimensão, que deveria ser apenas parcialmente visível ou até mesmo nada, e podemos ter uma noção de por que as ideias sobre a clarividência, isto é, o olho interior, visão de raio x, visão astral, etc, tornou-se tão popular. Isso trouxe uma questão urgente à frente: como capturar o não-perceptível na arte?

Os primeiros artistas abstratos, como Kandinsky, levaram o fracasso do mundo visual a uma conclusão final: rejeição total de formas figurativas e abstração total. Por outro lado, os futuristas optaram pelo invisível: “O que precisa ser pintado, não é o visível, mas o que até então era considerado invisível, isto é, o que o pintor clarividente vê” (HENDERSON “Vibratory Modernism,” 128). A ciência estava apontando em direção ao invisível. Arte e ocultismo embarcaram em uma jornada para descobri-lo e representá-lo.

Mas o que seria “visto” pelo clarividente, se não matéria física?

As noções de éter, i.e., estes fluidos sutis que preenchem o espaço rapidamente ressurgiram tanto na ciência quanto no Ocultismo. Ao mesmo tempo, as forças da eletricidade e do magnetismo haviam sido recentemente unificadas pela ciência em um fenômeno: o eletromagnetismo. Através dos espectros da ciência, da arte e do ocultismo, o eletromagnetismo era conhecido como "vibração" por volta da virada do século e rapidamente se entrelaçou com as teorias sobre o éter como uma espécie de agente condutor universal (BAUDUIN, 2012, 116).

O conceito de éter oculto já fazia parte do cânone oculto. Blavatsky a igualou à luz astral e à alma do mundo em *Ísis Sem Véu* (1877) (BLAVATSKY, 1998). Supõe-se que o éter seja capaz de transferir pensamentos ou formas de pensamento, uma noção também mantida por certos cientistas. O famoso cientista que se tornou investigador psíquico, o químico William Crookes, considerou que investigar as afirmações do espiritismo e do ocultismo era um dos deveres da ciência. Entre seus muitos tópicos de pesquisa, ele experimentou extensivamente com radiação eletromagnética e considerou seriamente as possibilidades da "vibração do éter". De fato, ele afirmou que "(...) as vibrações do éter têm poderes e atributos para igualar qualquer demanda – mesmo à transmissão do pensamento" (HENDERSON, "Vibratory Modernism," 132).

A ideia de que os pensamentos de fato *vibravam* através do espaço, ou seja, que se comportavam como ondas e eram conduzidas por um éter, foi muito bem aceita no meio oculto. Por exemplo, Leadbeater, postulava que as "formas do pensamento" vibravam através do espaço astral. Essas formas se originaram em uma pessoa ou grupo e puderam influenciar outras pessoas (e.g telepatia). Eles também podiam ser observados por um clarividente, e Leadbeater supostamente empreendeu *viagens astrais* para observar formas do pensamento, resultando em seu livro *Thought-Forms*, publicado em 1901 (LEADBEATER, 1901). O próprio fato de alguém poder "observar" formas do pensamento abriu a porta para a representação, e o *Thought-Forms* é ilustrado com uma tabela de cores feitas de acordo com as descrições dos autores, para interpretar o significado emocional das formas (LEADBEATER, idem).

No final, as formas do pensamento ilustradas de Leadbeater formaram um composto viável para as ilustrações em Hinton, Ouspensky e Bragdon, que são todas as fontes usadas extensivamente pelos artistas. O *Thought-Forms*, com suas representações formais de emoções e verdades espirituais, são consideradas muito influentes para os artistas abstratos Kandinsky e Malevich, tão profundamente

imbuídos da relação entre a verdade espiritual e as formas geométricas através da leitura de todos os escritos de Blavatsky.

Assim podemos ir vendo a influência do pensamento teosófico sobre a arte moderna. Seu papel como intermediário no fornecimento de conceitos ocultos da ciência a muitos artistas modernos é visível. Podemos citar e.g. o caso de Kandinsky. Para o primeiro, a arte era concebida como uma forma do pensamento (*thought-form*), “moldada pela vibração do pensamento do artista [i.e., do seu próprio]” (BAUDUIN, 2012, p. 118). Assim como a música se propaga nas ondas, as telas de Kandinsky, em sintonia com o som cósmico, supostamente vibravam verdades espirituais diretamente ao espectador, o que foi possível porque as formas geométricas pintadas incorporavam as verdades espirituais do plano astral (HENDERSON, 1983a).

E para nós é especialmente importante observar a série de razões pelas quais a Teosofia ter se tornado tão grande no início da arte abstrata. Na época, era de fato bastante elegante em muitos círculos intelectuais e artísticos por toda a Europa ser um membro da Sociedade Teosófica ou Antroposófica, por exemplo (HENDERSON, 1983a). Mais que isso, várias crenças teosóficas eram muito atraentes para os artistas. Deve-se perceber que eles não são de forma alguma exclusivos da teosofia, mas refletem ideias correntes em todos os meios ocultos da época; a teosofia serve aqui como o exemplo mais proeminente. O mais importante é o reconhecimento da arte como a linguagem universal, e o reconhecimento explícito do artista prometéico e seu papel em anunciar a "Nova Era", por razões compreensíveis (HENDERSON, 1983a). Atraente do ponto de vista de um artista estava a insistência em uma realidade alternativa, astral, possivelmente tetradimensional, na qual formas, linhas e cores geométricas particulares, de natureza "sagrada", agem como portadoras de verdades universais e espirituais. Além disso, a teosofia misturou ideias ocultas com a ciência do seu tempo: promovendo a quarta dimensão oculta, o reino astral, a vibração do pensamento na forma de ondas que se propagam através desse reino, o éter oculto como agente condutor e a visão clarividente de visões raio x (BAUDUIN, 2012, p. 119). Como mostrado, essas ideias combinaram bem com o ambiente intelectual dos artistas, e as ideias "ocultas" permitiram aos artistas – para quem a rigidez metodológica, o positivismo ou o materialismo poderiam ter sido um obstáculo – uma entrada no âmbito científico através de uma forma com a qual já estavam familiarizados.

Todos os artistas construíram um esteticismo espiritual profundamente ligado à teosofia e à antroposofia em particular, e ao final do século XIX e início do XX ao ocultismo em geral. Por meio do ocultismo, esses artistas encontraram descobertas científicas enriquecidas com significado oculto, que se ajustavam bem à sua visão de mundo e que, sentia-se, as libertavam para transcender as fronteiras de outrora. A quarta dimensão oculta, a visão dos raios x, a vibração do éter e a vibração do pensamento estavam todas mescladas. Ideias sobre o prometeísmo, a intuição artística e a clarividência, a geometria "sagrada" e as qualidades ocultistas da cor se misturavam com as ideias científicas.

Uma desconfiança amplamente difundida da visão, por exemplo, levou não só a um fascínio pela clarividência, mas também a um interesse na óptica, bem como nos raios X e outros fenômenos da radiação. O interesse de muitos artistas de tantos movimentos vanguardistas na ciência seria, naturalmente, alimentado apenas pelo fato de que os líderes ocultistas, como Steiner, continuamente proclamavam seu compromisso com a ciência, assim como pela popularidade em geral e a alta visibilidade da ciência dentro da cultura moderna. O ocultismo proclamava uma "nova era espiritual", e até onde a ciência parecia preocupada, o mundo de amanhã já se fazia sentir hoje em uma enxurrada de mudanças de paradigma. De acordo com as revoluções da ciência e do ocultismo, juntos, a intelligentsia russa do final do século XIX e início do XX, tal como pudemos ver através dos artistas de vanguarda, se propôs a revolucionar a vida e o universo: cientificamente, espiritualmente e esteticamente.

### 1.7. O TERTIUM ORGANUM

Assim, o *Magnum Opus* de Ouspensky – e a obra que iremos tratar neste trabalho – é o *Tertium Organum: uma chave para os enigmas do mundo*. Este livro recebeu as últimas alterações e foi publicado em inglês em 1920<sup>22</sup>. O nome do livro, como coloca Bragdon, “manifesta de um só golpe aquela assombrosa audácia que caracteriza inteiramente seu pensamento [de Ouspensky] – uma audácia que estamos

---

<sup>22</sup> No Prefácio da obra, Ouspensky diz a respeito da validade da tradução: “quero agradecer aos senhores Nicholas Bessaraboff e Claude Bragdon meu profundo apreço por seu trabalho de tradução do meu livro para o inglês. Essa tradução feita sem meu conhecimento e participação, num momento em que estava isolado do mundo civilizado pela guerra e a revolução, transmite meu pensamento de modo tão exato que, depois de uma revisão muito atenta do livro, só pude encontrar uma única palavra para corrigir. Esse resultado só pôde ser alcançado porque Bessaraboff e Bragdon não traduziram simplesmente palavras, mas captaram diretamente os pensamentos por trás delas”.

acostumados a associar à inteligência russa em todos os seus aspectos” (BRAGDON in: TO 19). É provável que o primeiro pensamento que nos vem à mente é o primeiro *Organum* de Aristóteles e o *Novum Organum* de Bacon, propondo com isso que este terceiro seja um novo e supostamente mais eficaz método para adquirir o conhecimento, ainda que “o terceiro tenha existido antes do primeiro” (TO 205).

O *Tertium Organum* tem uma ampla base filosófica. Ouspensky começa sua filosofia a partir de sua formação científica elementarmente matemática: faz muito uso de *A Nova Era do Pensamento* de C. H. Hinton, que aliás o admira ainda que o rejeite, pois estuda matematicamente a quarta dimensão do espaço e tenta usar um método racional no que Ouspensky considera ser somente do domínio do “terceiro cânone do pensamento”. Para Ouspensky, os esforços de Hinton servem para apontar a futilidade da abordagem positivista. A teoria da evolução e a teoria da relatividade que tiveram tal influência no início de 1900 forneceram-lhe tanto o assunto quanto uma estrutura para colocá-lo. Burch menciona N. A. Oumoff e H. Minkovsky como fortes influências no campo da relatividade e como “da maior importância para o tratamento da quarta dimensão” (BURCH 1951, p. 253). Ouspensky também faz uso extensivo de Platão e Plotino, e “toda sua formulação do argumento do *Tertium Organum* é baseada solidamente em Kant” (HOPKINS, 1973, p. 42). A influência dos escritores teosóficos de seus dias, especificamente Mabel Collins, Leadbeater e Blavatsky também é evidente. No entanto, como fontes, esses escritores são usados como explicações alternativas ou como segunda tentativa de transmitir o que está finalmente fora do domínio do pensamento conceitual, não como participantes da corrente principal da epistemologia sistemática.

Especial importância é dada tanto às *Variedades de Experiência Religiosa* de William James quanto à *Consciência Cósmica* de R. M. Bucke. O primeiro é específico e extensivamente usado no Capítulo XXII, e a definição de James da experiência mística é examinada em profundidade. Este último constitui o assunto do Capítulo XXIII e o veículo da teoria da evolução individual de Ouspensky, em oposição à teoria da evolução geral de Bucke.

Assim, podemos ver o *Tertium Organum* como o resultado da conjugação dos seguintes elementos:

a) se aceitamos que Kant indicou nossa dependência da sensibilidade e das regras do entendimento;

b) se consideramos a existência de certas experiências (pelas quais algumas pessoas passam) que não são explicadas satisfatoriamente enquanto tentamos compreendê-las somente através dos pressupostos de Kant, como o caso das experiências místicas que demonstram indícios de percepções além dos limites da nossa sensibilidade comum;

c) se o positivismo o único que tem feito é educar o homem a ignorar estes fenômenos que extrapolam a normalidade e, portanto, bloqueando assim a possibilidade de alcançar aquilo que o próprio positivismo busca – o conhecimento correto do mundo;

d) se a matemática, como um conhecimento apodítico, alcançou nos mostrar que há mais dimensões do que somente as três sob as quais nossa sensibilidade está limitada:

e) pode ser que se de alguma forma conseguirmos acesso a esse plano – tendo a certeza de que com essa experiência não perdemos nossa capacidade de juízo, continuando em posse da razão – então talvez sejamos capazes de perceber o mundo tal como é, ou no mínimo mais próximo de como ele é.

A partir disso, podemos resumir o acima citado da seguinte forma: que o que Ouspensky basicamente quer é de alguma forma encontrar o fundamento em que poderiam ser compreendidas as experiências místicas às quais tanto ele como outras pessoas tiveram acesso direto e relataram no decorrer da história.

Burch explica isso da seguinte forma: “Ouspensky demonstrou a possibilidade do misticismo de uma maneira similar com que Kant demonstrou a possibilidade da ciência e, portanto, Ouspensky está relacionado a Kant tal como Kant está relacionado com Hume” (BURCH 1951, p. 266). Ou seja, considerando que Kant buscava resolver o problema proposto por Hume de que é impossível o conhecimento, e que para fazê-lo levantou limites que barrassem este tipo de especulação infundada (separando o que era lícito e o que não era lícito à razão); Ouspensky buscou resolver o problema deixado por Kant, isto é, de que é impossível a experiência mística como um conhecimento de algo real, pois isso transcende os limites da razão. O ponto aqui é que quando Kant levantou os muros do que é lícito e ilícito à razão especulativa, o fazia perfeita e exclusivamente à razão. Isso significa que realmente é ilícito à razão especular fora de seus limites, no entanto não haveria porque estes limites deveriam continuar intransponíveis se houvessem outras faculdades (que não a razão) que ultrapassassem estes limites.



O método que Ouspensky se utiliza para indicar essa possibilidade é a matemática, para este: “a matemática já se apoderou de grandes áreas da lógica e da psicologia – abrangerá a ética, a religião e a filosofia?” (BRAGDON, in: TO 19). I.e., a matemática possui certas relações lógicas internas, cálculos, fórmulas, e através disso alcançou o conhecimento de uma dimensão superior. Se nós analogamente nos utilizarmos desse mesmo raciocínio, se analogamente aplicarmos essas fórmulas ou cálculos em nossa própria subjetividade, talvez sejamos capazes de visualizar a possibilidade do conhecimento de um mundo supradimensional. Ou seja, Ouspensky, aproveitando a revolução da matemática, mais especificamente na geometria, buscando aplicar em sua filosofia esses raciocínios matemáticos de maneira análoga, talvez com isso alcançasse através disso o mesmo resultado revolucionário:

No *Tertium Organum*, a matemática entra e impregna o campo da filosofia; mas tão habilmente, tão silenciosamente, por assim, dizer, que dificilmente sabemos que está ali. Encontra-se mais no método de Ouspensky que no assunto, porque geralmente as ideias matemáticas necessárias para a compreensão de sua tese são as que qualquer estudante inteligente de curso secundário pode compreender. O autor faz a si mesmo e ao leitor certas perguntas ... e trata deles de acordo com o método matemático: isso é tudo (BRAGDON, in: TO 19).

Essa utilização deste “método matemático”, como chama Bragdon, no entanto, não se refere a uma utilização de fórmulas matemáticas com as quais não estamos acostumados na filosofia, mas sim somente sua analogia, com o objetivo de chegar em resultados análogos – i.e., da mesma forma que a geometria superou a terceira dimensão de Euclides, assim também a física foi relativizada com Einstein, e a filosofia poderia também ser generalizada com este mesmo método.

Por isso, de todos os resultados de Ouspensky, o principal é a “generalização” ou de outra forma a “relativização da filosofia”. De fato, é a pretensão de uma nova filosofia, ainda que mais familiar aos matemáticos e aos físicos teóricos. Se essa relativização for bem sucedida, será possível posteriormente olhar de volta para toda a história da filosofia e interpretá-la de forma multidimensional: tal como na matemática podemos pensar toda uma nova geometria a partir do momento que um triângulo relativizado pode ter a soma de seus ângulos maior que  $180^\circ$ ; ou tal como um ponto qualquer do espaço possa permitir num espaço relativizado o contato simultâneo de mais do que oito quadrados: assim também na filosofia aquilo que

acreditávamos ser uma lei universal pode ser algo irrelevante para o mundo, e aquilo que pensávamos antes ser irrelevante pode se tornar o mais fundamental.

Com relação ao estilo de escrita, Ouspensky desconsidera a necessidade de o pensamento necessitar, em alguns casos, desenvolver uma linguagem que fuja da sintaxe e semântica da tradição para dar vazão à experiências que a linguagem da tradição é incompetente para tal. Como falar, por exemplo, da 4D com os termos que a ciência que se ocupou da 3D usou para falar delas? Na sua compreensão,

“[...] a linguagem é um veículo insuficiente e inadequado mesmo para expressar a nossa compreensão comum das coisas. [...] Sempre considere necessário escrever na linguagem que as pessoas falam correntemente, [...] pois] não há mérito em um autor inventar novas palavras, ou usar velhas palavras com significados novos que não tem nada em comum com os já aceitos – criar, em outros termos, uma terminologia especial”, no entanto, sempre “[...] em nome da exatidão e lucidez” (TO 15).

Ouspensky recorre sempre à “auto-observação” (PEP 25), ou seja, à forma comum das pessoas compreenderem as coisas, pois “[...] é geralmente dessa forma que a questão da dimensionalidade superior surge à consciência humana normal” (BRAGDON, in: TO). Semelhante a Schopenhauer, ao falar de Kant, Ouspensky se desapropriou da truncada linguagem do filósofo alemão para se utilizar da linguagem do senso comum. Através de um longo processo do que já descrevemos acima – as experiências psicológicas, os contatos com doutrinas e personagens místicos – o filósofo compreendeu que não podemos nos afastar da linguagem mais simples possível e:

[...] se descarregou de todo o jargão de todas as escolas; usa a linguagem do senso comum, do dia a dia; seus exemplos e figuras de linguagem são usuais, extraídos da vida diária. Ele diz simplesmente ao leitor: “vamos raciocinar juntos”, e o afasta da floresta assombrada dos sistemas filosóficos e teorias metafísicas, levando-o para a luz do dia, para contemplar e buscar compreender os mistérios primordiais que intrigam a mente de uma criança ou a de um selvagem, tanto quanto a do sofisticado e super-arguto estudioso dos enigmas do mundo. Não que Ouspensky se ocupe do óbvio – longe disso: aqueles que sabem mais, pensam mais, sentem mais, extrairão mais do seu livro; mas uma grande sanidade mental impregna suas páginas. (Bragdon, in: TO 20).

Resta agora, no próximo capítulo, buscar tecer a principal teia argumentativa do *Tertium Organum* com vistas a compreender de que maneira Ouspensky pretende afirmar de que sim existe uma quarta dimensão; de como ela deve ser ou parecer-se; e de como devemos pensa-la.

