

## LIMITES E VIRTUDES DO REDUCIONISMO CIÊNCIA E LITERATURA

---

*José Augusto Mourão*

En fait, le bien est dans l'opposition claire du bien et du mal. Le mal est dans l'indistinction des deux. Tant que le bien et le mal peuvent s'échanger, l'un étant dialectiquement lié à l'autre, on est dans l'univers du bien. Le mal est ou en deçà, ou au-delà de l'opposition du bien et du mal.

Jean Baudrillard

There is an obvious advantage in being able to explain complex things in terms of simpler ones, or large systems in terms of smaller. Therefore analysis, with its reduction from complexity to simplicity, is traditionally a useful way of doing science. However, its drawbacks become apparent when analysis adopts the position "nothing but". When chemistry is "nothing but the physics of molecules", an organism is "nothing but its constituent chemistry," and mind "nothing but nerve cells and neurochemicals in action," then a narrowness of perspective results.

F. David Peat

### **Abstract**

O reducionismo é necessário e impossível. O cientista é reducionista por opção metodológica. Mas o humanista, em particular em Literatura, tem tendência a exorcizar o método como explicação totalitária. Dirá que a Razão, ao dissecar, separa e o Uno se perde. A querela explicar vs compreender resume um mal-entendido antigo entre a ciência e a literatura. Exporemos o princípio: melhor explicar é melhor compreender. Concluiremos que a transdisciplinaridade traz a esta querela alguma luz e operacionalidade. O

medo do reducionismo é antigo e pervivente tanto mais agora que a vertigem tecnológica contamina hoje todos os campos do saber e da experiência pondo em causa o humano *qua* humano.

### A ciência, entre o universal e o incerto

A ciência não é o mundo – esta é a fórmula de Schlick. Nesta perspectiva, a ciência é um conjunto de enunciados que remetem para enunciados. “A verdade científica é uma predição”, diz Bachelard. Mais fundamentalmente, uma ciência define-se como conjunto de programas de investigação visando objectos muito localizados. Delimitar as aporias fundadoras de cada ciência, de modo que cada uma deva a sua unidade ao problema fundamental que tenta resolver, faz parte da própria ética da ciência. É evidente que quanto mais pesada se torna a teoria, menor o trabalho de aplicação. No dispositivo de descoberta costumam combinar-se a descrição (do objecto), a construção (do sujeito), a identificação e a avaliação (do objecto), prevendo-se graus de conversão, na passagem de um nível a outro. A focalização passa, então, do descritivo para o construtivo. Torna-se necessário insistir mais sobre a invenção, a construção do que sobre problemas de adequação.

A ciência reveste várias figuras ao longo do tempo. O “Robert” define a ciência como o “conhecimento exacto, universal e verificável expresso através de leis”. Se aceitamos esta definição, na ciência não há lugar para o incerto. A ciência aristotélica, por exemplo, reveste-se de três caracteres: a) é uma ciência contemplativa, tendendo para o máximo de inteligibilidade, b) não se limita a descrever o que é uma coisa (*tí estí*) mas quer saber o porquê da coisa (*diá tí*), ciência do universal donde resulta que c) para ter a plena inteligência de um qualquer fenómeno, é necessário remontar aos primeiros princípios até aos primeiros atributos do ser e controlar todas as malhas da cadeia entre o facto dado, concreto, material e o princípio abstracto, o universal. O próprio desta ciência é ser essencialmente dedutiva. O racionalismo grego é fundamentalmente dedutivo. Parte dos primeiros princípios e pretende explicar todo o dado. Apela pouco à observação e menos ainda à experimentação. Donde as disputas entre escolas. Donde o cepticismo: “O racionalismo grego, tendo-se devorado a si mesmo, conduziu à fé. Acabaram as demonstrações: quer-se crer”<sup>1</sup>. O objecto próprio da ciência torna-se doravante o oculto, o misterioso, o *mirabile*, o sensível. Mas desde Galileu que o conhecimento que nos torna acessível o universo real deixou de ser o conhecimento sensível – variável, incapaz de produzir proposições universais. Conhecer de forma adequada o universo implica que as propriedades sensíveis sejam postas de parte como ilusões porque o que apreendemos são