## 2. CAPÍTULO 2 – UMA RECONSTRUÇÃO DO TERTIUM ORGANUM

Inspirado em Blavatsky, Ouspensky começa o *Tertium Organum*: “o mais difícil é saber o que sabemos e o que não sabemos. Portanto, desejando conhecer alguma coisa, devemos antes de tudo determinar o que aceitamos como dado, e o que exige definição e prova; isto é, determinar o que já sabemos e o que desejamos saber” (TO 7)<sup>23</sup>.

Como para o filósofo, parece impossível não assumir nada como um ponto de partida, uma premissa ou premissas devem ser adotadas para prosseguir. As premissas das ciências experimentais e positivas que formam nossa base geral de conhecimento científico – matéria e energia – são definidas uma pela outra e resultam apenas na identidade do desconhecido: “A matéria é aquela em que se processam as mudanças chamadas de movimento; e movimentos são aquelas mudanças que acontecem na matéria” (TO 8). Uma tautologia não poderia fornecer bases válidas para a dedução de proposições de valor cognitivo.

O ponto de partida deve ser encontrado o seguinte ponto de vista<sup>24</sup>:

“Sabemos que, com o primeiro despertar do conhecimento, o homem é confrontado com dois fatos óbvios: a existência do mundo em que ele vive e a existência da vida psíquica em si mesmo. Nenhum deles o homem pode provar ou refutar, mas são fatos: eles constituem a realidade para ele” (TO 8).

Todo o conhecimento procede a partir dessas duas origens: o mundo interior subjetivo e direto, no sentido de que experimentamos diretamente nossos próprios pensamentos; e o mundo exterior objetivo indireto, no sentido de que projetamos para fora de nós este mundo, percebido indiretamente através dos sentidos – o mundo das coisas e das mudanças nos estados das coisas. “Os fenômenos existem para nós no tempo as coisas no espaço” (TO 9). Estas não são propriedades relativas às coisas, mas do que Ouspensky chama das propriedades de nossa receptividade sensual (TO 11).

Quanto a este posicionamento, Burch explica que surgiram na história três posicionamentos básicos: 1) a total negação destas causas, e temos como seu

<sup>23</sup> Aprende a discernir o real do falso (BLAVATSKY, A Voz do Silêncio §111).

<sup>24</sup> Hopkins chama este ponto de partida de “fenomenológico” (HOPKINS, 1973, p. 48), no entanto não se aprofunda muito no porquê.

representante o idealismo de Berkeley; 2) ou a total aceitação destas causas, que de fato nossas sensações são causadas pelo mundo, que é o posicionamento do empirismo de Hume e do Positivismo; 3) e o terceiro posicionamento intermediário adotado por Kant: o de que sim existe um mundo de causas fora de nós, mas de forma que nunca poderemos conhecer estas causas, visto que tudo o que percebemos são o produto de um ser cognoscente, ou seja, o que intuimos das coisas é posto nelas por nós mesmos (BURCH, 1951, p. 263).

Este posicionamento de Kant, frente o nosso conhecimento do mundo, se fundamenta em que a nossa sensibilidade, que é o meio através do qual intuimos o mundo, está condicionada pelas intuições puras de tempo e espaço, ou seja, que tempo e espaço não são propriedades das coisas em si mesmas, e sim propriedades da nossa própria sensibilidade. Tempo e espaço são apenas formas puras da nossa receptividade do mundo, e quando pretendemos conhecer o mundo tal como ele é em si mesmo, nos vemos diante deste dilema dos condicionamentos que projetamos nas próprias coisas. No entanto, sem essas formas puras, não poderíamos intuir absolutamente nada, pois uma coisa que não tem extensão definida no espaço; não ocupa uma certa parte do espaço; e não dura um certo período de tempo; não pode existir absolutamente para nós – tempo e espaço são como gráficos através dos quais representamos o mundo. Dessa forma, ao projetar as sensações para fora de nós, as colocamos no espaço e concebemos a realidade contínua como séries de momentos que se seguem na linha do tempo. Do caos de impressões que nos chega, nossa consciência as separa em grupos distintos, e construímos no espaço e no tempo as representações das coisas de acordo com esses grupos de impressões. Isso indica a nossa atual impossibilidade de conhecermos as verdadeiras relações entre as coisas em si mesmas, senão somente as relações que nós impomos nelas a partir das nossas lentes de tempo e espaço. Quanto à realidade do nosso conhecimento das coisas em si mesmas, “nosso conhecimento experimental não é uma percepção confusa de um mundo real, é uma percepção muito viva de um mundo completamente irreal” (TO 30). Para piorar, só conhecemos a nossa própria visão do mundo, a partir de olhos humanos, não sabemos se “o nosso mundo apresentaria um aspecto inteiramente diferente para um organismo construído de maneira diferente” (TO 29).

Ouspensky não tem reservas quanto à validade da posição de Kant: “É possível não conhecer Kant, mas é impossível contradizê-lo” (TO 14). Ele pergunta como é possível que a filosofia tenha falhado em agir à luz da revolução copernicana, mas

como retornou ao objeto empírico a fim de adquirir conhecimento do mundo tal *como ele é*: um feito que se provou ser impossível. Para o filósofo, é “especialmente óbvio nas ciências modernas que o enorme número de fatos destrutivos da harmonia dos sistemas existentes” (TO 16) chegou a superar os fatos que sistematizamos e aceitamos: “A sistematização *daquilo que não sabemos* pode nos render mais para a verdadeira compreensão do mundo e do sujeito do que a sistematização daquilo que, na opinião da “ciência exata”, sabemos” (TO 17).

Analisemos o caso do método científico objetivo. Com vistas em um conhecimento objetivo, a ciência considera a experiência interior como algo dado, que não pode ser mudado (talvez no máximo diminuído por enfermidades ou loucura). A ciência estuda o mundo como um fenômeno objetivo, e ao empenhar em estudar a psique e suas propriedades, o fez como outro fenômeno objetivo. Ao fim e ao cabo, se tornou, por isso, impossível “fazer ciência” da psicologia humana, pois sempre fica considerada como algo “duvidoso”, que necessita verificação e confirmação pelo método objetivo. Assim também a filosofia foi lançada de escanteio, como algo “subjetivo”, sem grande importância, ou seja, todo conhecimento que não possa receber o título de “objetivo” ou “científico”, ficou lançado à mera especulação, à teoria, o desvario e a inutilidade, pela incapacidade de apontar como “real” ou “verdadeiro”. A ciência se apoderou do “conhecimento objetivo”, e os limites do conhecimento interno, i.e., os limites da psique, foram considerados rigorosamente definidos, estabelecidos e imutáveis<sup>25</sup>. Só foi admitida a possibilidade de ampliação do conhecimento objetivo, baseado na experiência interna idêntica a todos. Em outras palavras, pensamos que o conhecimento objetivo pode ser ampliado através do método de investigação científica, mas o conhecimento subjetivo (i.e., interior) através da experiência direta considera-se estagnada. Pedimos autorização ao nosso leitor para explicar melhor este problema nas palavras do próprio autor:

“Isso não é conhecido por enquanto”, diz o cientista. (...) Mas há um número imenso de problemas cuja solução a ciência *nem sequer tentou*; problemas diante dos quais o cientista contemporâneo, armado com toda a sua ciência, está tão desamparado quanto um selvagem ou uma criancinha. São os problemas da vida e da morte, do espaço e do tempo, o mistério da consciência, etc., etc. (...) Nosso “método científico” não é igual a esses problemas. Com a ajuda dele

---

<sup>25</sup> Até mesmo a filosofia foi caindo nesta ordem de pensamento. Quem hoje não pensa que “os limites da psique são definidos, estabelecidos e imutáveis”, i.e., que não podemos nos libertar da 3ªD, que a experiência mística é impossível, e que se for possível é irrelevante para o conhecimento?

podemos descobrir a composição química de estrelas muito distantes; podemos fotografar o esqueleto dentro do corpo humano, invisível ao olho humano; podemos inventar uma mina flutuante que pode ser controlada à distância por meio de ondas elétricas, e desse modo destruir num instante centenas de vidas; mas com a ajuda desse método não podemos dizer o que pensa ao homem que se encontra ao nosso lado. Não importa quanto possamos pesar, ouvir ou fotografar um homem: *nunca* poderemos conhecer seus pensamentos, *a menos que ele mesmo os comunique a nós. Mas este é sem dúvida um método completamente diferente* (TO 186).

Com isso, Ouspensky quer dizer que há problemas incomensuráveis entre si, e por mais que nos esforçamos infinitamente tentando compreender algo, se nos utilizarmos do método equivocado, nosso esforço não nos avançará em nenhum passo.

A pergunta levantada por Ouspensky é: como podemos passar do mundo dos fenômenos para o mundo numênico, o mundo das causas dos místicos? (TO ?) Parece ser um problema para ele a solução para a qual Kant falha em fornecer na totalidade de seu sistema, embora seus trabalhos posteriores sugiram uma solução. O que Kant estabeleceu é que as coisas em si mesmas são incognoscíveis sob as condições existentes de receptividade. Tal como Hopkins descreveu de uma forma bastante clara:

“Para Ouspensky, as formas da sensibilidade, espaço e tempo, são uma função das condições de receptividade; isto é, os sentidos e o processo de pensamento linear da integração causal procedente desses sentidos. Nesse caso, segue-se que as formas de sensibilidade podem ser alteradas ou destruídas por mudanças nas condições de receptividade” (HOPKINS, 1973, p. 50).

Diante disso, Ouspensky coloca a seguinte questão: “será que não há um erro aí? A ampliação do conhecimento objetivo, baseado numa experiência limitada, é realmente possível, e as possibilidades de experiência são realmente limitadas?” (TO 185). Existem teorias e autores que detêm a possibilidade de mudar essas condições de receptividade, como é o exemplo de todo o misticismo. No entanto, no caso de Hinton, e.g., Ouspensky considera sua tentativa de expandir o sentido espacial como uma tentativa apesar de interessante, equivocada. Hinton concebeu um método de analogia matemática e geométrica para aumentar o sentido do espaço, acostumando-o a trabalhar não apenas nos dados da sensação, mas também através da imaginação de possibilidades geométricas de interpretação espacial indisponíveis ao olho através

do "aumento da faculdade de perceber analogias" (TO 19). Esta não é a pista para uma receptividade alterada, mas sim só uma mera lição de abstração. Por isso, Ouspensky vê os matemáticos de sua época mais próximos da filosofia kantiana do que os sucessores filosóficos de Kant.

Se o método de Hinton estava equivocado, então que tipo é esse novo conhecimento que buscamos? “O novo conhecimento é um *conhecimento direto*, obtido por um sentido interno. [...] O novo conhecimento é a ampliação de uma experiência direta” (TO 184). Ou seja, o conhecimento que buscamos deve ser através das nossas próprias formas de receptividade. Dito de outra forma, como nenhuma informação que provém da nossa receptividade sensual tridimensional nos dá o conhecimento e a compreensão da totalidade dos fenômenos, englobando os fenômenos místicos, talvez a resposta para a ampliação deste conhecimento esteja na ampliação de nossa receptividade, para que possamos absorver mais informações, ou informações não limitadas à tridimensionalidade do mundo.

Para alcançar este objetivo, a epistemologia de Ouspensky está baseada em um argumento triplo: 1) O primeiro argumento é matemático e examina as dimensões matemáticas como levando à quarta dimensão. 2) O segundo argumento é uma tentativa de aplicar essas dimensões em termos de dimensionalidade espacial a graus análogos de consciência. Em seguida, relaciona esses graus de consciência a graus de síntese de variedades empíricas, a fim de mostrar como possível uma supra-consciência ou consciência cósmica, e um mundo tetradimensional fornecendo a maior variedade de fenômenos para a síntese, através de uma função que ele chama de intuição, ou amor. 3) O terceiro argumento é através da evidência empírica de estados alterados de consciência no grosso das experiências geralmente categorizadas como místicas. Este último argumento é o ponto crucial de intersecção para os dois primeiros argumentos.

Passemos no restante deste segundo capítulo na tentativa de compreender estes três argumentos.

## **2.1. PRIMEIRO ARGUMENTO: MATEMÁTICO**

O que é o espaço? Para Ouspensky, tomado como objeto, como algo percebido, o espaço é para nós a forma do universo e possui uma extensão infinita, mas somente em três direções independentes – comprimento, largura e profundidade;



estas direções são as três dimensões do espaço 3D (TO ?). Não sabemos porque são somente três e não dez ou quinze, mas por alguma propriedade misteriosa da nossa consciência, não podemos sequer imaginar mais de três. No entanto, falamos do universo como infinito (i.e., infinito em *todas* as direções), o que significa que deveria existir infinitas dimensões também para a nossa consciência.

Se isso é o espaço, o que é a dimensionalidade do espaço? Ouspensky define a dimensionalidade do espaço “pelo número de linhas que é possível traçar nele, que estejam reciprocamente em ângulos retos” (TO 23).

Essa definição matemática resulta em: o espaço unidimensional é a linha; o espaço bidimensional é a superfície; o espaço tridimensional é o sólido. A ideia do espaço tetradimensional surgiu da suposição de que uma misteriosa quarta perpendicular é possível, e de que ali existem algum tipo de coisas, além dos fenômenos que conhecemos, i.e., que "existem" ainda que fora do espaço tridimensional, que é o único do qual temos experiência; ou ainda, um reino numênico além do reino fenomênico da nossa sensibilidade (TO ?).

Este primeiro raciocínio leva Ouspensky a propor a seguinte diferenciação, da tentativa de mostrar alguma forma de “existência” ou “fatos”, ainda que não sensíveis, tridimensionais: podemos considerar duas formas de existência distintas, de acordo com certos tipos de ações e funções específicas: 1) a existência física; 2) e a existência metafísica. Por exemplo, uma casa existe, e a ideia do bem e do mal também existe, mas não da mesma maneira. Para demonstrar um fato metafísico, basta provar sua possibilidade; mas não para demonstrar um fato físico, pois provar que um homem pode possuir uma casa não quer dizer que ele a tenha; ou ainda, para destruir uma casa basta certo esforço para demoli-la, mas quando queremos destruir uma ideia, quanto mais busquemos contestá-la, mais ela se expandirá – para destruir uma ideia não há nada mais poderoso que o silêncio, no entanto, o silêncio ou o esquecimento não causarão dano a uma pedra. Uma coisa é a existência do livro, e outra a do seu conteúdo; uma é a existência das notas, e outra a existência da música; uma é a existência da moeda, e outra a do seu valor; uma é a existência da vida, e outra a de nossos sonhos (TO ?).

Considerados estes dois “fatos” desta maneira proposta, deveríamos reconhecer nas coisas este “elemento visível” separado de seu “elemento interno”, e considerando uma como parte contínua da outra. Pode ser que a isso é que se refira esta dimensão invisível, e as outras três dimensões sejam uma secção ou recorte de

um espaço superior – invisível, porém existente. Esta diferenciação proposta por Ouspensky é sustentada por ele como mais meritória de atenção quanto aqueles conceitos de “matéria” ou “força” que nossa orientação científica nos levou a aceitar como ponto de partida, mas que quando considerada com cuidado, a equação de incógnitas não pode ser mais tão concreta.

Continuando com a abordagem ao estudo do espaço através da definição de dimensionalidade: ao considerar esse ponto, a linha, a superfície e o sólido em suas relações um com o outro, as dimensões do espaço podem ser relacionadas umas com as outras. Da geometria, uma linha *traça o movimento* de um ponto; a superfície, de uma linha; e o sólido de uma superfície: “Não é possível considerar o 'corpo tetradimensional', como o traço do movimento de um corpo tridimensional?” (TO 29). Cada um dos itens acima se move em uma direção não contida nele. Portanto, “a direção do movimento na quarta dimensão está fora de todas as direções possíveis em uma figura tridimensional” (TO 29).

Desta comparação, segue-se também que, como uma linha é um número infinito de pontos, um corpo tetradimensional é um número infinito de corpos tridimensionais e o espaço tetradimensional é um número infinito de espaços tridimensionais. Além disso, como uma linha é limitada por pontos, um corpo tetradimensional também deve ser limitado por corpos tridimensionais; e, como uma linha liga certos pontos em um todo, então:

“É possível que o espaço tetradimensional seja a distância entre um grupo de sólidos [corpos tridimensionais], separando esses sólidos, mas ao mesmo tempo ligando-os em alguma unidade para nós totalmente inconcebível, mesmo que pareçam estar separados um do outro” (TO 30).

Como o ponto é uma seção de uma linha, o corpo tridimensional será uma seção do corpo tetradimensional.

Podemos compreender o que Ouspensky quer dizer com estes raciocínios geométricos se nos utilizamos um pouco da ilustração de Edwin A. Abbott em seu livro *Planolândia* (ABBOTT, 2002) no qual considera a possibilidade de seres que possivelmente vivessem em uma, duas, três ou quatro dimensões.

Deixando de lado a maior parte social da história e atendo-nos somente ao que nos interessa, o livro *Planolândia* conta a história de um mundo bidimensional ocupado por figuras geométricas. O narrador é um quadrado chamado ‘Quadrado A’

(*A Square*) que leva o leitor através de algumas das implicações da vida em duas dimensões. A primeira metade da história narra sobre as dificuldades em existir em um universo bidimensional. Em certo momento, o Quadrado sonha com um mundo unidimensional (a linha), com a sua dinâmica própria. Depois Square é visitado por uma esfera tridimensional chamada 'Esfera A' (*A Sphere*). Assim como os seres da linha eram incapazes de reconhecer o Quadrado em sua totalidade, assim também este não foi capaz de compreender a Esfera totalmente, sendo que sua única compreensão era que para ele ela não se enquadrava na sua lógica (a lógica do seu mundo bidimensional). A única forma do Quadrado compreender a Esfera foi quando esta o leva para seu mundo tridimensional (Espaçolândia) para ver por si mesmo. Este é um trabalho que a cada mil anos a Esfera sempre se dispõe a fazer para instruir os seres da Planolândia. Depois de conhecer a Pontolândia, a Linhalândia e a Espaçolândia, reconhecendo que em cada uma delas percebe claramente a ignorância da existência do espaço superior, ele retorna à Planolândia e tenta convencer seu próprio irmão 'B Square' (Quadrado B) e não consegue.

Desta história de supostas consciências de distintos domínios dimensionais hipotéticos, podemos descrever as seguintes formas de experiência de cada uma delas, tal como Ouspensky as coloca no *Tertium Organum* (TO ?):

1D) O ser que viva em uma única dimensão viverá na "linhalândia"; ele não perceberá a linha, mas somente os pontos afrente e atrás; de todo o nosso mundo complexo, ele só perceberá um ponto; o aparecer/desaparecer dos pontos são seus fenômenos, e serão constantes ou variáveis, curtos ou longos, periódicos ou não; no entanto ele será absolutamente incapaz de compreender ou explicar a constância, a duração ou a periodicidade e os considerará simplesmente propriedades desses eventos; tudo isso ele relacionará com o tempo (o que foi não existe e o que vai aparecer não existe), pois não estará na posição de imaginar que o que para ele é um fenômeno, continua existindo em algum lugar. Um grão de poeira, por exemplo, pode flutuar em todas as direções do nosso mundo, mas se veria a si mesmo em uma única linha, e fora dela haveria somente um grande "nada".

2D) O ser que viva em duas dimensões viverá na "Planolândia"; ele não perceberá o plano, mas somente as linhas que limitam os seres daí; se algo 3D penetra seu mundo plano, ele só perceberá uma linha; um centro de um círculo será inacessível ao ser plano (e até a ideia de centro); não verá nenhum ângulo, considerando ele um evento do tempo, um movimento, parte de sua percepção

subjetiva, e não da coisa em si mesma; também, assim como a linha será material, o ângulo se movimentará por si próprio e, portanto, provavelmente um ser 2D o considerará vivo, pois é para ele totalmente inexplicável, como por exemplo a visão de um quadrado girando em seu próprio eixo. Imaginemos um círculo com várias cores na sua circunferência, e que o ser plano vê este círculo girando: para ele, quando uma cor desaparece, deixa de existir, ele é incapaz de pensar que ela continua existindo simultaneamente junto com todas as outras cores, pois é incapaz de conceber o círculo como um todo; se este ser estudasse bastante o aparecer e desaparecer das cores, em algum momento poderia dizer que “estudou” os fenômenos e que agora pode “antecipar as cores” e que a partir de agora ele “o conhece”.

3D) Nós conhecemos muito bem como é o mundo para um ser que viva em três dimensões, mas como seria o “contato” de um ser 2D com outro 3D? Se imaginamos que um ser 3D (e.g. nós próprios) entrasse em contato com um ser plano, nós apareceríamos a ele somente como linhas; com certeza como algo “vivo”, i.e., que não existe como qualquer coisa mecânica do seu mundo conhecido – incompreensível, livre, cheio de movimentos anormais; não saberia de onde vem, nem para onde vai, nem porque se comportam de forma estranha (mesmo que encontrassem certas “causas”, ou melhor, repetições em seu próprio plano). Se fosse estabelecido uma comunicação, ele pensaria que somos seres superiores, oniscientes, onipotentes, de uma categoria inteiramente incompreensível, e tudo o que disséssemos para ele seria em sua linguagem incomunicável. Nós poderíamos ver seu mundo como é de fato, e não da forma limitada como aparece a ele; veríamos o passado e o futuro, pois poderíamos prever e até criar acontecimentos em seu plano; conheceríamos a “matéria” de seu mundo (i.e., a linha), conheceríamos o que aparece a ele como “movimento” (i.e., a curva, o ângulo); veríamos muito além do que ele vê, assim como de uma forma inteiramente diferente; seria sempre muito difícil explicar qualquer coisa, pois faltariam palavras que correspondessem a ele os fenômenos que possui em seu mundo plano, e mesmo que encontrássemos estas palavras, elas permaneceriam vazias para ele, porque enfim ele não teria tido a experiência de nossa 3ªD; para o ser plano, objetos para eles idênticos teriam funções diferentes no nosso mundo e, portanto, lhe pareceriam para ele simplesmente sobrenaturais, superstição ou no mínimo sem sentido algum, como e.g. a diferença entre uma moeda e uma vela, duas circunferências idênticas. No entanto, ainda o mais difícil de tudo seria tentar

explicar sua noção equivocada de tempo, pois nunca seria capaz de entender que o que aconteceu e o que acontecerá existem simultaneamente.

Todo este raciocínio nos leva a perceber que ao não ter nenhum conhecimento dos acontecimentos fora do nosso próprio plano de existência, sempre pensamos que tudo que aparece para nós tem causa neste mesmo plano fenomênico, de tal forma que tenham uma interdependência causal recíproca – ou seja, nada de fora interfere a rede de causa-efeito de nosso plano. E até agora, todo o conhecimento humano nos mostrou que nunca poderíamos ter as condições para ter certeza se o que aconteceu continua existindo em algum outro lugar para nós invisível.

O exemplo de Ouspensky aqui, visto que se repete no próximo argumento dos graus de consciência, é particularmente digno de nota. Quando alguém coloca a ponta dos dedos em uma mesa, cinco círculos separados aparecem na superfície. Do ponto de vista da superfície, a mão é inconcebível: “Nossa relação com o mundo tetradimensional será análoga à relação dessa consciência que vê cinco círculos sobre a mesa para *um homem*. Vemos apenas “pontas de dedos” – para nós a quarta dimensão é inconcebível” (TO 31).

Mas, e o que aconteceria se um ser plano quisesse saber se realmente existe uma 3ªD? Seria um problema filosófico difícil, pois a compreensão das coisas mais fundamentais e simples para nós seria *infinitamente* longa e difícil para o ser 2D; ele teria que reconstruir completamente seus conceitos de espaço e tempo – a menos que desse esse primeiro passo, nada aconteceria; e a tarefa principal se compõe em traduzir seu tempo em espaço. Teria que reavaliar todos os valores; revisar todos os conceitos; dividir conceitos unitários; unir outros que estão divididos; e, o que é mais importante, criar um número *infinito* de conceitos novos:

Misteriosa terceira dimensão, parcialmente no passado e parcialmente no futuro. Em primeiro lugar, para compreender o mundo de três dimensões, ele deve deixar de ser bidimensional; deve se tornar ele mesmo tridimensional, ou em outras palavras, deve sentir um interesse na vida do espaço tridimensional. Depois de sentir o interesse por essa vida, irá por esse motivo transcendendo o seu plano; e nunca, depois disso, terá condições de voltar a ele. Ao entrar cada vez mais no círculo de ideias e conceitos que antes eram totalmente incompreensíveis a ele, já terá se tornado não bidimensional, mas tridimensional. Mas o ser plano, durante esse processo, terá sido essencialmente tridimensional, quer dizer, terá tido a terceira dimensão, sem ter tido a consciência disso. Para se tornar tridimensional, ele deve ser tridimensional. Então, como fim último,

pode se dirigir para a auto-liberação da ilusão da bidimensionalidade, sua e do mundo, e para a apreensão do mundo tridimensional (TO 69).

Esta citação de Ouspensky nos traz a imperiosa sensação que o autor tem de que não há outro caminho senão o da experiência direta, se alguma consciência quer ter a certeza de alguma dimensão superior a da sua própria consciência. De acordo ao hipotético 'Quadrado A' que foi incapaz de compreender a existência da terceira dimensão até que viu com seus próprios olhos planos – assim também nós nos encontramos na mesma situação com a quarta dimensão. No entanto, esta possibilidade só poderá ser aprofundada no segundo e mais especificamente no terceiro argumento do *Tertium Organum*.

No entanto, desta análise da Planolândia, já podemos extrair uma conclusão, junto a Ouspensky: a ideia de movimento no espaço está “indissolivelmente ligada à ideia de tempo” (TO 32), uma vez que para ver o movimento, é preciso ver o que e onde uma coisa estava, está e estará. O tempo, *como o entendemos*, é o movimento dos fenômenos passando nossa estreita fresta de observação do mundo, e o passado e o futuro são definidos em termos do que atualmente é, o que acabou e ser, e o que possivelmente deverá estar ocupando a tal fenda. Esta ideia está ligada a noções de “interdependência causal recíproca” (TO 33), ou seja, existe uma interdependência, uma relação muito exata, entre a rede causal de uma determinada dimensão e outra.

Ouspensky enfatiza os aspectos fantasmagóricos de tal visão do tempo em uma anedota sobre um viajante na metade do caminho entre duas cidades: a que ele deixou para trás não existe mais, mas na memória: “[...] as paredes estão destruídas, as torres caídas, os habitantes morreram ou foram embora” (TO 34). Por outro lado, ele está indo para outra cidade, que não existe agora, mas está sendo construída, ocupada e colocada em ordem até a sua chegada. Tal analogia parece ridícula, mas Ouspensky chama atenção para o fato de que:

“Estamos pensando em como as coisas acontecem no tempo exatamente dessa maneira – tudo passa, nada retorna! A primavera passou, ainda não existe. O outono não chegou, não existe ainda. Mas o que existe? O presente. Mas o presente não é um momento visível, é continuamente transitório para o passado. Então, estritamente falando, nem o passado, nem o presente, nem o futuro existe para nós. Nada existe” (TO 34).

É através desta ironia (“nada existe”) que parece que Ouspensky pretende mostrar não um traço cético, nem ignorando a existência do devir, mas enfatizando que isto, de acordo ao seu pensamento, é totalmente ilógico ou até mesmo infantil, pois se esta estreita fenda fosse aberta, por uma consciência superior, essa consciência estaria em tal altura que poderia ver o viajante estúpido em rota, a cidade que havia deixado, ainda intacta, e a cidade para a qual estava viajando, já existindo. O tempo deve ser visto como *espacial* para escapar desse abismo da não-existência:

“Por tempo queremos dizer a distância que separa os eventos na sua ordem de sucessão e os ligando em diferentes conjuntos. Essa distância está em uma direção não contida no espaço tridimensional, portanto será a nova dimensão do espaço” (TO 38).

O tempo é então a quarta dimensão do *nosso* mundo tridimensional; o tempo não é deduzido a partir da observação do movimento e não é apenas “a ideia dessa sucessão que é observada por nós no movimento” (TO 39). Nós falhamos em sintetizar o espaço nos fenômenos além de nossa fenda subjetiva e condicionada, e essa quarta dimensão, o tempo, é o que nos dá a “ilusão do movimento que na realidade não existe” (TO 39). Ou seja, esse “nada existe” é a zombaria da nossa concepção – para ele – ilógica do mundo, por causa da nossa incapacidade de perceber a quarta dimensão como espacial.

Esta estranha forma de ver o tempo toma corpo quando colocado neste contexto da matemática, da dimensionalidade espacial, e da analogia dos graus de consciência. Burch lida muito bem com esse aspecto da afirmação de Ouspensky:

“Se o espaço é a medida de nossa apreensão da realidade, o tempo é a medida de nossa falta de apreensão. Quanto mais alta a consciência, mais rico é seu sentido espacial, e quanto menor a consciência, mais rico é seu senso de tempo; mas a riqueza do sentido do tempo é apenas uma pseudo-riqueza, porque o tempo é a medida não do conhecimento, mas da ignorância” (BURCH 1951, p. 259).

Uma consciência da primeira dimensão, o ponto que traça uma linha em termos matemáticos, percebe a linha que ele traça como uma sucessão de eventos não integrados *no tempo*. Uma consciência da segunda dimensão, uma linha que delimita uma superfície em termos matemáticos, percebe a superfície, mas não consegue integrar um sólido, que vê como superfícies se movendo *no tempo*. Uma consciência da terceira dimensão, como o homem, é bidimensional na percepção real, mas

apreende os sólidos através de conceitos que fornecem essa dimensão, na verdade, não empiricamente dada. O outro lado ou o lado que falta de uma casa, existe para nós por causa da nossa habilidade de entender ou conceber aquele lado, o qual na verdade nós não percebemos. Assim, uma superfície que se move no tempo para um animal é um sólido imóvel para o homem. O que é futuro, visto como *no tempo*, para o animal, como a parede que falta de uma casa, está presente e *no espaço* para o homem.

Ouspensky sustenta que o termo tempo na verdade designa duas ideias: um certo espaço; e o movimento nesse espaço. A partir da analogia matemática e seu esboço de consciência em cada nível dimensional, o filósofo mostra que a ideia de tempo não é de fato deduzida por nós a partir da observação do movimento. A ideia de sucessão não é a ideia do tempo, mas sim o *inverso*: “que a ideia de movimento é deduzida por nós a partir de uma sensação incompleta de tempo, ou do sentido do tempo, isto é, de um sentido ou uma sensação incompleta da quarta dimensão, mas fora de uma sensação *incompleta*” (TO 39).

A sensação de tempo é uma sensação falha do espaço. Para o ser no plano, o ser da segunda dimensão, os sólidos são vistos como superfícies se movendo no tempo. Para o ser tridimensional, os sólidos são objetos imóveis no espaço; mudança ou movimento nesses sólidos é visto como ocorrendo no tempo, a quarta dimensão do espaço tridimensional. A consciência do grau de uma dimensão superior percebe o tempo que a consciência do grau de uma dimensão inferior como espacial. Então o homem com supraconsciência, que sintetiza por meio da intuição uma mais ampla variedade do mundo fenomênico:

“O que nós chamamos tempo ele chamará a quarta dimensão do espaço. O que chamamos de movimento ele chamará de extensão na quarta dimensão. O que chamamos de aceleração ele vai chamar um ângulo. O que chamamos vida ele chama de movimento. E o que chamamos de espaço ele chamará de superfície” (BURCH 1951, p. 260).

Resumindo, tempo e espaço são as formas de nossa sensibilidade, como Kant indicou. As formas de sensibilidade são um resultado direto das formas de receptividade de cada grau de consciência. Isto é, embora o espaço e o tempo sejam formas de sensibilidade, cada tipo de receptividade estabelece diferentes limites na multiplicidade que é assim formada. Examinando graus de receptividade em analogias



divididas matematicamente de seres dimensionais, pode-se concluir que: a) o sentido de tempo varia inversamente com a integração espacial; b) a integração do espaço superior apreende o tempo de um nível inferior *como uma medida espacial*. Portanto, em níveis mais elevados de consciência, as formas de sensibilidade, espaço e tempo, colapsam em uma forma, o espaço. O tempo é espacial. É então redefinido como uma sensação *incompleta* do espaço. Em outras obras, o tempo é produto da síntese incompleta de uma multiplicidade de experiências. Cada grau de consciência sintetiza a multiplicidade por esquematização *no tempo apropriado* às suas formas de receptividade que governam suas formas de sensibilidade.

Para concluir este primeiro argumento, devemos dizer que até agora, Ouspensky propôs uma ideia somente interessante, cuja validade está longe de ser comprovada, pois todo este raciocínio esteve baseado na geometria, a qual de acordo com o filósofo “é um sistema artificial para a resolução de problemas baseados nas informações condicionais, deduzidas, provavelmente, das propriedades de nossa psique” (TO 65). Embora a análise acima possa apontar para possibilidades de outra forma negligenciadas, é inadequado continuar realizando análises sobre o espaço a partir deste método. A questão não pode ser avançada por um exame no campo da ciência e da matemática, porque a estrutura espaço-temporal tridimensional faz parte de suas técnicas e é integral às suas premissas. A conclusão, como colocou Burch, é que uma vez que o espaço e o tempo têm sua fonte no sujeito cognoscente, eles devem ser buscados através de um exame do nosso modo de conhecer, ou seja, nossa consciência (BURCH 1951, 254).

## 2.2. SEGUNDO ARGUMENTO: NÍVEIS DE CONSCIÊNCIA

“Possuímos tal aparato psíquico e o mundo é tridimensional. Como é possível estabelecer o fato de que a tridimensionalidade do mundo depende de tal constituição de nosso aparato psíquico?” (TO 73).

Tendo visto agora que até aqui, apesar de nos utilizarmos da matemática, não fomos capazes de compreender o porquê que nosso mundo tal como o percebemos é tridimensional, Ouspensky traz o argumento dos níveis de consciência, ou o que ele chama de um exame do “mecanismo do nosso aparelho receptor”. Este argumento parte do princípio que: se pudéssemos dizer de algum modo que nossas faculdades de percepção estão intimamente relacionadas com a tridimensionalidade do mundo,

então aí encontraríamos alguma luz; porém, como pelo argumento anterior vimos a nossa impossibilidade de pensar o mundo tal como é percebido por uma consciência de um domínio superior, talvez sejamos capazes de compreender algo se considerarmos a possibilidade de uma consciência de graus inferiores.

Para conseguir isso, Ouspensky adentra brevemente na psicologia para definir as ações de possíveis consciências correspondentes a essa hierarquia: 1) reflexo, que é “irritabilidade de uma célula” (TO 76); 2) instinto, que é a irritabilidade corrigida por um direcionamento pelo prazer-dor, mas feita “sem seleção consciente ou sem objetivo consciente” (TO 77); 3) ações racionais que são conscientemente aprendidas para um determinado propósito, mas depois se tornam inconscientes e habituais; 4) e finalmente ações conscientes que pertencem a “homens de um tipo superior” (TO 79). Os três primeiros “todos podem ser considerados como reflexos, i.e., como não originados em si mesmos” (TO 78), e os seres, incluindo os homens da última divisão, as ações racionais, são todos autômatos “criados e determinados por suas impressões do mundo exterior” (TO 78).

A partir destas atividades, Ouspensky define a relação da psique com o mundo externo em quatro categorias correspondentes às quatro dimensões:

1º) a unidade fundamental da nossa receptividade é uma sensação: “uma mudança elementar no estado da psique” (TO 70); ao ter uma sensação, admitirmos que ela aparece como o reflexo de alguma mudança exterior. As sensações chegam até nós pelos órgãos dos sentidos.

2º) as sensações que percebemos deixam um certo traço ou linha na memória, sensações agrupadas de acordo com o caráter de sensações ou simultaneidade de recepção; “as memórias da percepção procedem como com as memórias das sensações. Misturando-se, as memórias de percepções, ou as ‘imagens de percepções’, combinam-se de várias maneiras: elas se juntam, se opõem, formam grupos e no final dão origem aos conceitos” (TO 71). E.g., “aquela árvore” (2D) formada pelo “verde, aroma, sombra, vento etc.” (1D).

3º) na próxima complicação da vida psíquica, as memórias das percepções prosseguem na formação de algo ainda maior; as percepções, ao se unirem e se oporem formam grupos e finalmente dão origem aos conceitos. Podemos ver isso, e.g., nas crianças: depois de várias sensações experimentadas, a criança forma a percepção de uma árvore (aquela árvore), e somente mais tarde a partir de várias árvores, é que surge o conceito de árvore (árvore em geral).

Os conceitos são o domínio do homem e coincidem com a fala<sup>26</sup>. Sensações podem ser expressas por sons; percepções dão origem a palavras designatórias de referência direta de um valor substantivo; no entanto, fala excede a função de designação e simboliza conceitos:

“O discurso consiste em palavras, cada palavra expressando um conceito. Conceito e palavra são em substância uma e mesma coisa; somente o primeiro (o conceito) representa, por assim dizer, o lado interno, e o segundo, a palavra, o lado externo” (TO 72).