<sup>1</sup> A. J. Festugière, *L’Hermétisme*, Lund, CWK, Gleerup, 1948, p. 16.

as figuras dos corpos reais – estudo que releva da geometria. A ciência moderna já não acredita que cada planeta tem o seu “*angelus rector*”. Para ela, o movimento dos corpos físicos é cego. O credo determinista foi anunciado por Laplace em 1773 e reinou durante séculos. Laplace e os filósofos da sua época acreditavam na onnipotência do cálculo das probabilidades – Condorcet estava mesmo convencido que mesmo “as ciências morais, apoiadas como as ciências físicas na observação dos factos, devem seguir o mesmo método e atingir o mesmo grau de certeza”. Vão passar muitos anos até que Godel (1931) prove que há em aritmética teoremas que não são demonstráveis. Hoje sabe-se que a axiomatização tem os seus limites e mesmo os matemáticos mais formais deixam um lugar ao incerto (Heisenberg). É mesmo possível alimentar a controvérsia acerca do fim da ciência<sup>2</sup>.

### Reductio

O reduccionismo é um ponto de vista que afirma que as entidades de uma dada espécie são colecções ou combinações das entidades de um nível mais simples ou mais fundamental. Assim, as ideias que os corpos físicos são colecções de átomos, os pensamentos são combinações e as impressões de sentido são uma forma de reduccionismo. Há duas formas de reduccionismo muito gerais sustentadas por filósofos do século XX: (1) os positivistas lógicos demonstraram que as expressões que se reportam a coisas existentes e aos estados de coisas são definíveis em termos de objectos directamente observáveis, ou dos senso-dados, e por conseguinte, que qualquer relação de facto é equivalente a um determinado conjunto de relações empiricamente verificáveis. Sustentou-se que as entidades teóricas da ciência são definíveis, em termos de coisas físicas observáveis, de modo que as leis científicas sejam equivalentes às combinações dos estados de observação. (2) os partidários da unidade da ciência sustentaram a posição que as entidades teóricas das ciências particulares, como a biologia ou a psicologia, são definíveis em termos de uma ciência de base, como a física; ou que as leis destas ciências podem ser explicadas pelas da ciência mais fundamental.

A discussão actual acerca dos limites da análise reducionista nas ciências sociais centra-se no debate sobre os limites da formalização, dos procedimentos de explicação e predição baseados em técnicas matemáticas várias: “el formalismo es camino tradicional de escamoteo de contenidos sociales...La sustitución de un determinado modo histórico de abstraer por outro determinado matemático-formal (pues no es verdade que las abstracciones

---

<sup>2</sup> Gerald Holton, “The Controversy over the End of Science”, *Scientific American*, Outubro 1995, p. 168.

matemático-formales no sean determinadas) puede acarrear la renuncia, intencionada o no, al conocimiento de lo concreto”<sup>3</sup>.

“La recherche scientifique est réductrice ou elle n’est rien”, escreve R. Girard<sup>4</sup>. A ciência moderna nasce de duas rupturas – por redução – com a Natureza e com o homem. De Copérnico a Laplace e passando por Newton. Kant irá teorizar este esforço: só há ciência do fenómeno e do verificável pela experiência nos limites da razão. O *Noumenon* não é ainda para ele “o inconhecível” evanescente de Spencer mas o domínio reservado da fé e da ética. A condição de possibilidade da ciência passa pelo princípio de redução que ele postula à partida da sua construção e cuja legitimidade se demonstra pela sua fecundidade, portanto *a posteriori*<sup>5</sup>. Kant nota que se podemos eventualmente pensar que os progressos da físico-química vão permitir explicar um dia determinados aspectos da organização de maneira physicalista, mas uma tal explicação reducionista deixará sempre um resíduo que tem a ver com a contingência da forma dos seres organizados. A finalidade vem preencher a falta de esquematização e de construção de conceitos morfológicos de composição e de organização. É a matéria, enquanto organizada, que introduz necessariamente o conceito de um fim natural, porque a sua forma específica é ao mesmo tempo produto da natureza<sup>6</sup>. Há, então, na organização, uma “força formadora”, um “abismo incomensurável”, não explicável mecanicamente.