Assim como os conceitos, a fala também expressa ideias: “Por ideias entende-se conceitos mais amplos, não representando o signo de grupo de percepções similares, mas abrangendo vários grupos de percepções, ou mesmo grupos de conceitos. Portanto, uma ideia é um conceito abstrato ou complexo” (TO 72).

4º) A quarta categoria de relação da psique ao mundo externo ele chama de intuição. Mesmo as ideias nunca podem expressar adequadamente as emoções, nem mesmo da natureza mais simples. As emoções não podem ser confinadas a conceitos e ideias, nem corretamente ou exatamente expressos por palavras. O veículo adequado para expressar a compreensão emocional é o domínio da arte. A conotação do domínio metafórico e evocativo da arte pode transmitir tais sentimentos, mas não pode, por sua vez, ser analisado em termos de conceitos. Por outro lado, a música ou a arte em geral nunca podem expressar conceitos: “Assim, na arte, já temos os primeiros experimentos em *uma linguagem do futuro*. A arte antecipa uma evolução psíquica e adivinha sua forma futura” (TO 78). Neste momento Ouspensky observa que a quarta esfera aparece agora acidentalmente como se fosse e depende de condições insuficientemente estudadas.

Se nos lembramos neste momento da conclusão anterior a respeito de que a dimensão superior aparece para a consciência de um domínio inferior como tempo, e que, portanto, o espaço é para Ouspensky a medida da realidade; então o próximo passo, depois de haver relacionado as quatro atividades possíveis da consciência com cada uma das dimensões, é tentar indicar que cada nível prossegue em uma base diferente para a síntese da multiplicidade empírica, devido à sua diferente forma de

---

<sup>26</sup> A base de Ouspensky para igualar conceitos com fala é similar àquela expressa por Cassirer em *The Philosophy of Symbolic Forms*, citado pelo próprio filósofo. Hopkins enfatiza que há um paralelo bastante forte também com o próximo parágrafo a respeito da quarta categoria (intuição) como estando em íntima relação com a arte.

receptividade. Ou seja, podemos pensar que tal como o número está para o espaço, o fenômeno está para o número: de cada nível de síntese, o nível de síntese acima parece sintetizar o *domínio numérico*.

Como Hopkins explica bastante claramente, “o número é um conceito limitante em relação a dimensionalidade de qualquer mundo fenomênico para uma dada forma de receptividade” (HOPKINS 1973, p. 60). Portanto, o mundo pentadimensional é numérico em relação ao quarto, e o mundo de dimensão  $n+1$  é numérico em relação ao mundo de dimensão  $n$ . Ouspensky não está apenas mostrando a possibilidade da quarta dimensão: “é uma escala progressiva de realidades próximas” (BURCH, 1951, p.).

No primeiro nível, sensação, Ouspensky fornece poucas informações. Há pouco a ser dito de tal domínio além de que ele contém sensações unidas como pérolas na sequência linear do tempo. Cada agora é meramente uma excitação celular. Nesse nível, embora Ouspensky não fale de uma “lógica” de tal nível, há alguma justificativa para aceitar o nome dado por Hopkins: “lógica de identidade momentânea” (HOPKINS, 1973, p. 61):

“Isto aqui agora. Isto aqui agora. Isto aqui agora”.

Faltam não só propriedades comuns, mas até mesmo os nomes. Cada sensação é distinta e um estado imediato da psique unidimensional. Cada sensação é organizada apenas no tempo.

No segundo nível, o nível da percepção, a multiplicidade está sujeita a uma lógica primitiva. Essa lógica primitiva funciona com “substantivos” separados, se interpretada do ponto de vista do conceito ou da fala. Para Ouspensky, os animais se enquadram perfeitamente na descrição da possível consciência deste nível, a começar pelo fato dos animais não possuírem conceitos. A conveniência guia os animais de tal maneira que frequentemente parecem raciocinar.

“[...] todas as ações dos animais, às vezes altamente complexas, convenientes e aparentemente pensadas, podemos explicar sem atribuir a elas conceitos, juízos e o poder de raciocínio. De fato, devemos reconhecer que os animais não têm *conceitos*, e a prova disso é que eles não têm fala” (TO 80).

O homem é um animal que tem seus poderes de receptividade sensível no mesmo nível que outros animais: o poder que nos difere e que faz do homem um “animal racional” é o poder de formação de conceitos visíveis através da fala. É uma

diferença da nossa receptividade psíquica (e não da nossa receptividade sensível), que marca a posição evolutiva do homem: “Um animal teria uma lógica peculiar, de fato não seria lógica no verdadeiro sentido da palavra, porque a lógica pressupõe a existência do *logos*, ou seja, de uma palavra ou conceito” (TO 81).

Tanto o homem como o animal vivem num mundo que aparece como uma superfície. A terceira dimensão está aberta ao homem devido aos conceitos. As impressões recebidas do mundo são geralmente incorretas; mas sabemos que as vemos incorretamente, i.e., “por trás das superfícies, encontramos o sólido” (TO 87). Corrigimos continuamente as informações que recebemos através dos nossos órgãos dos sentidos. De fato, “pensamos que o mundo é diferente de como ele aparece” (TO 88).

De acordo ao próprio raciocínio de Kant, compreendemos que a perspectiva não existe no mundo, mas em nós mesmos, em nossa receptividade. Se soubéssemos que o mundo é tal como nos aparece, pensaríamos nele da maneira como o vemos, no entanto, estamos constantemente empenhados em fazer correções. Ouspensky indica isso a partir de vários dados: e.g., as crianças constantemente querer agarrar objetos distantes; assim também a visão do horizonte aparece para nós como um plano. Por tudo isso podemos evidenciar de que a *profundidade* (a 3ªD) é algo a ser aprendido por todo ser humano, i.e., a razão deve aprender a corrigir a falha de nossas percepções.

Assim, a perspectiva e o relevo não são mais que “ilusões e delírios” (TO ??). Quando representamos um cubo em um plano, nada mais é que um sinal convencional (um símbolo) do verdadeiro cubo 3D. Da mesma forma, a geometria 3D não se ocupa do *mundo real*, mas sim desse mundo 3D *condicionalmente real*. “Eu o vejo, portanto existe! Essa afirmação é a fonte principal de todas as ilusões. Para ser verdadeiro, é preciso dizer: Eu o vejo, portanto não existe; ou, pelo menos, eu o vejo, portanto não é como tal” (TO 89).

Somente em posse do conceito é que nos é possível fazer as correções aos sentidos, por um processo de raciocínio. Se estivéssemos privados dos conceitos, o mundo seria para nós totalmente diferente: veríamos incorretamente muito do que existe; não veríamos muito do que existe; e veríamos muito do que na realidade não existe de modo algum. Ou seja, veríamos o mundo como os animais.

Um exemplo simples que Ouspensky cita e que ilustra bem é o da nossa percepção imediata de um número enorme de movimentos inexistentes:

“Cada movimento nosso em nossa sensação direta disso, está ligado ao movimento de tudo ao nosso redor. *Sabemos* que este movimento é ilusório, mas o *vemos* como real. Os objetos se viram na nossa frente, passam por nós, se ultrapassam. Se estamos andando devagar pelas casas, elas se movem lentamente, se estamos andando depressa, elas se viram rapidamente; também, as árvores crescem diante de nós inesperadamente, fogem e desaparecem” (TO 88).

Podemos ver a partir desta análise dos animais superiores como os animais *sentem* constantemente a 3ªD, e interagem com ela, mas são incapazes de *vê-la*; sentem como algo transitório (tal como nós, por outro lado, provavelmente sentimos o tempo). As superfícies que o animal vê possuem para ele muitas propriedades estranhas, em primeiro lugar: *movimentos numerosos e variados*. Todos estes movimentos que sabemos serem ilusórios quando nos aparecem como reais, são indubitavelmente reais para o animal – o movimento das casas quando caminhamos diante delas, o aparecimento de uma árvore numa esquina, a passagem da Lua entre as nuvens, etc. Mas,

[...] além de tudo isso, devem existir, para o animal, muitos movimentos de que nem sequer suspeitamos. O fato é que numerosos objetos totalmente imóveis para nós – na verdade *todos os objetos* – devem parecer ao animal que estão *em movimento*; e a terceira dimensão dos sólidos aparecerá para ele nesses movimentos: quer dizer, a terceira dimensão dos sólidos parecerá a ele um movimento (TO 91, ênfase do autor).

Enquanto nós percebemos a esfericidade como uma convexidade, i.e., uma propriedade comum de muitas superfícies; o animal perceberá a esfericidade como uma propriedade individual de uma dada esfera, um movimento sobre a superfície que ele vê. Da mesma forma, enquanto somos capazes de ver o ângulo de qualquer objeto imóvel e identifica-lo como tão imóvel quanto o objeto; o animal perceberá cada ângulo de um objeto imóvel como um *movimento*, como rotação, i.e., como algo transitório, temporal, uma mudança de estado no objeto; ao recordar os ângulos que viu antes, como os movimentos dos corpos, o animal considera que eles acabaram, terminaram, desapareceram – estão no passado. E se um animal pudesse expressar uma opinião a esse respeito, diria que os ângulos existem *em potencialidade*, que *existirão*, mas no momento *não existem*.

“Essa circunstância é da maior importância, pois aí se encontra a chave da nossa própria receptividade do mundo” (TO 93).

Assim, ao tentar formular a possível lógica dos animais, como representantes deste segundo nível de consciência, a lógica dos animais diferirá da nossa, em primeiro lugar, pelo fato de que não será geral:

“Isso é isso. Aquilo é aquilo. Isso não é aquilo”

“A é A. B é B. A não é B”.

Disto decorre que esta árvore e aquela árvore permanecerão *incomensuráveis*, já que o conceito “árvores” está faltando. Somente o conceito, que sintetiza percepções de acordo com a semelhança ou identidade de características essenciais similares, tornaria as percepções de indivíduos concretos comensuráveis entre si (i.e., mensuráveis pelo mesmo tipo de julgamento).

Se voltamos os olhos para nós próprios, podemos concluir que um animal pode recordar todas as coisas que observou, todas as propriedades dos sólidos 3Ds com que entrou em contato, mas não pode saber que o fenômeno para ele é uma propriedade constante do sólido: um ângulo, uma curvatura ou convexidade. Para um animal superior, um novo *sol* nascerá a cada dia. Assim também para nós surge uma nova *manhã* a cada dia e uma nova primavera a cada ano. Pois o animal não está em condições de compreender que o Sol (3D) é o mesmo ontem e hoje; e exatamente do mesmo modo nós provavelmente não podemos compreender que a manhã (4D) é a mesma e a primavera é a mesma.

Em termos do terceiro nível, a síntese da *multiplicidade empírica* que aparece no segundo nível é completa, na medida em que as formas de receptividade sensorial estão consideradas. A síntese, no entanto, é incompleta no que diz respeito às categorias do entendimento. A lógica limitada do mundo bidimensional esquematiza as categorias numa estrutura espaço-temporal diferente daquela do mundo tridimensional, na qual o homem acrescenta aos fenômenos bidimensionais os conceitos que fornecem a terceira dimensão. A multiplicidade empírica é a mesma para ambos, mas interpretada diferentemente: *perceptivamente é a mesma, mas conceitualmente diferente*. Portanto, a dimensionalidade (ou o espaço) é contingente de acordo com as formas de receptividade, tanto sensíveis quanto psíquicas.

Isso é em parte o que Ouspensky propôs inicialmente:

“A ideia de Kant [de que o espaço com suas propriedades é uma forma de nossa receptividade sensível] seria provada experimentalmente se pudéssemos estar convencidos de que, para o ser que possui somente sensações, o mundo é unidimensional; para o ser que possui sensações e percepções, o mundo é bidimensional; e para o ser que possui além dos conceitos e ideias, as formas superiores de conhecimento, o mundo é tetradimensional” (TO 74).

Tendo em conta todo este raciocínio a respeito das consciências de níveis inferiores ao nossa, se voltamos à questão inicial a respeito da possibilidade de uma supraconsciência, vejamos agora quais os avanços poderemos alcançar:

No terceiro nível, o dos conceitos, a lógica dos conceitos rege a síntese da multiplicidade empírica:

“A é A. A não é Não-A. Tudo é ou A ou Não-A”.

De acordo com Ouspensky, a lógica aristotélica e a baconiana são os princípios reguladores de possíveis experiências do mundo fenomênico tridimensional *do homem*. Eles estão sujeitos, e são constitutivos de seu mundo tridimensional.

“Estabelecemos que a extensão tridimensional do mundo depende das propriedades de nosso aparato psíquico. Ou que a tridimensionalidade do mundo não é sua propriedade, mas uma propriedade da *nossa* receptividade do mundo. Em outras palavras, a tridimensionalidade do mundo é uma propriedade do seu reflexo em nossa consciência” (TO 97).

I.e., uma ressalva: se considerarmos válido o exame acima a respeito dos diferentes níveis psíquicos inferiores, a possibilidade de funções psíquicas superiores e de um mundo tetradimensional poderia ser estabelecida:

“Se tudo isso é assim, então é óbvio que nós realmente provamos a dependência do espaço sobre o *sentido do espaço*. E se tivermos provado a existência de um sentido de espaço *inferior em comparação com o nosso*, através disso provamos a possibilidade de um sentido de espaço *superior em comparação com o nosso*” (TO 97).

Nesta citação podemos ver o espírito do filósofo e sua convicção com relação às ideias que propõe. No entanto, ele próprio, ao voltar para si – talvez como o próprio ‘Quadrado A’ ao retornar para Planolândia e tentar convencer seu irmão da existência de EspaçoLândia – sabe que sua convicção particular não será suficiente para demonstrar cabalmente a existência deste domínio superior à terceira dimensão. O que o leva à tentativa de estabelecer duas maneiras de abordar o mundo



tetradimensional: 1) desenvolvendo o sentido do espaço e outras faculdades superiores; 2) ou pode-se “compreendê-lo mentalmente pela percepção de suas possíveis propriedades através do exercício da razão” (TO 99).

Se a quarta dimensão está no que é para nós o tempo, apenas uma seção de um objeto de quatro dimensões está no nosso espaço. Se olharmos para as partes dele que se encontram no tempo, vemos como movimento aquilo que é parte da extensão da coisa que examinamos<sup>27</sup>. “Por tempo são designadas as características do espaço relativamente superiores que uma dada consciência” (TO 105): portanto o tempo é completamente condicional.

Na tentativa de realizar esta segunda maneira de abordar o mundo tetradimensional (a de tentar compreender mentalmente pelo uso da razão), Ouspensky propõe então uma terceira lógica<sup>28</sup>, a lógica deste quarto nível. Essa lógica tem como seu processo de síntese a *intuição*, não o conceito.

Ouspensky definitivamente concorda com Kant que a realidade última, o númeno, é incognoscível (fonte). O que ele se propôs é a provar que o mundo fenomênico tridimensional não é exaustivo de toda experiência possível, mas que se estende além do domínio do conceito em direção a uma síntese superior; isto é, que no domínio da intuição, a experiência se estende a uma realidade próxima superior, que está aberta a uma *consciência diferente*. Essa terceira lógica é que Ouspensky chama de “terceiro cânon do pensamento”:

“Chamei esse sistema de lógica superior, *Tertium Organum*, porque para nós é o *terceiro cânon* – terceiro instrumento – *do pensamento*, depois dos de Aristóteles e de Bacon. O primeiro foi *Organon*, o segundo, *Novum Organum*. Mas o *terceiro* existia antes que o primeiro” (TO 236).

Visto que a consciência superior não está dentro do domínio do conceito, sua formulação em palavras é de fato impossível. Os axiomas da lógica superior são inexprimíveis; no entanto, dominar a lógica superior é dominar os fundamentos da compreensão de dimensões superiores:

---

<sup>27</sup> Curiosamente, é exatamente assim que os computadores olham para a extensão no voo espacial: o tempo é a quarta dimensão traduzida aqui na extensão do objeto espacial.

<sup>28</sup> Terceira, e não quarta, pois a lógica provisória da consciência unidimensional não é propriamente chamada de lógica, como comentado acima.

“A é tanto A como Não-A. Tudo é tanto A como Não-A. Tudo é tudo” (TO 236).

A lógica da unidade do todo é um paradoxo quando expresso na linguagem, em virtude do fato de que é vista a partir de uma lógica incomensurável com ela, uma lógica de um grau inferior de consciência. A premissa de Ouspensky era: "Se pudéssemos mudar nosso aparato psíquico e *descobrirmos* que o mundo ao nosso redor tiver mudado [...]". Estamos, então, numa posição similar em relação ao terceiro cânon do pensamento, tal como o cão da lógica primitiva está em relação à lógica dos conceitos, a lógica do homem. Se fosse possível ensinar a um cão que sua casa, A, e uma casa estranha, B, são ambas *casas*, isso seria o mesmo que ensinar ao cão em seu sistema lógico que A e B são *os mesmos*:

“Mas não tendo nenhum conceito, ele não estará em posição de construir os axiomas da lógica aristotélica, e expressará sua impressão da nova ordem na forma da proposição inteiramente absurda, mas mais próxima da verdade: isto é aquilo” (TO 220, 221).

E este é o caso do homem diante da terceira lógica. A declaração em seu discurso, no domínio conceitual, resulta um paradoxo: “O mesmo medo, a mesma perda do real, a mesma impressão de ilogicidade absoluta e interminável, a mesma fórmula 'isto é aquilo', nos afetarão” (TO 222).

A lógica aristotélica fornece categorias de julgamento referentes ao mundo fenomênico tridimensional. “A lógica, ou a ciência dos conceitos, é o sistema que estuda as relações *qualitativas* (categóricas) entre as coisas” (TO 222) e é deduzida por nós da observação do *nosso* mundo. Tal lógica, baseada em conceitos e palavras, exclui aquilo que não pode ser expresso em palavras. Mas, como previamente estabelecido, *nem tudo pode ser expresso desta forma*; portanto, *nem tudo é inteiramente lógico para nós*. Até a matemática é totalmente ilógica. Os axiomas da lógica e os axiomas da matemática (axiomas de identidade e diferença) correspondem plenamente uns aos outros. No entanto, esses axiomas matemáticos não podem ser aplicados a grandezas infinitas e variáveis. Tanto a lógica como a matemática têm axiomas que são deduzidos dos fenômenos e “representam em si mesmos uma certa *incorreção condicional*, necessária para o conhecimento do mundo 'subjetivo' *irreal*” (TO 224).

Aqui convém recordar à matemática dos números transfinitos.

“Uma magnitude não pode ser igual a ela mesma. Uma parte pode ser igual ao todo, ou pode ser maior que a todo. Uma de duas grandezas iguais pode ser infinitamente maior que outra. Todas as diferentes magnitudes são iguais entre si” (TO 226).

Esta, como o seu nome indica, significam números além do infinito. O infinito, quando representado pelo sinal  $\infty$ , é a expressão matemática com que, como tal, é possível realizar todas as operações: dividir, multiplicar, elevar a potências, etc. É possível elevar o infinito à potência do infinito: será  $\infty^\infty$ . Essa grandeza é um número infinito de vezes maior que o simples infinito. E ao mesmo tempo são ambos iguais:  $\infty = \infty^\infty$ . E essa é a propriedade mais notável dos números transfinitos. Pode-se realizar com eles quaisquer operações, eles mudarão de maneira correspondente, permanecendo ao mesmo tempo iguais. Isso viola as leis fundamentais da matemática aceitas para os números finitos. Depois de mudar, os números finitos não podem ser iguais a si mesmos. Mas aqui vemos como, mudando, os números transfinitos continuam iguais a si mesmos. “Não obstante, os números transfinitos são inteiramente reais” (TO ??).

Podemos encontrar exemplos visíveis que correspondem à expressão  $\infty$  e até  $\infty^\infty$  e  $\infty^\infty^\infty$ . Tomemos uma linha, qualquer segmento de uma linha. Sabemos que o número de pontos dessa linha é igual ao infinito, porque um ponto não tem nenhuma dimensão. Se o nosso segmento for igual a um centímetro, e ao lado dele imaginarmos um segmento com um quilômetro de comprimento, cada ponto do segmento pequeno corresponderá a um ponto do grande. O número de pontos num segmento de um centímetro é infinito. O número de pontos num segmento de um quilômetro também é infinito. Temos  $\infty = \infty$ .

Imaginemos agora um quadrado, em que um dos lados tem um segmento determinado,  $\alpha$ . O número de linhas num quadrado é infinito. O número de pontos em cada linha é infinito. Por conseguinte, o número de pontos num quadrado é igual ao infinito multiplicado por si mesmo um número infinito de vezes  $\infty^\infty$ . Essa grandeza é, sem dúvida alguma, infinitamente maior que a primeira:  $\infty$ , e ao mesmo tempo elas são iguais, assim como todas as grandezas infinitas são iguais, porque, se houver um infinito, ele é um só e não pode mudar. Sobre o quadrado  $\alpha^2$  vamos construir um cubo. Esse cubo é constituído de um número infinito de quadrados, assim como um quadrado é formado de um número infinito de linhas, e uma linha, de um número infinito de pontos. Por conseguinte, o número de pontos no cubo,  $\alpha^3$ , é igual a  $\infty^\infty^\infty$ .

Essa expressão é igual à expressão  $\infty^\infty$  e  $\infty$ , isto é, isso quer dizer que *um infinito continua a crescer, permanecendo ao mesmo tempo imutável*.

Na verdade, para Ouspensky os números infinitos pressagiam uma realidade de tipo superior, i.e., quando qualquer teoria ou qualquer ideia, chegamos no infinito, este é um sinal de que esta teoria ou ideia está se ocupando de uma realidade superior, e que na incapacidade de representa-la perfeitamente, surge então como infinito.

De acordo ao raciocínio que o filósofo chega neste ponto da argumentação é que a matemática finita pensa somente “o t do universo, isto é, uma única secção do universo”, sem com isso levar em consideração a quarta direção, o tempo, a mutação, o movimento; e, portanto, é uma matemática artificial, de grandezas imaginárias. Por outro lado, a matemática das grandezas infinitas e variáveis deveria “representar algo inteiramente real” (TO 196).

Consequentemente, ao aplicar este raciocínio da matemática dos infinitos na lógica, Ouspensky conclui que:

Não temos nenhuma razão para esperar que as relações do *mundo de causas* possam ser lógicas do nosso ponto de vista. Pelo contrário, podemos dizer que tudo que é lógico é fenomênico. Nada, ali, pode ser lógico, do nosso ponto de vista. Tudo que existe ali deve nos parecer um *absurdo lógico*, um contra-senso. Devemos nos lembrar de que é impossível penetrar ali com a *nossa lógica* (TO 200).

E, portanto, por ser um absurdo ilógico, pelo fato de que o reino tetradimensional não pode ser realmente expresso em palavras ou conceitos, segue-se que tudo que pode ser deduzido do terceiro cânon do pensamento sobre a possibilidade da experiência deste domínio parecerá como um paradoxo.

É importante ressaltar isso porque, na tentativa de Ouspensky de entregar ao seu leitor um argumento que o permite considerar a existência de outras dimensões além da terceira através do exercício da razão, o filósofo deduz essas dimensões como contendo *necessariamente* certos elementos que são incomensuráveis com o domínio fenomênico tridimensional. E Ouspensky prefacia sua dedução desses elementos com uma forte advertência:

“Em geral, *tudo o que é dito em palavras* a respeito do mundo das causas deve parecer absurdo e *é em realidade sua mutilação*. A verdade é impossível expressar, só é possível dar uma pista, dar um

impulso ao pensamento [...] isso explica porque a verdade muitas vezes só pode ser expressa por meio de um paradoxo, ou mesmo sob a forma de uma mentira. Porque, para falar da verdade sem uma mentira, devemos conhecer outra linguagem –a nossa é inadequada” (TO 241).

Ouspensky lista doze condições que a experiência deve encontrar para que uma experiência seja do domínio tetradimensional. Uma lista servirá para esclarecer o material:

1) O que é o tempo na terceira dimensão existirá como espaço, e a lei de causalidade será anulada uma vez que todos os potenciais serão atualizados simultaneamente: atemporal.

2) Dimensões superiores serão incomensuráveis com o domínio tridimensional: incomensurável.

3) Dimensões superiores são não-sensíveis, e sujeitas a diferentes categorias de percepção: imateriais.

4) O domínio superior é todo consciente: “Tudo vive, tudo respira, pensa, sente”: consciente.

5) A partir da terceira dimensão, os domínios superiores parecem infinitos e variáveis: infinito.

6) “As leis de nossa lógica não podem agir lá. Do ponto de vista da nossa lógica, esse mundo é ilógico. Este é o domínio cujas leis são expressas no *Tertium Organum*: ilógico.

7) Tudo neste domínio é inteiro em si mesmo e unido a um todo maior: unidade orgânica.

8) “Aquele mundo é o mundo da *unidade dos opostos*”: o *não-dicotômico*.

9) O domínio superior é real em comparação com domínios inferiores, mas tal distinção não existe no reino superior: real.

10) Este domínio é uma percepção nova e maravilhosa do que no domínio inferior vemos incorretamente. “Esse mundo e o nosso mundo não são dois mundos diferentes”: coextensivo.

11) “[...] mesmo compreendendo isso, não o compreenderemos como um todo, i.e., em toda a sua variedade de relações, mas só podemos pensar neste ou naquele aspecto”: progressão das realidades (TO 241-243).

Alguns esclarecimentos são necessários aqui. A maioria das condições acima é antitética às condições do reino fenomênico tridimensional. No entanto, deve-se

notar que, a partir da estrutura bidimensional, as condições acima se aplicariam à possível experiência do domínio tridimensional. Embora da perspectiva do domínio tridimensional, o reino tetradimensional é atemporal, o tempo é a quinta dimensão do domínio tetradimensional e o domínio  $n + 1$  dimensional. Cada dimensão superior tem sua própria condição de tempo. Como nossas formas de receptividade sensível atingem apenas percepções bidimensionais dos fenômenos, a receptividade psíquica que nos dá a terceira dimensão por meio do conceito é a forma de receptividade que admite a mudança. É nosso aparato psíquico, não nossos receptores sensoriais, Ouspensky se propôs a examinar. É à luz disso que Ouspensky chama as dimensões superiores de conscientes e imateriais. Os domínios inferiores são baseados na sensibilidade e, portanto, limitados pelas formas de receptividade sensível; no entanto, o superior é infinito, já que a psique não tem tais limites para sua evolução. As últimas seis condições são mutuamente dependentes. Do ponto de vista do homem que sintetiza a multiplicidade da intuição através de conceitos que são por natureza dicotômicos, o domínio superior da consciência é a *real*, não dicotômica, com uma unidade orgânica, que é coextensiva com aquele mundo tridimensional o que é meramente uma seção daquele superior. Ele completa o domínio inferior de tal maneira que a mão completa os cinco dedos que tocam a superfície, unindo-os em um todo. Esta força de ligação é o passo final para o conhecimento do Todo, embora a dimensão  $n + 1$  possa ser alcançada somente após uma longa progressão de realidades próximas, e mesmo assim é meramente o conceito limitante do Todo infinito que se estende indefinidamente de novo como o número até mesmo desta dimensão.

Esta foi a segunda tentativa de Ouspensky em argumentar a possibilidade de outras dimensões – através do exercício da razão. Resta então mostrar que essas condições de experiência possível de dimensões espaciais superiores são de fato o caso para alguma consciência, para aquilo que o filósofo define estados ou experiências místicas ou “conhecimento por consciência expandida” (TO).

### **2.3. TERCEIRO ARGUMENTO: EVIDÊNCIA EMPÍRICA**

O poeta compreende que o mastro de um navio, a força e a cruz são feito de *madeira diferente*. Percebe a diferença entre a pedra da

parede de uma igreja e a da parede de uma prisão. Ouve “as vozes das pedras”, entende os sussurros das velhas paredes, dos túmulos, das montanhas, dos rios, dos bosques e das planícies. Ouve “a voz do silêncio”, compreende a diferença psicológica entre os silêncios, sabe que *um silêncio pode ser diferente de outro*. E essa compreensão poética do mundo deveria ser desenvolvida, intensificada e fortalecida, porque só desse modo podemos entrar em contato com o verdadeiro mundo da realidade. No mundo real, por trás dos fenômenos que nos parecem semelhantes, encontram-se frequentemente númenos tão diferentes que só por cegueira é possível justificar a ideia da semelhança desses fenômenos (TO ??).

Entramos no domínio da possível evidência empírica de uma dimensão superior – a experiência mística. Como já dito no primeiro capítulo deste trabalho, Ouspensky realizou seus próprios experimentos psicológicos e místicos, o que dava para si a certeza deste domínio do “milagroso”. Para ilustrar um pouco mais, colocamos aqui um relato do filósofo sobre uma dessas experiências citadas no *Tertium Organum*:

Certa vez, eu atravessava o Neva com um de meus amigos, A., com quem costumava ter muitas conversas sobre os temas abordados neste livro. Conversávamos, mas ambos nos calamos quando nos aproximamos da fortaleza, contemplando suas paredes e fazendo provavelmente a mesma reflexão. “Aqui também há chaminés de fábrica!”, disse A. Por trás dos muros da fortaleza apareciam de fato algumas chaminés de tijolo, escurecidas pela fumaça. Quando ele disse isso, senti também, *com clareza incomum* e como um choque elétrico, *a diferença entre* as chaminés e os muros da prisão. Compreendi *a diferença entre os próprios tijolos*, e me pareceu que A. também se deu conta dessa diferença. Mais tarde, conversando com ele, recordei esse episódio, e ele me disse que não só dessa vez, mas *sempre*, sentia essas diferenças e estava profundamente convencido da sua realidade. “O positivismo garante que uma pedra é uma pedra e nada mais”, disse ele, “mas uma simples mulher ou uma criança sabe perfeitamente que uma pedra da parede de uma igreja e uma pedra da parede de uma prisão são coisas diferentes” (TO 129).

Essa experiência mostrou ao próprio filósofo que isso que chamamos de *sensação subjetiva* da diferença entre dois objetos fisicamente semelhantes, na qual nos acostumamos a pensar apenas como uma expressão poética, uma “metáfora”, e cuja realidade racionalmente ignoramos “é inteiramente real” (TO 130). Neste sentido, poderíamos dizer que estes dois objetos são tão diferentes quanto uma vela e uma moeda para seres 2D, para o qual parecem círculos semelhantes, ainda que totalmente distintos na 3ªD.

Esta espécie de emocionalidade nos dá a pista para a faculdade da quarta dimensão: o domínio fenomênico superior é alcançado através de um processo de síntese que Ouspensky chama de intuição ou amor. O amor é a faculdade emocional superior: “Assim como a percepção correlaciona sensações distintas e o conceito integra diferentes percepções, o amor une coisas que de outra forma estariam separadas” (BURCH 1951, 262).

Uma vez que os conceitos são incapazes de expressar emoções, é através da arte, que mostra as diferenças nas coisas fisicamente semelhantes, e as semelhanças entre coisas amplamente divergentes, que essa nova dimensão é exprimível. Como Burch comenta, “nas artes nobres, possuímos uma técnica pela qual as belezas e significados conceitualmente indefiníveis são intuídos emocionalmente, embora apenas por aqueles que são capazes de tal intuição” (BURCH 1951, 261).

Analisemos o exemplo citado pelo filósofo:

Vemos uma enorme diferença de qualidade entre duas quantidades iguais de energia despendidas por dois homens, um dos quais, suponhamos, segue seu caminho para o tranquilo trabalho diário, e o outro está a caminho do distrito policial para denunciar um semelhante, enquanto os homens de ciência não veem nada; e nós – não eles – vemos uma diferença específica entre a energia do movimento do vento e a de uma roda que gira” (carta de Koot-Hoomi a Sinnett, em *The Occult World*, apud TO 132)

Para Ouspensky, se observamos estes dois homens em posse da razão, da lógica, de raciocínios “aristotélicos e baconianos”, objetivos, positivistas etc., ignoramos a qualidade da energia gasta por eles ações distintas, pois ela é imperceptível objetivamente, e irreconhecível também logicamente. Se desejamos ir além da terceira dimensão, teremos que adentrar-nos em um domínio superior à razão linear:

“Temos, porém, *uma forma de conhecimento* que sente perfeitamente essa diferença, conhece-a e a compreende. Falo da arte. O músico, o pintor, o escultor compreendem bem ser possível caminhar de maneira diferente, e é até impossível não caminhar de maneira diferente: um operário e um espião não podem caminhar do mesmo modo” (TO 132).

O sentido do espaço é o poder de representação por meio da forma e, portanto, a medida de nossa apreensão do mundo. Música, poesia, pintura, permite a



representação de formas não limitadas por elementos discursivos ou dedutivos. Tanto na terceira quanto na quarta dimensão, a consciência não está confinada às formas sensíveis de receptividade, mas emprega a receptividade psíquica para completar o domínio sensorial fenomênico.

Com vistas a encontrar corroborações históricas que sustentem seu fio argumentativo, Ouspensky cita extensamente Platão e Plotino. As faculdades de sintetizar e integrar além do domínio discursivo e dedutivo do "pensamento", a intuição das formas como primeiros princípios, é o objetivo mais alto do conhecimento dos homens como Platão estabeleceu na *República*. Aqui o amor pela sabedoria é o veículo para a maior realização da consciência humana, sendo a consciência, neste caso, um modo de ser ou integração da alma humana como um correlato necessário do seu modo de cognição. Essa *loucura* filosófica é o abandono do conceito para intuir diretamente a forma do Bem como a mais alta fonte de todas as formas. O vidente que retorna à caverna para tentar relatar sua nova compreensão é louco; isto é, ele é forçado a sair do domínio da lógica:

“Eles riam dele e diziam que ele havia subido apenas para voltar com a visão arruinada; valeu a pena ninguém até mesmo para tentar a subida. Se conseguissem colocar as mãos sobre o homem que estava tentando libertá-los e conduzi-los, eles o matariam” (Platão, *A República*, VI 517).

Ouspensky fornece uma variedade de informações da literatura mística para mostrar que a consciência expandida é a consciência de um mundo espacial estendido:

“A pessoa consciente é contínua com um eu mais amplo [...] Os novos limites do nosso ser mergulham, parece-me, em uma dimensão de existência completamente diferente do mundo sensível e meramente compreensível” (William James, *as variedades de religiões experiência*, p. 384, 389).

Mas se as experiências místicas se parecem mais a uma loucura que propriamente uma transcendência, e se será sempre impossível que não seja assim, existiriam ao menos alguns critérios a partir dos quais possamos julgar uma experiência como um estado místico de consciência legitimamente recebido sob condições de receptividade expandida? Enquanto por um lado podemos pensar que todo o *Tertium Organum* é esta tentativa de colocar um pouco de ordem e razão, ou

pelo menos dar um mínimo de credibilidade para aquela possibilidade das experiências místicas como não somente uma irracionalidade desprezível. Por outro lado, Ouspensky estabelece quatro critérios básicos, inspirado em William James<sup>29</sup> como definições racionais para catalogar tais estados de consciência expandida:

“Considerando os estados místicos como “conhecimento da consciência expandida”, é possível dar critérios bastante definidos para o seu discernimento e sua diferenciação da generalidade de experiências psíquicas:

- 1) Estados místicos dão um *conhecimento que nada mais pode dar*.
- 2) Estados místicos dão um conhecimento do *mundo real* com todos os seus sinais e características.
- 3) Os estados místicos dos homens de diferentes idades e diferentes povos exibem uma surpreendente semelhança, às vezes apresentando uma completa identidade.
- 4) Os resultados da experiência mística são *inteiramente ilógicos* do ponto de vista comum. Eles são supra-lógicos, ou seja, *Tertium Organum*, o qual é a chave para a experiência mística, é aplicável a eles em toda a sua totalidade (TO 251, 252).

E estes relatos de experiência de um mundo tetradimensional, um mundo espacial superior e atemporal, existem em abundância, tanto no ocidente como no oriente. Tomemos um importante exemplo da Índia citado pelo filósofo: este povo específico possui como uma característica própria o fato de nunca terem encarado sua vida na terra como algo real, o real para eles era o invisível (TO ??). A filosofia hindu verdadeira, mesmo na forma embrionária em que é possível encontrar nos Upanixades<sup>30</sup>, se apresenta completa em si mesma e, para o filósofo, se perguntássemos qual era a finalidade mais elevada dos ensinamentos dos Upanixades, poderíamos dizê-la em três palavras, como foi dito pelos maiores mestres do Vedanta<sup>31</sup> – a saber *Tat twan asi*, isto é, *Tu és Isso*.

Através da filosofia hindu<sup>32</sup>, a expressão “*Tu és Isso*” quer dizer “*tua alma é o Brahma*”, ou seja, a primeira frase “*tu és isso*” é, por si só uma exata contradição, dito de outra forma “o sujeito é o objeto”; e se tomamos a segunda frase de acordo à filosofia hindu, o sujeito (referido como alma, já porque o corpo é uma ilusão) é Brahma (que é a totalidade do mundo, a essência de tudo), ou seja, o particular é o todo, o

<sup>29</sup> James vê inefabilidade, *noesis*, transitoriedade e passividade como as marcas de identificação dos estados místicos.