Começamos pela definição dos termos. O termo reducionismo (para uso de filósofos e epistemólogos) não vem nos dicionários. Em latim, *reductio* e *reducere* sofrem já de uma ambivalência do prefixo: *re* –, é trazer a si ou para trás. *Reductus* é um lugar retirado; *reducta* é aquilo que está de lado. *Reducere* é fazer vir do exílio; é pôr na cadeia ou no trono; é salvar da morte. Porém, a palavra tem a sua fortuna na linguagem eclesiástica. Reduzir o homem é submetê-lo a Deus e aos seus deveres. Às reduções do Paraguai chamavam-se também *redenções*. Porque as reduções jesuíticas operavam um duplo resgate: do demónio e da selvajaria. A cirurgia usará este termo para falar de redução de uma fractura, por exemplo. A química fala de reduzir ao estado metálico um composto de oxigénio; daí os corpos reduto-

<sup>3</sup> Manuel Sacristán, *Sigma: el mundo de las matemáticas*, Grijalbo, Barcelona, 1968. Para os limites da análise reducionista, a lição goethiana e a implausibilidade actual dos sistemas filosóficos veja-se M. Sacristán, *Panfletos y materiales, I, II, III e IV*, Icaria, Barcelona, 1983.

<sup>4</sup> René Girard, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Paris, Grasset, 1978, p. 48.

<sup>5</sup> Cf. o nosso texto “Para um imanentismo aberto (o reducionismo solipsista)”, in *Comunicação e Sociedade* 1, Cadernos do Noroeste, Série Comunicação, vol. 12 (1-2), Instituto de Ciências Sociais, Universidade do Minho, Braga, 1999, p. 59.

<sup>6</sup> E. Kant, *Critique de la faculté de juger*, Paris, Vrin, 1979, p. 197.

res. Mas também a geometria e a pintura, a música e a lógica (redução ao absurdo). Um uso novo surge com a fenomenologia e as suas reduções: eidética e transcendental, como suspensão (*epoché*) do juízo.

As versões do reduccionismo são assim resumidas por Bruce Edmunds:

- “Qualquer fenómeno pode ser arbitrariamente abordado através de uma explanação em termos de leis físicas microscópicas”
- Cada processo definível é informatizável”
- Cada processo causal é sintacticamente formalizável”
- Cada problema é efectivamente decomponível em sub-problemas”
- A explanação do todo em termos das suas partes”

Admitem-se três tipos de reduccionismo:

a) Redução no interior duma ciência (o equivalente na tradição filosófica é o associacionismo que designa, em Hume, v.g., o facto de considerar os pensamentos como colecções de impressões). Jean-Pierre Changeux afirma em *L’homme neuronal* que nenhuma reorganização qualitativa nos faz passar do cérebro animal ao cérebro humano. Há aqui apenas uma simples evolução quantitativa.

b) Redução de uma ciência a uma outra, por exemplo em Changeux, para quem nada obsta doravante, a que, no plano teórico, as condutas do homem sejam descritas em termos de actividade neuronal.

c) Redução da própria ciência (ou da filosofia). Stephen Jay Gould pretende ser daqueles que vêem na ciência não um mecanismo objectivo, dirigido para a verdade mas uma actividade humana na sua quintessência, influenciada pelas paixões, as esperanças e os preconceitos culturais (Gould, 2000).

## Reduccionismo, holismo, emergentismo

Estes três conceitos podem resumir um conflito de teses em presença: tese *maxime* reducionista: tudo na natureza deve ser julgado fisicamente; tese *maxime* holística: os seres organizados devem ser julgados teleologicamente. O reduccionismo significa que se pode explicar um sistema total, depois de um estudo exacto das partes separadas. O holismo diz que o todo é mais do que a soma das partes. O som é um fenómeno ondulatório e tem como causa as vibrações do ar. Este é um enunciado pacífico. Mas quando J. P. Changeux fala “de identificação do objecto mental descrito em termos mentalistas *via* a introspecção com os fenómenos físico-químicos cerebrais” as reacções podem complicar-se<sup>7</sup>. Exemplos deste conflito são v.g. abelhas,

<sup>7</sup> “Les Progrès des sciences du système nerveux concernent-ils les philosophes?”, *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, Julho-Setembro, 1981, p. 93.

comunidades de abelhas, órgãos individuais de um ser humano e o *homem todo*. P. Teilhard de Chardin diz que não quer descrever o fenómeno do humano, mas o fenómeno da humanidade toda (Weippel, 1997).

Fazer ciência em período de *ciência normal* é resolver problemas previsíveis no âmbito do paradigma, ou mesmo previstos antecipadamente. Sabemos o que devemos procurar, de acordo com as *regras do jogo* previamente estabelecidas. A adesão quase dogmática ao paradigma que um grupo pratica e a tensão entre a manutenção da tradição de pesquisa e o impulso criativo permitem à ciência desenvolver-se segundo um processo de mudança não-cumulativa ou anárquica. Faz parte do jogo aceitar como um acto de fé que há uma comunidade que age segundo regras que continuam a funcionar como tais e que as linguagens e as tipologias desta comunidade são mensuráveis umas relativamente às outras, confrontáveis<sup>8</sup>. Uma comunidade normativa “sábia” orienta-se de acordo com um discurso regrado e cumulável (no âmbito do paradigma vigente) para a descrição e explicação do objecto-problema que surge, assim como também como agente regulador<sup>9</sup>. A etimologia da palavra “objecto” esclarece-nos a este respeito. *Objectum* é o que está além, estirado ao sol, exposto ao olhar. E a palavra alemã *Gegenstand* é ainda mais forte: ela conota a ideia de uma “postura contra”, uma insurreição do objecto diante do sujeito. Nesta perspectiva, todo o problema para o sujeito é de se tornar dono do objecto, de o meter na razão. A objectividade, ideal da ciência, é antes de mais separação do sujeito e do objecto, distanciação do objecto relativamente às significações vividas e de tudo o que faz do sujeito outra coisa além de um puro olhar. P. Valéry dizia, por seu turno: “a ciência é procurar num conjunto a parte que pode exprimir todo o conjunto”<sup>10</sup>. Substituir pelo visível complexo o invisível simples. Fazer o inventário dum objecto, de uma maneira simples (elegante), exaustiva e não contraditória, permanece a ética da ciência. É a lógica da sinédoque: do todo à parte e desta àquele. Definir um objecto equivale a isolar um sector de real; esta operação pressupõe que o corte efectuado é legítimo, na medida em que se pode considerar insignificante, para o nível de pertinência visado, o complemento do objecto ou seja tudo aquilo que aquele não é. Dito de outra forma, a operação preliminar é o contraste entre o objecto e o seu complemento, respectivamente a forma e o fundo do trabalho subsequente. Introduzida a hipótese acessória da estabilidade estrutural deste quadro perceptivo, pode-se iniciar, com alguma garantia de continuidade, o programa que vise a descrição, isto é, a leitura da articulação do

<sup>8</sup> Cf. Thomas S. Kuhn, *A Tensão Essencial*, Lisboa, ed. 70, 1988.

<sup>9</sup> A necessidade de uma ciência pós-normal é defendida hoje por Silvio Funtowicz e Jerry Ravetz. Ver *Scientific European*, Supplement to *Scientific American*, October 1990, 20-22.

<sup>10</sup> Paul Valéry, *Cahiers*, t. II, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1974: 833.

objecto em objectos constitutivos de nível inferior, supostos indexados a um nível referencial invariante<sup>11</sup>. A questão da redução da biologia à física e à química encontra argumentos decisivos a partir dos anos 50. A continuidade entre psiquismo humano, psiquismo animal e “máquinas pensantes” ainda hoje não ultrapassou a sua fase ideológica. Mas o reduccionismo pode também designar um método científico fecundo e legítimo que utiliza para apreender e descrever fenómenos, aquilo que uma ciência nos ensina sobre as condições químicas dos fenómenos fisiológicos ou as condições cerebrais dos fenómenos de pensamento.