<sup>30</sup> Nota de rodapé explicando ao leitor o que significa. Seu leitor versado em filosofia não ´obrigado a conhecer isso.

<sup>31</sup> ?

<sup>32</sup> Referência? Filosofia ou doutrina teológica?

individual e o universal (TO 202). Ou ainda, nas próprias palavras de Ouspensky, podemos expressar isso como “o sujeito e o objeto de todo ser e de todo conhecimento são um só” (TO 201). “*Tu és Isso* significa: *tu és tu e não tu*, e corresponde à fórmula supralógica *A é tanto A como Não-A*” (TO 205). Por isso Ouspensky toma esta frase – *Tat twam asi* – como a melhor expressão pronunciável da lógica do *Tertium Organum*.

Em *Sobre a Beleza Inteligível* de Plotino, que Ouspensky cita longamente, o axioma tem uma estranha semelhança com sua contraparte na matemática das magnitudes infinitas:

“Cada parte sempre procede do todo e é ao mesmo tempo cada parte e o todo. Pois parece de fato como uma parte; mas para aquele cuja visão é aguda, ela será vista como um todo” (Citado em T.O. p 253, citação resumida de *Select Works of Plotinus*, p xxiii xxiv).

Essa semelhança com aqueles axiomas da matemática de grandezas infinitas, nos permite compreender a afirmação de Ouspensky de que este *Tat twam asi* “é o ponto mais alto do pensamento que a mente humana já alcançou” (TO 205), visto que quando nosso pensamento toca o infinito – ou ilógico – de acordo a toda esta teia argumentativa, é a indicação de um domínio superior de consciência.

Este último critério convém observar sua importância: a *ilogicidade* dos dados da experiência mística forçou a ciência a repudiá-los. Porém aqui, Ouspensky propõe que a ilogicidade, deste ponto de vista, é a condição necessária do conhecimento da verdade, ou do mundo real. Isso não quer dizer que tudo que é ilógico seja verdadeiro e real, mas significa que tudo que é verdadeiro e real deve ser *ilógico* do nosso ponto de vista.

Ouspensky, ao examinar os escritos antigos com o *Tertium Organum* em mente, compreendeu que seus autores buscavam *uma nova lógica*, e não estavam satisfeitos com a lógica das coisas do mundo fenomênico. A aparente *ilogicidade* dos antigos sistemas filosóficos, que retratavam um mundo *ideal*, por assim dizer, em lugar de um mundo existente, se tornaria compreensível dessa forma:

*O enigma foi resolvido há muito tempo. Mas os diversos pensadores, vivendo em épocas diferentes, ao encontrar a solução, a expressaram de maneiras distintas e, com frequência, não se conhecendo uns aos outros, percorreram o mesmo caminho em meio a enormes dificuldades, sem se dar conta de seus predecessores e*

contemporâneos que seguiram e estão seguindo o mesmíssimo caminho (TO 236).

Para concluir este capítulo, devemos dizer que a última tacada de Ouspensky é tentar dar o máximo de informações para o seu leitor daquilo que *para ele* é provavelmente um fato. Uma boa parte do final do *Tertium Organum* foi escrita com esta finalidade e entrelaça, até certo ponto, os estados alterados de consciência causados por drogas ou induzidas pela meditação e pela hipnose e tenta mostra-los como sendo de um domínio espacial expandido semelhante<sup>33</sup>.

Neste terceiro argumento, Ouspensky liga as novas formas de receptividade psíquica com a experiência da quarta dimensão, baseando-se ambas com a experiência que é mística de um domínio superior. No entanto, devemos reforçar por último que o filósofo não vê esse conhecimento mais completo como final:

“Crescemos em sabedoria, não negando a experiência, mas ampliando-a. O amor nos liberta das limitações do pensamento humano comum, e essa liberdade nos dá um conhecimento mais completo da verdade [...] A realidade é cognoscível, mas somente porque a realidade última é incognoscível” (BURCH 1951, 268).

---

<sup>33</sup> Hopkins relaciona a experiência de Ouspensky com o éter relatada em *Um Novo Modelo do Universo* comparada com a de James relatada em *As Variedades da Experiência Religiosa*.

### 3. CAPÍTULO 3 – É POSSÍVEL UMA FILOSOFIA DA QUARTA DIMENSÃO?

Neste capítulo trataremos de tecer alguns comentários acerca da filosofia de Ouspensky, como seu trabalho se conecta ao de Kant; como ele deve se inserir no diálogo com a filosofia; e também a possibilidade de considerarmos sua filosofia como válida e relevante; por último realizaremos algumas considerações filosóficas acerca de sua filosofia como filosofia da ciência ou como metafísica.

Utilizaremos aqui principalmente os únicos dois comentadores de Ouspensky: Burch e Hopkins.

Poucos estudiosos mostraram até o momento interesse em Ouspensky e na sua importância para o pensamento epistemológico moderno. A maior demonstração disso é a existência de somente dois comentadores relevantes da filosofia do *Tertium Organum* – Burch e Hopkins. Todos os outros estudos que citam Ouspensky são em sua grande maioria simplesmente de caráter histórico e, por isso, não se aprofundam tanto nos seus aspectos filosóficos.

No entanto, é uma opinião hegemônica entre os leitores de Ouspensky, e ele assim o dá a entender no início do *Tertium Organum*, que há uma tentativa de continuar e levar adiante até outros domínios não pensados anteriormente sobre a filosofia de Kant.

Por isso, nesse terceiro capítulo, é nossa intenção dialogar com Ouspensky na tentativa de evidenciar ou não o filósofo como um kantiano ou talvez até um continuador, assim como a relevância desta.

Assim, três questões restam ser respondidas: A) A epistemologia de Ouspensky no *Tertium Organum* é um sistema derivativo válido de aplicação do método de Kant? B) Como tal sistema, ele pode resistir ou responder às críticas ao sistema de Kant? C) E qual é a relevância desse sistema derivativo como oposto aos outros sistemas derivativos possíveis?

#### 3.1. OUSPENSKY É KANTIANO?

[...] [Ouspensky] possui importância suficiente para ser classificado, junto com o trabalho de Bergson na esfera das relações temporais, como colaborações importantes, na tradição filosófica do ocidente, à epistemologia kantiana” (BURCH 1951, p.268).

Como bem coloca Burch, “ao demonstrar a possibilidade da ciência, Kant demonstrou ao mesmo tempo a impossibilidade do misticismo. O misticismo é supostamente um conhecimento da realidade, e a realidade é exatamente o que Kant mostrou ser incognoscível” (BURCH 1951, 265). Com a divisão kantiana da realidade em fenômeno e númeno, a chamada ciência objetiva foi legitimamente estabelecida no reino de estudo dos fenômenos; e o númeno, a suposta própria realidade, causa dos fenômenos, mostrou-se incognoscível.

No entanto, se é verdade que existem formas de perceber outras realidades, se essa percepção for válida e reconhecível como tal, não poderíamos senão ter que aceita-la, e tentar compreender como ela se enquadra na nossa visão de mundo:

“Se os místicos têm formas de intuição e categorias de entendimento diferentes das outras pessoas, então sem dúvida o mundo deve aparecer para eles de forma diferente, mas esse mundo peculiar dos místicos é apenas uma aparência diferente, um mundo fenomênico diferente e só pode, na melhor das hipóteses, reivindicar uma igual validade com o mundo fenomênico comum” (BURCH 1951, 266).

A partir disso, quando Ouspensky tenta através de sua filosofia conjugar estes dois elementos aparentemente tão antagônicos – Kant<sup>34</sup> e a mística – expandir a distinção entre o mundo fenomênico e o mundo numênico para uma nova divisão deste último no que Hopkins chama de “realidade-para-nós” e “realidade-além-de-nós”. I.e., desta maneira, para Burch, Ouspensky está para Kant da mesma forma que Kant para Hume, no sentido de que Ouspensky prossegue das próprias premissas kantianas para uma distinção adicional entre esta ‘realidade última’ e a ‘realidade próxima’:

“A realidade última, a coisa em si, é incognoscível, tal como Hume, Kant e Ouspensky concordam. Mas a realidade próxima, isto é, a realidade da qual uma determinada aparência é uma aparência, pode ser cognoscível, embora não pelos mesmos meios pelos quais a aparência da realidade última, ainda é realidade em relação à sua própria aparência” (BURCH, 1951, p. 266).

O domínio que Ouspensky escolhe explorar para uma abertura em direção a essas realidades superiores é o do espaço, porque “Ouspensky acredita que o

---

<sup>34</sup> Antagônicos desde o próprio Kant, desde o seu *Sonhos de um Visionário*.

conhecimento é a apreensão do espaço porque o espaço é a síntese da realidade e o conhecimento é a síntese da nossa experiência da realidade” (BURCH 1951, p. 267).

Em *Uma Introdução à Metafísica* Bergson afirma: “E se o conhecimento metafísico é realmente o que Kant supõe, é reduzido a uma escolha entre duas atitudes da mente diante de todos os grandes problemas, ambas igualmente possíveis [...]” (BERGSON, 1949, p.49). Ou seja, poderíamos dizer que Ouspensky e Bergson representam duas atitudes contemporâneas da mente, Ouspensky se alinhando com a tradição platônica mais amplamente aceita em seu tempo pelas escolas de filosofia inglesa e alemã, e Bergson na vanguarda dos filósofos franceses do devir, que produziu muitos notáveis filósofos existencialistas.

“Para Kant, o espaço e o tempo são igualmente subjetivos e, em certo sentido, irrealis. Tanto Ouspensky quanto Bergson rejeitam essa coordenação, mas de maneiras opostas. Para Bergson, o tempo é a realidade, enquanto o espaço é uma criação ou ilusão artificial devido à nossa conceituação da realidade. Para Ouspensky, apenas o ser é real; para Bergson apenas o devir” (BURCH 1951, p. 267).

Essa relação que Burch faz entre Ouspensky e Bergson é somente para mostrar sua opinião a respeito da relevância do filósofo russo. Pois tanto para Burch como para Hopkins, Ouspensky deve ser compreendido como kantiano não só porque Ouspensky seja posterior a Kant e tenha escrito algo a esse respeito, mas pela tentativa de aplicar o método de sua filosofia crítica aonde o filósofo alemão não teve a oportunidade de sua época: uma possível realidade supradimensional, não-euclidiana – i.e. outro domínio empírico: “O que Kant provou ser verdadeiro a respeito da experiência tridimensional possível, Ouspensky provou ser também o caso para a experiência fenomênica unidimensional e bidimensional e depois para dimensões superiores” (HOPKINS, 1973, p. 75).

Mais adiante neste capítulo tentaremos relacionar alguns paralelos que Hopkins cita entre o método de Ouspensky e Kant, de forma que ela relaciona: O argumento matemático como análogo à Estética Transcendental da *Crítica*; o argumento dos graus de consciência para a possibilidade da consciência cósmica como análogo à Dedução Subjetiva, assim como sua análise da síntese em uma dimensão superior através de uma lógica superior correspondendo à Dedução Metafísica; e por último o argumento das evidências empíricas como análogo à Dedução Objetiva da *Crítica*.

A começar pela *Estética Transcendental* de Kant: esta apresenta um argumento para as formas a priori da sensibilidade, espaço e tempo como condições que governam a possibilidade de qualquer consciência humana. O argumento matemático do *Tertium Organum* examina o espaço e o tempo, tal como eles correspondem a um modelo matemático de dimensionalidade. Ouspensky equipara essas dimensões com consciências hipotéticas tendo tão diferentes dimensionalidades como seus domínios fenomênicos. Ele conclui que se *houvessem*<sup>35</sup> tais consciências, então, embora as formas da sensibilidade, espaço e tempo, deveriam ser uma condição comum de experiência, sua receptividade limitada deveria resultar na variação inversa do espaço e do tempo como representados nos mundos de suas experiências. Como os limites da receptividade expandida, o sentido do espaço se expandiria, e o sentido do tempo recuaria. Assim, Hopkins conclui que “Ouspensky consegue estender a posição de Kant para incluir estruturas espaço-temporais de experiência do domínio fenomênico” (HOPKINS, 1973, p. 76).

O detalhe ao qual devemos nos atentar é que esta tentativa de extensão produz consequências nas nossas noções de tempo e espaço. Burch tenta esclarecer a distinção que Ouspensky quer fazer, que espaço e tempo são as formas da sensibilidade para qualquer consciência possível, mas que diferem de acordo ao grau de consciência na intuição sensível. I.e., “o sentido espacial, definido como 'o poder de representação por meio da forma', é para qualquer consciência, a medida de sua capacidade de apreender o mundo real” (BURCH, 1951, p. 259); já o tempo é, por outro lado, uma representação vaga do espaço, ou uma falha do sentido do espaço, assim: “O tempo e o espaço, portanto, são funções do nosso modo de pensar, mas não são, de forma alguma, coordenadas, nem formas igualmente subjetivas de intuição, como Kant sugeriu” (BURCH, 1951, p. 259).

O sentido do espaço é o que Ouspensky se refere como o grau de síntese do espaço possível para cada grau de consciência devido às suas formas de receptividade. O espaço como uma forma pura da sensibilidade não é intuído, mas é a condição subjetiva de sensibilidade e contém “antes de toda experiência, princípios que determinam as relações desses objetos” (CRP A26 / B42). Ao que parece, essas relações podem não ser limitadas somente a uma única possibilidade dimensional.

---

<sup>35</sup> Devemos lembrar que Kant afirmou que apesar dessa estrutura “pode muito bem não ser necessariamente o de todos os seres, embora seja o de todos os homens” (KANT, 1992, p. 105)



Kant faz a distinção entre as formas de sensibilidade e receptividade, mas como ele lida com apenas um grau de consciência – humana – sua conclusão lógica só pode ser uma:

“Portanto, é somente do *ponto de vista humano* que podemos falar de espaço, de coisas extensas, etc. Se partimos da condição subjetiva sob a qual somente podemos ter intuição externa, a saber, a suscetibilidade de ser afetado por objetos, a representação do espaço não significa absolutamente nada. Esse predicado *só pode ser atribuído às coisas na medida em que elas aparecem para nós*, isto é, apenas a objetos da sensibilidade. *A forma constante dessa receptividade*, que chamamos de sensibilidade, é uma condição necessária de todas as relações nas quais os objetos podem ser intuídos como fora de nós” (CRP A27/B43).

E o que Ouspensky está propondo é exatamente isso: esta forma de receptividade como constante, *mas* somente para cada nível de consciência em separado. Mas o espaço e o tempo, como formas da sensibilidade, não são contingentes na receptividade, a qual varia de uma dimensão de consciência para outra. As formas de *receptividade sensorial*, i.e., os receptores sensoriais a nível físico, são os mesmos no homem e no animal. É a *receptividade psíquica* que dá ao homem um novo sentido de espaço e é a condição de sua experiência espacial tridimensional em oposição àquelas experiências com os domínios espaciais de aparência dos animais (de uma ou duas dimensões) e a do homem superior (de quatro dimensões). A premissa de Ouspensky é “se pudéssemos mudar nosso aparato psíquico [...] o mundo ao nosso redor mudaria”. Ou, como explica Hopkins, “Para cada nível, as formas de receptividade são as *condições de apresentação* de um mundo que afeta a consciência; as formas de sensibilidade são as *condições de representação* do mundo externo que afeta a consciência” (HOPKINS, 1973, p. 78).

Ouspensky está tentando lidar com formas da sensibilidade de diferentes dimensões da consciência e suas diferentes formas de receptividade, onde Kant estava só lidando com as formas *a priori* da sensibilidade da consciência tridimensional, cuja forma de receptividade é constante. E poderíamos dizer que ao menos até aqui “não há nada na *Crítica* que impeça tal tratamento” (HOPKINS, 1973, *idem*). Além disso, poderíamos dizer que é uma tentativa digna de nota de realizar o que Kant colocar como uma das tarefas mais difíceis, e que ele próprio não se arriscou a tentar: “O fundamento das três dimensões do espaço ainda é desconhecido. (...) A ciência de todos estes possíveis tipos de espaço indubitavelmente seriam o maior

empreendimento que um entendimento finito poderia aceitar” (KANT, 2012, p. 23-24). E este exame das formas de receptividade que Ouspensky realiza, tenta responder justamente o *porquê* que o mundo aparece tal como aparece para nós, assim como o que Kant estabeleceu anteriormente: que *assim* é como ele parece para nós.

Devemos observar aqui que, embora em níveis superiores de consciência Ouspensky sustenta que o *tempo é espacial*, o tempo a que ele se refere é o tempo do nível inferior visto em termos do superior. Como em cada nível o próximo é sintetizado como tempo, então as formas de sensibilidade estão ambas sempre presentes em algum determinado nível. Neste primeiro argumento, Ouspensky ainda não introduziu a dimensionalidade além da quarta dimensão matematicamente possível. Em um infinito não-numerável de dimensões possíveis, o fator limitante de cada um é o tempo, a representação vaga do próximo limite espacial.

Nossa aposta aqui é que se o que Ouspensky sustenta é que as formas da sensibilidade (tempo e espaço) se tornam uma só forma na quarta dimensão (espaço), isso não entraria em conflito com a posição de Kant. Este último afirma que as formas de sensibilidade são as condições de todas as aparências empiricamente dadas ou intuídas (CRP B126). Ouspensky não está se referindo nem a “aparências” nem àquilo que é dado empiricamente à receptividade sensível – mas isso é algo que somente poderemos compreender no próximo argumento.

O segundo argumento de Ouspensky, dos graus de consciência e as relações dessas consciências com o mundo exterior em diferentes formas de síntese, é diretamente análogo à *Dedução Metafísica* e à *Dedução Subjetiva* da *Crítica* (HOPKINS, 1973, p. 80). Kant argumenta a partir da lógica aristotélica e dos conceitos puros do entendimento com relação ao processo de síntese que permite a representação do domínio fenomênico tridimensional na unidade sintética da apercepção. Ouspensky prossegue examinando lógicas inferiores e superiores e certas condições conceituais de outras possíveis unidades sintéticas da multiplicidade proveniente de outros tipos de síntese e resultando em outros domínios fenomênicos para outros graus de consciência.

Na *Dedução Subjetiva*, Kant define a síntese como o processo pelo qual a multiplicidade dada pela intuição é representada na consciência como pertencente a esta consciência. Por este processo, a consciência pode “compreendê-las [as representações] como sinteticamente combinadas em uma apercepção através da expressão geral: “eu penso” (CRP B138).