### Explicar e compreender

A descrição é necessariamente uma operação limitada, pois não o sendo engendraria um processo de regressão “ad infinitum”. Numa etapa superior, ocorre o processo de “explicação”, que se distingue do anterior, porquanto insere o objecto (e a sua descrição) numa teia de causalidades, demarcando aspectos antecedentes e consequentes, quer local, quer globalmente. Idealmente, a explicação permitiria identificar todos os nós pertinentes (e obviamente “a origem”) cuja manipulação implicaria a modulação do objecto, sabendo que todo o conhecimento é necessariamente local (imperfectivo), o que deriva da natureza limitada do objecto-problema de cada ciência. É essa a raiz da sua própria operacionalidade. “O que explica tudo, não explica nada” (R. Thom). Isso não invalida contudo que se procure ir integrando (progressivamente) o que se sabe em níveis mais abrangentes. Permanece em aberto a questão relativa à existência de um nível último, absolutamente abrangente e coerente.

Podemos, precisamente por opção metodológica, alinhar um trabalho à sombra de um só método – o que pressupõe a prática da semiótica literária, por exemplo. Ficaríamos assim pelo nível explicativo/descritivo das condições internas de produção do sentido. Podíamos até sustentar que toda a arte é essencialmente redução, elaboração de um modelo reduzido<sup>12</sup>. Essa é a perspectiva que consente a semiótica dita “standard”. A “coisa literária” pede todavia uma abordagem mais compreensiva. As metodologias são passionais e é difícil mantê-las a boa distância, tentando ultrapassar a oposição antinómica explicar vs compreender, para fazer surgir a articulação que torne complementares a análise estrutural e a hermenêutica, unidas num mesmo arco hermenêutico. Não apenas descrever para explicar, como fazia o funcionalismo, mas explicar para compreender, como dois corredores no

---

<sup>11</sup> Sobre a representação estrutural da relação parte-todo, ver Gérold Stahl, “Représentation structurelle de la relation partie-tout” in *Revue philosophique*, nº 3/ 1990, 547-554.

<sup>12</sup> Cf. Blanchot, *l'Entretien infini*, Paris, Gallimard, 1969, p. 493.

interior do mesmo circuito. A rearticulação explicativa do sentido permitirá o aumento da sua compreensão. A produtividade da explicação está em fazer com que, através dela, se compreenda melhor. A descrição fenomenológica, semiótica, só é interessante se está à altura do fenómeno, do mesmo modo que a explicação só é pertinente se chega a reconstruir o ângulo para a identificação de que as descrições fenomenológicas são já o horizonte. É necessário sair do esquema de Dilthey, que está ultrapassado mesmo na sua versão pós-wittgensteiniana, e da atitude apenas explicativa que tem a compreensão como conceito psicológico ou resíduo da idade pré-científica. Não se trata de reproduzir a realidade mas de esquematizar a experiência, com a ajuda da combinação artificial de conceitos instrumentais, tratando a realidade *como* o espírito. Com efeito, o acto de cognição pressupõe uma afinidade, um afectuoso parentesco ou afinidade entre o nosso espírito e o espírito do mundo. F. Gil fala da “pregnância subjectiva” da explicação e do “afecto intelectual” da compreensão: “A hermenêutica que questiona o sentido, e a epistemologia da explicação que examina as condições da verdade (hermenêutica e epistemologia são avatares da dissociação do sentido e da verdade), opuseram duas dimensões que é preciso re-unir. A compreensão envolve uma adesão e uma interiorização da explicação e da prova”<sup>13</sup>. Por outras palavras, ainda: “O sentimento de inteligibilidade exprime num segundo grau, através da explicação, uma mimese primordial do mundo”<sup>14</sup>.

A teoria central de Greimas, a do *percurso generativo* (tida hoje por reducionista por vários teóricos no interior da semiótica), sublinha a contínua dinâmica do aumento de sentido, segundo diferentes apreensões de construção do sujeito. Para Ricoeur, que várias vezes entrou em diálogo com a semiótica, em particular no confronto com a sua teoria da narratividade, a explicação histórica, através de leis, causas regulares, funções, estruturas, enxerta-se na compreensão narrativa, de tal modo que explicar mais é compreender melhor. Ricoeur mantém a mesma tese a respeito das explicações estruturais dos relatos de ficção: a amostragem dos códigos narrativos subjacentes ao conto popular é um trabalho de racionalização de segundo grau aplicado à compreensão de primeiro grau que temos da gramática de superfície dos relatos. A explicação não é primeira mas segunda, relativamente à compreensão. A explicação (semiótica) baseia-se numa compreensão de primeiro grau que incide sobre o discurso como acto individual<sup>15</sup>. O

<sup>13</sup> Ver Fernando Gil, “A inteligibilidade como problema”, in *Balanço do Século*, Lisboa, IN-CM, 1990, p. 19.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 20.