No segundo argumento, Ouspensky propõe a possibilidade da existência de consciências correspondentes àquelas consciências hipotéticas do primeiro argumento. O homem e os animais de uma natureza superior têm as mesmas condições de receptividade sensorial. Animais, entretanto, não possuem a receptividade psíquica do homem; o conceito, que fornece a terceira dimensão não dada no campo visual bidimensional. Portanto, o homem pode deduzir do que consiste tal mundo fenomênico bidimensional. Da mesma forma, os animais inferiores têm uma receptividade sensível restrita e o homem pode conjecturar quais características da fenomenalidade limitada tal mundo fenomênico unidimensional apresentaria.

Podemos dizer, portanto, que de acordo ao *Tertium Organum* existem quatro relações de consciência com o mundo exterior, ou dito de outra forma quatro graus ou tipos de síntese provenientes de quatro funções diferentes de síntese. Como Kant mostrou, o homem (a consciência tridimensional) sintetiza a multiplicidade sensível da mesma maneira que o animal inferior, mas também através do *conceito*, a receptividade psíquica. Os dois graus inferiores de consciência têm dois graus diferentes de receptividade sensível: a consciência unidimensional sintetiza apenas simples momentos através da *sensação*; a consciência bidimensional sintetiza diferentes sensações em simples percepções das coisas individuais através da *percepção*; a possível consciência de quatro dimensões sintetizará a multiplicidade de conceitos através de ambas as formas de receptividade, através da *intuição*.

Com isso, podemos afirmar que enquanto Kant explicou o processo de síntese para o homem, Ouspensky – apesar de não poder dizer com certeza absoluta com relação ao processo de síntese de um caracol ou de um cachorro – ao considerar esta análise de consciência hipotéticas, possivelmente relacionados a animais inferiores e posteriormente ao homem de tipo superior: acreditamos que podemos afirmar como possível, junto com Hopkins, que “Ouspensky carrega a teoria da síntese de Kant vários passos adiante em uma aplicação dos aspectos gerais” (HOPKINS, 1973, p. 81).

E se isso é assim, é porque Ouspensky pressupôs que seria possível utilizar o processo de síntese que Kant mostrou somente em um nível como uma pista para o *processo de síntese em geral* em sua aplicação a diversas multiplicidade de diferentes complexidades.

A partir disso, Ouspensky passa a considerar a possibilidade de outras “lógicas”, dos diferentes graus de consciência. Ao contrário da *Dedução Metafísica*, o

argumento aqui não é a dedução de *somente algumas* categorias, ou categorias *adicionais* para os graus *superiores ou inferiores* de consciência. Uma vez que as consciências habitam mundos espacialmente diferentes e de fenômenos totalmente incomensuráveis, nos quais uma variedade de multiplicidades para a intuição são sintetizadas de maneiras diferentes, o conceito pertence apenas à receptividade psíquica da consciência tridimensional, e, portanto, os conceitos puros do entendimento devem ser as condições necessárias somente para as representações do objeto tridimensional (são regras para a organização dos conceitos e, como tal, são válidas somente para a consciência tridimensional).

Estas *lógicas*, se pudermos chamar assim, dos domínios unidimensional e bidimensional e a *lógica* proposta para o domínio tetradimensional são usadas por Ouspensky para ilustrar o que Hopkins chama de o *paradoxo transicional* (HOPKINS, 1973, p. 82) que existe entre os níveis de consciência e os mundos fenomênicos que eles percebem. Não será difícil compreender a que se refere este paradoxo se nos lembramos novamente das matemáticas transfinitas: o infinito é este paradoxo, que como afirma Ouspensky, apesar de totalmente ilógico, é a única grandeza possível de ser afirmada como real, ao contrário das grandezas finitas condicionais, que não levam em consideração o tempo. Ou seja, este paradoxo resulta da aplicação do domínio fenomênico de uma "lógica" ou forma de síntese inadequada a ela devido à incomensurabilidade desses níveis. A incomensurabilidade tal como mostrada no primeiro argumento é o fator que acarreta nesse paradoxo ou confronto de um mundo tal como aparece a uma consciência com relação ao mundo para outra consciência.

E poderíamos dizer que tal paradoxo é sugerido nas *Antinomias da Razão Pura*: cada "lógica" pertence ao seu domínio de síntese e não pode se estender até o próximo grau de síntese e sua "lógica", exceto *confrontando-a como sua antítese*. Ou seja, a partir disso Ouspensky tenta mostrar as condições hipotéticas do paradoxo que delimitaria uma "lógica" incomensurável com a lógica conceitual de Aristóteles e Bacon (aplicável no domínio fenomênico tridimensional): se a antítese da lógica baseada em valores nominais ou particulares (bidimensional) é a lógica do silogismo (tridimensional); então a antítese da lógica dos silogismos (tridimensional) deve ser a lógica da unidade de tudo: *Tertium Organum* (tetradimensional).

No entanto, quando vamos até as *categorias* do *Tertium Organum*, não vemos senão somente conceitos (atemporalidade, incomensurabilidade, imaterialidade, etc.),

e conceitos são as condições da representação de objetos tridimensionais, e não tetradimensionais como supostamente se propõe.

Devemos nos lembrar aqui que, na *Crítica*, as categorias puras não-esquemáticas da *Dedução Metafísica* não são conceitos, mas sim *regras* para a formação de conceitos *ou* regras para a síntese da multiplicidade. São conceitos puros sem mistura empírica, cuja aplicação está no espaço e no tempo. Por outro lado, no *Tertium Organum*, a síntese do mundo fenomênico da quarta dimensão é através da intuição, de forma que ele fornece as *regras para a síntese das intuições*, e como ‘regras para nós’ elas devem ser *conceituais*, na medida em que são regras ou princípios de determinação, mas *não conceitos*, uma vez que os conceitos determinam o mundo dos fenômenos tridimensionais na estrutura espaço-temporal, e a lógica superior determina intuições do mundo fenomênico tetradimensional em outra estrutura espaço-temporal (HOPKINS, 1973, p. 83). Eles são os mesmos em função, mas diferentes na estrutura resultante do domínio fenomênico. Por isso não devemos esquecer a forte advertência de Ouspensky com relação à possibilidade de com aquelas categorias tentar descrever a quarta dimensão.

Por último, podemos dizer que o argumento de Ouspensky da evidência empírica, pode ser traçado como um paralelo à *Dedução Objetiva* de Kant, de forma que ele tenta apresentar o domínio fenomênico estruturado nesta nova organização espaço-temporal e sintetizado por diferentes regras para determinar a multiplicidade infinitamente<sup>36</sup> maior espacialmente de experiência. A *possibilidade* de tal experiência decorre da natureza da consciência superior à medida que a experiência do mundo fenomênico tridimensional decorre das condições necessárias da experiência possível, então fundamentadas no sistema de Kant. Em relatos selecionados de experiência mística ao longo da história registrada, Ouspensky indica que, “como Kant fundamentou a fenomenalidade tridimensional nas condições necessárias de qualquer experiência possível para a consciência tridimensional, o *Tertium Organum* fornece as bases para qualquer experiência possível do domínio fenomênico de quatro dimensões para uma consciência tetradimensional” (BURCH, 1951), e também exhibe uma direção dessa possível extensão do sistema de Kant que leva à possibilidade de uma progressão indefinida de dimensões.

---

<sup>36</sup> Não devemos nunca esquecer que, de acordo ao raciocínio da matemática transfinita, cada plano sempre infinitamente maior que o próximo, pelo acréscimo de uma linha infinita.

### 3.2. UMA POSSÍVEL RESPOSTA ÀS CRÍTICAS A KANT

É um consenso compartilhado por muitos eruditos kantianos, que Kant tinha uma fé ingênua na absoluta validade da geometria euclidiana e na física newtoniana, e que seu objetivo principal na *Crítica da Razão Pura* era prover uma fundamentação racional sobre a qual estas teorias científicas clássicas poderiam estar baseadas (PALMQUIST, 2010). E não é à toa, pois está baseada na leitura “de que o argumento de Kant por uma idealidade do espaço na *Estética Transcendental* da primeira Crítica se assenta em uma indefesa aceitação da geometria euclidiana” (PALMQUIST, 1990, p. 88).

Isto não seria um problema se não houvesse surgido a turbulência por causa do descobrimento da geometria não euclidiana e da teoria da relatividade. E, realmente, estes avanços trouxeram uma ideia completamente nova, a ponto de físicos como Reichenbach que acreditavam que “a teoria de Einstein havia afetado os princípios fundamentais da epistemologia, e que não serviria para nenhum propósito negar este fato ou pretender que a teoria física mudasse somente os conceitos físicos enquanto as verdades filosóficas continuassem invioladas” (REICHENBACH, 1965, p. 4).

Mas, diante disso, nos resta realizar duas perguntas: teria sido abalada a filosofia de Kant (toda ou ao menos em parte) por uma descoberta científica, por ter ela transformado a forma como compreendemos conceitos tão basilares para a estética transcendental, como o espaço e o tempo? Ou seria possível pensar um Kant não euclidiano, como se, de alguma forma, não só não tivesse mudado nada em sua filosofia o avanço científico, senão que talvez até tivesse preparado o caminho de Einstein, ou ainda uma filosofia não euclidiana?

Alguns, como Reichenbach, Schlick e o próprio Einstein<sup>37</sup> (DAHMEN, 2006), preferiram pensar que de alguma forma Kant havia sido superado, que talvez tenha sido útil em algum momento, mas que as descobertas científicas deixavam claro o veredito. Entretanto esta não é a mesma opinião e.g. de Palmquist que compreende que: “as revoluções científicas desde a época de Kant, longe de desaprovarem a legitimidade da sua epistemologia e filosofia da ciência (como os comentadores tão

---

<sup>37</sup> Aos 16 anos, Einstein já havia lido as três Críticas e afirmou parecer-lhe impossível afirmar algo a priori, "ou seja, não há categorias finais no sentido estabelecido por Kant" (DAHMEN, 2006, p. 5).

frequentemente adotam), pode na verdade ser interpretado como a própria aplicação de sua visão de mundo filosófica” (PALMQUIST, 2010, p. 46).

Com relação a Ouspensky, o próprio Palmquist o cita como uma legítima compreensão de Kant (PALMQUIST, 1986, p. 140), assim talvez valha a pena analisar que respostas à críticas dirigidas à *Crítica da Razão Pura* de Kant poderia oferecer a epistemologia do *Tertium Organum*.

Se aceitamos a proposta da extensão da estrutura sistemática da *Crítica* a outra realidade empírica, enquanto Kant aponta que as aparências, que são *realidade para nós*, estão fundamentadas em nossas formas da sensibilidade e na natureza do nosso entendimento; Ouspensky por outro lado mostra que, se aplicarmos as nossas formas de sensibilidade de maneira diferente e sintetizarmos a multiplicidade da intuição de maneira diferente, então *a realidade para nós também terá uma aparência diferente*; esta aparência, como diferente e *superior*, alcança a realidade mais proximamente, e uma entidade da quarta dimensão é estabelecida assim como a realidade da qual qualquer das aparências tridimensionais é uma aparência.

A partir deste sistema de realidades próximas assim estabelecido, fica marcado a seguinte divisão de objetos em: 1) aparências de aparências; 2) aparências; 3) e “realidade”. Essa é a divisão do mundo fenomênico que Burch vê como análogo à divisão da realidade desconhecida de Hume nos reinos fenomênico e numênico que Kant estabeleceu com a *Crítica*: “Conhecer a realidade, e não a aparência, nesse sentido de realidade próxima, é ter um conhecimento infinitamente maior em conteúdo espacial, em valores, em significado” (BURCH 1951, p. 266).

Isso significa que tal extensão amplia a esfera do conhecimento e leva a um conhecimento mais completo, nunca um conhecimento final.

Devemos ter formado uma noção neste ponto de que se a *Crítica* de Kant é vista como apresentando uma metafísica da experiência, sendo assim a extensão de Ouspensky deveria incluir “*mais* experiência dentro da metafísica da experiência” (HOPKINS, 1973, p. 84). Além disso, se a *Crítica* é vista como apresentando os primeiros princípios de uma ciência da metafísica, então a extensão de Ouspensky deveria aplicar esses princípios em outros domínios de realidade empírica, enquanto permanece dentro dos limites do sistema e mantém suas estruturas internas intactas.

Dessa forma, o *Tertium Organum* deve ir clara oposição e.g. a Weldon, como pontua Palmquist (PALMQUIST, 1990), que acredita que Kant fornece uma metafísica da experiência e que demonstra a geometria euclidiana e a física newtoniana válida

de objetos. O argumento matemático no *Tertium Organum* e a ênfase colocada na identidade dos axiomas da lógica de Aristóteles e os axiomas da matemática indicam, pelo contrário, que a metafísica da experiência estendida fornece uma esfera na qual a validade da geometria não-euclidiana e da relatividade einsteiniana é validada. Se fosse o caso que Kant houvesse produzido uma metafísica da experiência, que implica na *validade de apenas certas interpretações científicas*, então tal extensão *não seria possível* com base nos mesmos argumentos.

O crescimento do sentido do espaço como progredindo às custas do sentido do tempo é totalmente possível em Kant de acordo com Palmquist, pois o filósofo alemão não só não aceitou inocentemente a crença do espaço absoluto como contribuiu fortemente para a posterior compreensão de um tempo e espaço relativos, quando mostrou “que estes modelos clássicos [geometria, física etc.] podem ser considerados como absolutamente válidos somente quando certas limitações são colocadas neles, compreendendo-os de uma perspectiva particular” (PALMQUIST, 1990, p. 90).

Dizendo de outra forma, se Kant de fato confundiu seu modelo científico com o que ele estava propondo provar a partir dele, então o *petitio principii* que resultou de tal suposição daquilo que seria provado teria resultado em um argumento fechado incapaz de extensão. É, em virtude do fato de que Kant estabelece as bases para uma ciência do espaço, não a demonstração de uma ciência particular do espaço.

No entanto, se pensamos que na verdade Ouspensky também realizou uma *petitio principii* a partir de seu modelo escolhido e assumiu o que se propôs a provar, mesmo assim tanto a física euclidiana quanto a não-euclidiana, newtoniana e einsteiniana seriam válidas de objetos, embora objetos de diferentes domínios. Se isso é verdade, então há certamente dois espaços separados e dois objetos separados, já que Weldon vê esse tipo de argumento como fundamento de uma metafísica da experiência. Haveria então *duas metafísicas da experiência*, ao invés de uma que foi estendida a dois possíveis domínios experienciais, o que não é o caso (PALMQUIST, 1990).

Para prosseguir nesse sentido, Weldon sustenta que a Dedução Transcendental na crítica é impossível porque ele vê uma dedução sintética da premissa da necessária unidade de apercepção como inválida, já que essa premissa não é provada. A extensão da esquematização das categorias de Ouspensky em estruturas espaço-temporais diferentes fornece um número de “esquemas”



específicos e circunscritos: o "esquema" perceptual no nível da segunda dimensão, o "esquema" intuitivo no nível da quarta dimensão. O *Tertium Organum* ilustra diferentes estruturas espaço-temporais possíveis e apresenta provas de que qualquer uma delas servirá para fundamentar em *um* mundo objetivo a síntese apropriada para aquele mundo. Isso quer dizer que um esquema *pode ser mostrado como único a partir de outro esquema*. Como cada esquematização, em cada nível diferente de consciência, é para esse nível *o único esquema possível*, ele é único em e para esse nível de esquematização. A extensão que Ouspensky faz da teoria de Kant fornece esses esquemas alternativos. Os fundamentos necessários para a singularidade de qualquer esquema é a incomensurabilidade da esquematização da experiência possível com a de qualquer outro nível de consciência que procede na esquematização a partir da base de outras formas de síntese.

Os resultados da rejeição da premissa de Kant, a unidade necessária da apercepção, são mostrados pela análise de Ouspensky da síntese bidimensional, a percepção. Como Wolff ressalta, sem a unidade da apercepção, o "eu penso", que pode ser acrescentado a qualquer conteúdo da consciência tridimensional, nenhum objeto ultrapassaria um conglomerado de percepções algo como "coelhos em um chapéu". Ele aponta que Weldon não quer negar nossa experiência de objetos e, portanto, não pode negar a condição necessária deles serem objetos para nós.

Em sua análise, Ouspensky mostra que a síntese bidimensional tem exatamente a qualidade da dissociação de coelhos em um chapéu, já que os conceitos que sintetizam *objetos tais como os conhecemos* estão faltando nesse nível. Cada objeto individual circunscrito é o que ele é, e é diferente de qualquer outro. Se a síntese em uma consciência é negada, então a experiência como a conhecemos é negada. Os animais percebem, mas não concebem; eles, portanto, vivem em um mundo de fenômenos incomensuráveis com os fenômenos tal como os conhecemos. Em termos da extensão de Ouspensky, ao negar a premissa de Kant, Weldon está negando inteiramente a consciência tridimensional.

Está claro que, como extensão do sistema de Kant, o *Tertium Organum* fornece respostas significativas para algumas das críticas dirigidas à primeira *Crítica*. Na falta disso, pelo menos apresenta uma boa razão para uma reformulação dessas críticas. A função mais forte desta extensão é que ela mostra, pelo próprio método de Kant, uma metafísica alternativa ou expandida da experiência e, ao fazê-lo, dá ênfase adicional ao objetivo declarado de Kant:

Eu não quero dizer por isto uma crítica de livros e sistemas, mas da faculdade da razão em geral, em relação a todo conhecimento após o qual ela pode se esforçar *independentemente de toda experiência*. Por conseguinte, decidirá quanto à possibilidade de impossibilidade da metafísica em geral, e determinará suas fontes, sua extensão e sua limitação - tudo de acordo com princípios” (CRP AXII).

Podemos entender dessa forma que a epistemologia de Ouspensky no *Tertium Organum* mostra *novas fontes que estendem a limites* da metafísica, de acordo com os princípios da filosofia crítica kantiana.

### 3.3. A RELEVÂNCIA DO *TERTIUM ORGANUM*

Hopkins defende a epistemologia de Ouspensky como uma aplicação válida do método e dos princípios de Kant, embora um de um número infinito de extensões possíveis. É particularmente significativo, no entanto, devido à frequência de relatos do que, de outro modo, seriam vistos como percepções aberrantes por indivíduos mais sérios e reflexivos ao longo da história registrada. A maior parte desses relatórios, por si só, deveria atrair a atenção de filósofos críticos, uma vez que essas experiências não foram integradas à estrutura da epistemologia propriamente dita.