<sup>15</sup> Cf. Paul Ricoeur, *Esprit*, 8 – 9, 1986, p. 235; ver, mais recentemente, o que o mesmo autor escreve sobre esta dupla relação: “Entre herménétique et sémiotique”, in *Nouveaux Actes Sémiotiques*, 7, 1990, p. 3-19.

que se torna imperativo ter em consideração é que nem a explicação nem a compreensão são operações singulares. Na compreensão, combinam-se várias categorias: a) a *parte* e o *todo* – compreensão é uma maneira de englobar as partes dentro de uma totalidade, de “tomar em conjunto” o que se “aguenta em conjunto”, como diz Ricoeur; b) o *interno* e o *externo*: com os seus efeitos de empatia, de intuição e de intimidade com o sentido. A compreensão é um processo de penetração relativamente a um objecto cognitivo que comporta densidade e espessura, como diz Fontanille; da *ipseidade* e a *alteridade*: com a compreensão, o percurso cognitivo põe-se inteiramente na perspectiva do observador, logo organizado pela categoria da subjectividade<sup>16</sup>. No modo de operar da semiótica, várias espécies de explicação coabitam: a redução-estabilização, num plano de superfície/profundidade, a geração, por reconstituir os estádios intermediários. Explicar é, pois, pôr em relação o fenómeno com aquilo que não o é, é “estabilizá-lo, reduzi-lo e gerá-lo para dele fazer um objecto de conhecimento”<sup>17</sup>.

Explicar e compreender distinguem-se como dois tratamentos diferentes do todo e da parte. Compreender é ajuntar, englobar, ir das partes para a totalidade; explicar é desdobrar, segmentar, encontrar partes por trás da unidade do objecto, fazer aparecer razões, causas e pressupostos, articular etapas e peripécias. “Reconhecer, como o faz P. Ricoeur, uma dialéctica entre compreender e explicar, é supor com efeito que os dois processos cognitivos sejam articulados no interior de um mesmo sintagma e que as diferentes operações que recobrem sejam sequenciadas”<sup>18</sup>.

Há, então, um duplo combate a travar, em nome do “esquematismo da estrutura”, a procurar, como no-lo sugere P. Ricoeur, no acto de compreender e na sua articulação com o acto de explicar:

a) contra o irracionalismo da compreensão imediata, isto é, contra a cegueira das intuições sem conceitos, contra a magia da intropatia, que é a ilusão romântica de um casamento por congenitalidade entre duas subjectividades implicadas na obra, a do autor e a do leitor;

b) contra o vazio dos conceitos sem intuição, contra o racionalismo da explicação da análise estrutural do sistema de signos que caracteriza a lingua mas não o discurso, e que gera a ilusão positivista de uma objectividade textual fechada sobre si mesma e independentemente da subjectividade do autor e do leitor.

<sup>16</sup> Ver o excelente comentário de Jacques Fontanille: “Notes sur le parcours cognitif” sobre o texto de P. Ricoeur já citado, *loc. cit.*, p. 21-31.

<sup>17</sup> Ver J. Fontanille, *art. cit.*, p. 26.

<sup>18</sup> J. Fontanille, *loc. cit.*, p. 29.

## Defesa do sentido literal

O “close reading” em crítica literária é uma forma de reducionismo. Se o reducionismo é inevitável em ciência, até que ponto é ele aceitável em literatura? Uma obra literária não é redutível ao seu texto, uma obra em geral não é redutível ao seu lugar de imanência que é aquilo que G. Genette chamou, *a contrario*, a sua “transcendência” – i. e. num certo sentido a sua *abertura*. Eco e a sua *Obra aberta* foi dos primeiros a alertar para esse problema. Goodman ignora isto, reduzindo a obra ao texto. Ora, mesmo quando o texto é fechado e imutável, a obra, pelas sua recepção, é movente e aberta à história<sup>19</sup>. Abordar um texto é abordar relevos, linhas de horizonte – o que exige subtileza na percepção do traço, sensibilidade à configuração da paisagem, na modesta crença de que a luz só se distingue através da cor dos objectos que ilumina. Sob o pretexto de inconceptualidade, de que estaria ao abrigo o *mistério*, não quero concluir com Wittgenstein: “Do que não se pode falar tem de se guardar silêncio”, como se o inefável fosse intransmissível, ou como se o pré-verbal não tivesse maneira de mostrar que o é. Manter a recusa de alienar a imanência do texto como objecto primeiro a esclarecer, não ceder à tentação fácil do tematismo, do esoterismo, do historicismo, são apostas difíceis de manter. O “método moderno” é no caso o método de tipo lansoniano, erguido contra o impressionismo e o dogmatismo, que convertem a análise literária em ramo da história, deslocando a referência à obra em si para o contexto em que é produzida<sup>20</sup>.