Como já dissemos, Kant, ao demonstrar a possibilidade da ciência, descartou ao mesmo tempo a possibilidade de misticismo. Isto devido à reivindicação dos místicos de adquirirem o *conhecimento da realidade*. E pensar isso dessa forma é de fato impossível devido à distinção que Kant faz entre fenômeno e nùmeno, visto que a realidade é exatamente o que Kant mostrou ser *incognoscível*. No entanto, como Burch aponta:

“Se os místicos têm formas de intuição e categorias de entendimento diferentes das de outras pessoas, então sem dúvida o mundo deve aparecer para eles de forma diferente, mas esse mundo peculiar dos místicos é apenas uma aparência diferente, um mundo fenomênico diferente” (BURCH, 1951, p266).

A epistemologia de Ouspensky dá sentido à afirmação de que a experiência mística de um mundo fenomênico diferente é uma *experiência da realidade*, na medida em que esta realidade é uma aparência superior, ou um domínio espacial superior, não na medida em que é a realidade última. Por isso parece que podemos

dizer que Ouspensky estabelece pelo sistema de Kant ao menos *possibilidade do misticismo*. A atualidade do conhecimento místico é mostrada em seu último argumento a partir de evidências empíricas.

As doze condições que a experiência deve encontrar para ser considerada uma experiência de uma dimensão superior, tal como estabelecida pelo terceiro cânon do pensamento, são aquelas condições empíricas relatadas pelos místicos: a experiência mística deve atemporal, imaterial, de um todo unificado, além da razão e inefável - exceto através da analogia com um domínio inferior, ou da expressão artística através da metáfora. Os passos de transição para o domínio superior formam um progresso para estados e dimensões mais e mais superiores, e embora o caminho comece no mundo da experiência comum, ele conduz gradualmente ao *Todo*.

Se esses relatos fossem apenas *viagens subjetivas da imaginação*, como normalmente se pensa, então tais ficções subjetivas seriam meramente "sonhos fantásticos". No entanto, sonhos fantásticos de tal nível como os relatados pelos místicos de todo o mundo e de uma vasta variedade de culturas, durante um período tão longo de tempo, poderia estar sugerindo na verdade que o outro "sonho fantástico" chamado mundo tridimensional é talvez *outra imaginação subjetiva*. Colocamos aqui, por exemplo um dos relatos citados no *Tertium Organum*:

“Uma vez sonhei que era uma borboleta, voando aqui e ali; de todas as maneiras uma borboleta. Eu aproveitei minha liberdade como uma borboleta, sem saber que eu era Chou. De repente, acordei e me surpreendi por ser eu mesmo de novo. Agora, como posso saber se sou uma borboleta que sonha ser um homem? Entre Chuang Chou e a borboleta, deve haver uma diferença. [No entanto, no sonho existe a não diferenciação]. Isso é chamado de inter fusão de coisas”. (CHUNG-YUAN in: TO Cap. 11)

Ouspensky sugere que, em *cada sonho subjetivo*, nos aproximamos mais ou menos da realidade numênica, que está além de todo alcance do conhecimento.

Nas *Antinomias da Razão Pura*, Kant mostra o resultado da maneira equivocada de se utilizar da razão. No entanto, ele observa que tais paradoxos são um empurrão necessário dos limites do entendimento humano, o processo pelo qual o conhecimento humano pode crescer:

“A razão é compelida por uma tendência em sua natureza a ir além do campo de seu emprego empírico, por meio de ideias somente, até os extremos limites de todo conhecimento, e não estar satisfeita exceto

pela conclusão de seu curso na apreensão de um todo sistemático auto sustentável” (CRP A798/B826).

As antinomias sugerem que Chuang Chou e a borboleta são mutuamente exclusivas. A razão em seu emprego tridimensional para aqui. O *Tertium Organum* argumenta a lógica da “fusão das coisas” e uma forma possível de alcançar a abordagem do “todo sistemático auto sustentável”, para o qual a razão continuamente se esforça.

## CONCLUSÃO

É indubitavelmente do campo da filosofia que o livro receberá a crítica mais severa, devido à lesa-majestade do autor em relação a muitos dos soberanos do pensamento filosófico (BRAGDON, In: TO 20).

Resta agora realizar um saldo sobre a nossa tentativa de realizar neste trabalho uma análise acerca das experiências místicas como possuidoras de um valor epistemológico.

Através do primeiro capítulo avaliamos como a filosofia de Ouspensky foi um resultado tanto do ambiente que o cercava na Rússia da virada do século, como de suas inquietudes internas. Pertencente à classe de intelectuais da Rússia da época, o filósofo teve contato com várias linhas de influência, de distintas áreas do conhecimento, e que culminavam na tal turbulência cultural.

Tentando sintetizar essas influências, podemos ver a ciência, com suas revoluções matemáticas e físicas reviam seus paradigmas mais fundamentais, e a popularização destas revoluções polêmicas produziu diversas interpretações ao agrado da imaginação das pessoas. Os ocultistas, frente a isso, viram uma oportunidade de ganhar credibilidade, através de intercâmbios com a ciência, fazendo suas próprias interpretações, e até buscando de alguma forma desenvolver sua própria 'ciência oculta', com seus 'experimentos'. A filosofia de Nietzsche, era absorvida com agrado como uma oportunidade para fugir do materialismo e do positivismo, unido à aparente destruição da ciência, e do surgimento de um lado oculto da vida. E a vanguarda dando força e tentando, de forma visionária, expressar este novo mundo.

Ouspensky, em um artigo que apresentou em uma reunião da Sociedade Teosófica de São Petersburgo, em 1913, comentou esta disputa entre os idealistas e os positivistas. Aí basicamente o filósofo argumenta que a revolução científica então em andamento havia alterado os próprios termos do argumento: as imagens emergentes do universo, segundo ele, eram "mais revolucionárias para o pensamento filosófico do que Copérnico, que tirou a Terra do centro do universo. A ciência natural não tem perspectivas mais brilhantes desde a Era de Newton" (OUSPENSKY, 1931, p. 77).

Em meio a essa efervescência entre idealistas e positivistas, o filósofo russo vê a oportunidade de um caminho para responder as perguntas mais fundamentais

envolvendo as experiências místicas: ao invés de ignorar os métodos científicos do positivismo, Ouspensky reconhece, pelo contrário, que este “liberta a mente humana de superstições”; mas que este, agora, “dá lugar a uma direção com um programa mais amplo – o idealismo” (OUSPENSKY, 1931, p. 78).

Estes comentários podem ser vistos como uma amostra de que o autor do *Tertium Organum* não apenas estava consciente, mas intelectualmente engajado com as tendências de seu tempo, ainda que raramente mencione em seus escritos. I.e., podemos afirmar que este projeto de um terceiro cânon do pensamento, como um fruto do seu tempo, e através da hipótese de um mundo multidimensional, pode ser uma das respostas válidas para a nossa compreensão das chamadas ‘experiências’ ou ‘estados místicos’, ou ‘experiências por consciência expandida’ etc.

Para Ouspensky, como para os neo-idealistas, Kant forneceu um ponto de partida filosófico inevitável. No entanto, em vez de tentar reconstruir a consciência e a realidade através de um dos caminhos explorados pelos neo-idealistas, Ouspensky propôs e seguiu seu próprio método.

A noção de tempo e espaço, que está na raiz da concepção da sensibilidade em Kant, foi transformada com a nova ideia de uma quarta dimensão do espaço. Ouspensky, ao invés de aceitar a ideia de Kant, que determina o que podemos experimentar como limitado pelo tempo e pelo espaço, empreendeu seus experimentos para descobrir se poderia abrir a consciência para novas experiências que correspondem à nova realidade que a ciência descobriu. Ao propor novos métodos, o pensamento de Ouspensky, antes de 1916, parece ter plantado placas de sinalização ao longo de um caminho que poderia levar a uma compreensão totalmente distinta das experiências místicas.

Como disse Burch: “ao demonstrar a ciência, Kant ao mesmo tempo demonstrou a impossibilidade do misticismo” (BURCH, 1951, p. 265), porém Ouspensky não pode permanecer tranquilo diante de Kant e de suas próprias experiências pessoais. E assim, o comentador continua: “Ouspensky demonstra a possibilidade do misticismo de uma maneira similar a esta na qual Kant demonstrou a possibilidade da ciência e, portanto, está relacionado a Kant de uma forma parecida a que Kant esteve relacionado a Hume” (BURCH, 1951, p. 266).

Os três argumentos que vimos (matemático, por níveis de consciência e da evidência empírica), ao fim nos deram um novo resultado, até então não conhecido, pois da mesma forma que para compreender a possibilidade da ciência, devemos

dividir o objeto em realidade e aparência, númeno e fenômeno, para compreender a possibilidade do misticismo, Ouspensky teve que subdividir a realidade em realidade última e realidade próxima, sendo esta realidade última, a coisa-em-si-mesma, é incognoscível, tal como Hume e Kant também concordam. Mas a realidade próxima, a qual é uma aparência desta realidade última, deve ser conhecível, apesar de que não da mesma forma que a nossa aparência o é, e apesar de ao mesmo tempo ser uma 'realidade' relativa a esta nossa aparência.

Se Ouspensky está correto, e nos lembramos que uma nova dimensão (uma nova linha, além da terceira) deve, portanto, adicionar uma medida infinita no nosso atual espaço, então conhecer a realidade, ao invés da aparência, neste sentido de realidade próxima, é ter um conhecimento infinitamente maior em conteúdo espacial, em valores, e em significado. E, portanto, também os místicos que sejam capazes de ter este conhecimento, podem afirmar corretamente ter um conhecimento da realidade, ao invés da aparência.

Assim, a análise de Ouspensky da relação entre as formas através da qual o mesmo objeto deve aparecer diferentemente para diferentes consciências dá *significado* para a afirmação de que a experiências dos místicos é uma experiência da realidade, ou seja, "estabelece a *possibilidade* do misticismo", ainda que "não demonstre a sua atualidade" (BURCH, 1951, p. 266). A distinção kantiana entre a coisa-em-si e aparência estabelece a possibilidade da ciência, mas tal ciência requer a existência da consciência humana com as categorias *humanas* do entendimento. A distinção de Ouspensky dos graus da realidade estabelece a possibilidade do misticismo, mas tal misticismo requer a existência dos *santos* auxiliados por alguma faculdade adicional.

Dessa forma, poderíamos dizer que este trabalho talvez consiga ser útil para aqueles que, apesar de incapazes de ignorar a possibilidade da existência da experiência mística, sejam igualmente incapazes de entender completamente em que sentido tal experiência pode validamente afirmar algum valor epistemológico ou de um conhecimento de uma realidade além da experiência comum – estes encontrarão na doutrina de Ouspensky uma hipótese pela qual esta afirmação pode ser defendida. Pois no fim, temos que aceitar, finalmente, que os argumentos que Ouspensky nos entrega, ao fim e ao cabo não podem ser demonstrações categóricas da existência de uma quarta dimensão, nem de que estas experiências místicas são de fato a experimentação deste domínio – a própria teoria assim é obrigada a afirmar.

## REFERÊNCIAS

### PRIMÁRIA:

**(TO) OUSPENSKY**, Piotr Demianovich. *Tertium Organum – uma chave para os enigmas do mundo*, São Paulo: Ed. Pensamento, 1993.

**(CRP) KANT**, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1992. (Sugiro tradução Mario Caimi, Ed. Colibri)

### SECUNDÁRIA:

**ABBOTT**, Edwin. *Planolândia – Um Romance de Muitas Dimensões*. São Paulo: Ed. Conrad, 2002.

**BAUDUIN**, Tessel M. *Science, Occultism, and the Art of the Avant-Garde in the Early Twentieth Century*. *Journal of Religion in Europe* 5, 23–55, 2012.

**BLAVATSKY**, Helena Petrovna. *A Voz do Silêncio*. São Paulo: Pensamento, (Trad.?).

\_\_\_\_\_, *Isis Unveiled*. Pasadena: Theosophical University Press, 1998.

**BRAGDON**, Claude. *Four Dimensional Vistas*. New York: Alfred A. Knopf Inc. 1923.

\_\_\_\_\_. *A Primer of Higher Space: The Fourth Dimension, to Which is Added Man the Square, a Higher Space Parable*. New York: Alfred A. Knopf Inc. 1929.

**BURCH**, George Bosworth – *The Philosophy of Ouspensky*. *The Review of Metaphysics*, Vol. V, Nº 2, December 1951.

**BÜRGER**, Peter. “Avant-Garde”. In: **KELLEY**, Michael (ed.). *Encyclopedia of Aesthetics*. Oxford: Oxford Arte Online, 2009.  
<http://www.oxfordreference.com/view/10.1093/acref/9780199747108.001.0001/acref-9780199747108>



**CARLSON**, Maria. *Armchair Anarchists and Salon Supermen: Russian Occultists Read Nietzsche*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

\_\_\_\_\_. *Fashionable Occultism: Spiritualism, Theosophy, Freemasonry, and Hermeticism in Fin-de-Siècle Russia*. Ithaca: Cornell Univ. Press, 1997.

\_\_\_\_\_. *No Religion Higher than Truth: A History of the Theosophical Movement in Russia, 1875–1922*. Princeton: Princeton Univ. Press, 1993.

**CASSIRER**, Ernst. *Substance and Function, Einstein's Theory of Relativity*. New York: Dover, 1953.

**CHAMBERLAIN**, Lesley. *Motherland: A Philosophical History of Russia*. London: Atlantic Books, 2004.

**DAHMEN**, Sílvio R. *Einstein e a Filosofia*. *Revista Brasileira de Ensino de Física*, v. 28, nº 1, p 3-7, 2006.

**DRISCOLL**, J. Walter. *Ouspensky, Pyotr Demianovich: A Chronological English Language Bibliography*. Gurdjieff Studies, 2007.

**HARGROVE**, E. T. *Nietzsche e Mme. Blavatsky*, *Theosophical Quarterly*. New York, 1999.

**HENDERSON**, Linda D. *Il destino della quarta dimensione geometrica intorno alla metà del Novecento*. The Structurist, University of Saskatchewan, 2006.

\_\_\_\_\_. *The Fourth Dimension and Non-Euclidian Geometry in Modern Art.* Princeton: Princeton University Press, 1983. (A)

\_\_\_\_\_. *The Merging of Time and Space: "The Fourth Dimension" in Russia from Ouspensky to Malevich*. Princeton: Princeton University Press, 1983. (B)

\_\_\_\_\_. *From Energy to Information: Representation in Science and Technology, Art and Literature*. Stanford: Stanford University Press, 2002.

\_\_\_\_\_. *Vibratory Modernism*.

**HINTON**, Charles Howard. *The Fourth Dimension*. London: Ed. George Allen & Co., 1912.

\_\_\_\_\_. *A New Era of Thought*. London: Ed. Swan Sonnenschein & Co., 1888.

\_\_\_\_\_. *What is the Fourth Dimension?*. New York: Dover, 1980.

**HOPKINS**, Judith Anne. *Ouspensky Epistemology as a Development of the Kantian System*. Montreal, Canada. George Williams University, 1973.

**KANT**, Immanuel. *Thoughts on the True Estimation of Living Forces*. (local?) Cambridge University Press, 2012.

**LACHMANN**, Gary. *In Search of P. D. Ouspensky: The Genius in the Shadow of Gurdjieff*. Wheaton: The Theosophical Publishing House, 2006.

**LEADBEATER**, Charles W.. *Clairvoyance*. London: Theosophical Publishing Society, 1903.

\_\_\_\_\_. *Other Side of Death*. London: Theosophical Publishing Society, 1904.

\_\_\_\_\_. *Thought-Forms*. London: The Theosophical Publishing House, 1901.

**LOSSKY**, N. O. *History of Russian Philosophy*. New York: International Universities Press, 1951.

**MIGUEL**, Jair Diniz. *Arte, Ensino, Utopia e Revolução: Os Atelies Artísticos Vkhutenas/Vkhutein (Russia/URSS 1920-1930)*. São Paulo, USP-FFLCH, 2006.

**OPPENHEIM**, Janet. *The Other World: Spiritualism and Psychical Research in England, 1850–1914*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

**OUSPENSKY**, Pyotr Demianovich. *A Further Record*. London: Penguin, 1979.

\_\_\_\_\_. *Psicologia de uma Evolução Possível ao Homem*. Rio de Janeiro: Pensamento, 1993b.

\_\_\_\_\_. *A New Model of the Universe*. London: Routledge & Kegan Paul, 1931.

\_\_\_\_\_. *Fragmentos de um Ensino Desconhecido – em busca do milagroso*. São Paulo: Ed. Pensamento, 2006.

\_\_\_\_\_. *Strange Life of Ivan Osokin*. Data

**PALMQUIST**, S. R. *Six Perspectives on the Object in Kant's Theory of Knowledge*. *Dialectica*. Oxford: Vol. 40, nº 2. St. Peter's College (1986).

\_\_\_\_\_. *Kant's Critical Religion*. Aldershot: Ashgate Publishing Company, Ltd, 2000.

\_\_\_\_\_. *The Radical Unknowability of Kant's "Thing in Itself"*. *Cogito* Vol. III, nº 2, 1985.

\_\_\_\_\_. *Kant on Euclid: Geometry in Perspective*. *Philosophia Mathematica*, II, v.5, 1990.

**PATTERSON**, William Patrick. *Struggle of the Magicians* (Fairfax, CA: Arete Communications, 1996)

**POOLE**, Randall A. *Problems of Idealism: Essays in Russian Social Philosophy*. New Haven: Yale Univ. Press, 2003.

**PUTNAM**, George F. *Russian Alternatives to Marxism: Christian Socialism and Idealistic Liberalism in Twentieth-century Russia*. Knoxville: Univ. of Tennessee Press, 1977.

**ROSENTHAL**, Bernice Glatzer. *Nietzsche and Soviet Culture: Ally and Adversary*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

\_\_\_\_\_. *The Occult in Russian and Soviet Culture*. New York: Cornell University, 1997.

\_\_\_\_\_. 1986.

\_\_\_\_\_. 1982.

**PRESLEY**, Michael. *A Brief Overview of Certain Aspects of the Thought of Petyr Demianovich Ouspensky*. Gurdjieff International Review, Winter 98-99, Vol. II, n° 2, 1998.

**REICHENBACH**, Hans. *The Theory of Relativity and A Priori Knowledge*. Berkeley: University of California Press, 1965.

**SHAGIN**, Boris. *Landmarks: A Collection of Essays on the Russian Intelligentsia 1909*. Trans. Marian Schwartz. New York: Karz Howard, 1977.