Para obviar à deriva do sentido, conhecia a Idade Média um remédio, que era mantê-lo o mais perto possível da “letra”. Na versão de S. Tomás: “ex quo solo potest trahi argumentum, non autem ex his quae secundum allegoriam discutuntur”.<sup>21</sup> A explicação *literal* tinha como primeiro escopo a fixação e a transmissão dos detalhes de um texto intangível, a ser lido ou recitado de cor, distintamente. O critério da *mensuratio ad rem* presidia a qualquer transposição ou tradução do que a linguagem tinha a dizer. O sentido literal funda o edifício, desde o *Peri Hermeneias* de Aristóteles que quer dizer: “para aquele que olha estando-entre o que torna possível a língua”. A primeira frase do tratado diz isto: “*Proton dei thesthai ti onoma kai*

<sup>19</sup> G. Genette, “Du texte à l’oeuvre, *Le Débat*, nº 103, Janeiro-Fevereiro 1999.

<sup>20</sup> Mas a sanha de Péguy visava sobretudo o ateísmo do método: “O mundo moderno, o espírito moderno, laico, positivista e ateu, democrático, político e parlamentar, os métodos modernos, a ciência moderna, o homem moderno, acreditam terem-se desembaraçado de Deus.” Ver Péguy, Zangwill, *Oeuvre*, t.I, p. 683; ver Antoine Compagnon, *La Troisième République des lettres De Flaubert à Proust*, Paris, Seuil, 1983.

<sup>21</sup> S. Tomás, S. th. I<sup>a</sup>, q.1, a.10, ad Ium. Ver P. Synave, “La doctrine de saint Thomas sur le sens littéral des Écritures”, *RB* 35 (1926), 40-65; com as precisões de P. Grelot, *La Bible Parole de Dieu*, 197-198, 233-234, 312-313.

*ti rhêma, epeita ti estin apophasis kai kataphasis kai apophansis kai logos*”: “Em primeiro lugar, deve pôr-se o que é nomeação e o que é dizer, a seguir o que é a apófase (a palavra que diz algo retirando-o) e a catáfase (a palavra que diz algo fazendo-o incidir sobre algo) e a apófase (a iluminação a partir do que é posto a descoberto: a sua descoberta) e o logos”.<sup>22</sup>

Sem o respeito filológico do texto não há “justeza de voz” possível nem tradução fiável. Ao contrário da filologia, que se cinge à fixação de um texto transmitido pela tradição e à reactualização do seu sentido, a exegese, para além disso, preocupa-se em descobrir o sentido escondido por trás do sentido literal, segundo o critério extrínseco da *analogia fidei*, por exemplo, tornando-se decifração hermética ou alegorese. Efectivamente, a alegorização e o seu excesso, a alegorese, não fazem mais do que “forçar” a letra do texto, que nas mãos do alegorista se perde, se perverte.<sup>23</sup> É que a alegoria propõe um sentido figurado que se afasta completamente do sentido literal. A substituição alegórica destrói qualquer semelhança, qualquer correspondência.<sup>24</sup> Não que o sentido literal seja um dado originário, não ainda contaminado pelo trabalho inferencial à maneira do *princípio de exprimibilidade* de Katz. Ele exprime a limitação das nossas capacidades de alteração e de deriva interpretativa. Mais um lugar a preencher do que um sentido acabado. Se o princípio de exprimibilidade de Katz, no sentido forte<sup>25</sup> é rejeitado, entre outros, por Searle e Recanati, já o seu alcance metodológico, não o é. É sempre necessário partir do sentido literal e passar por ele para encontrarmos o sentido da enunciação<sup>26</sup>.

Não podemos confundir a defesa do texto com a defesa da vida, que é invisível. Não é que se negue o pacto vida-obra. Ninguém pretende que o

<sup>22</sup> Ver a tradução de François Fédier, *Interprétations* (Épiméthée), Paris, Presses Universitaires de France, 1985, p. 33.

<sup>23</sup> Heidegger e Gadamer chamaram a atenção para a origem sacral do termo grego *Herméneia*, que remete para o deus Hermes, simultaneamente anunciador e ladrão. Ver Martin Heidegger, *Etre et Temps*, trad. fr. Paris, Gallimard, 1986, trad. fr. *Acheminement vers la parole*, Paris, Gallimard, 1976 e Hans-George Gadamer, trad. fr. *Vérité et méthode*, Paris, Seuil, 1976.

<sup>24</sup> Ver, em particular, W. Benjamin, *Origine du drame baroque allemand*, trad. fr. Muller e Hirt, Paris, Galilée, 1985, p. 197; ver também P. De Man, *Allegories of Reading*, Yale University Press, 1979, p. 74 e V. Fusco, “Tendances récentes dans l’interprétation des paraboles”, in *Les Paraboles Évangéliques. Perspectives Nouvelles*, Paris, Cerf, 1989, p. 48ss.

<sup>25</sup> Qualquer enunciado que, na linguagem actual, necessita, para determinar a sua significação, do recurso ao conhecimento do contexto de enunciação, pode apesar de tudo ser explicitado num outro enunciado que não necessita deste recurso e cuja significação é determinada no quadro do que este mesmo autor chama o “null context”.

<sup>26</sup> Ver J.-J. Katz, *Propositional Structure and Illocutionary Force*, New-York, Crowell, 1977; J. Searle, *Sens et Expression*, Paris, Minuit, 1979; F. Recanati, *Meaning and Force*, Oxford University Press, 1988.

texto literário seja marciano mas a atitude diante dele, agora, muda muito. Mesmo a texto-análise, em nome da pragmática, abandonou o processamento biográfico e a noção de “inconsciente do texto”. A crítica temática, filha de Bachelard e de Merleau-Ponty, que trabalha na fronteira da texto-análise e da semiótica, abandonou a via biográfica, opondo-se a toda a forma de psicobiografia e mesmo à psicocrítica de Mauron<sup>27</sup>. O famoso inconsciente não é um *eidos* parado no tempo ou uma alma jungiana arquetipal mas um jogo de forças de enunciação articuladas e mobilizáveis, segundo o modelo ilocutório de Austin, e constituídos apenas em relação à experiência da leitura. Não podemos hipostasiar a noção de inconsciente texto: não encontramos apenas um texto mas também um leitor, o do nosso próprio texto, no interior duma situação de enunciação. Especificamente uma crítica, isto é, uma leitura da superfície. A profundidade, para ela como para Valéry, está na pele: o “eu-pele” da textualidade. O *sema*, em temática, é da ordem do qualitativo sensível (qualidade da substância, da forma, do espaço, da temporalidade), não da ordem da estrutura profunda, como o *sema* abstracto da semiótica<sup>28</sup>. Mesmo a genética dos textos literários, que retoma o princípio, implícito, da edição crítica (segundo o qual o texto de referência e o último estado impresso revisto e corrigido pelo autor é que contam), mesmo esta nova ciência assenta no pressuposto de que toda a obra é o produto de um trabalho de escrita, em evolução constante, no seio de múltiplas forças sócio-culturais. Há um elemento novo, o tempo da criação, tempo paralelo ao da leitura e incomensurável com ela, mas tempo que problematiza o texto sob o ângulo da comunicação, e não apenas da performance<sup>29</sup>.

Em semiótica, considera-se que o objecto lido é dado sob a forma de texto. Nem como mensagem de que seríamos os destinatários, a exigir que nos colocássemos nas condições primeiras da sua edição para que ele encontrasse a sua legibilidade máxima, nem como documento que nos traria informações sobre o estado social e cultural do seu primitivo contexto. O texto dado é recebido como um monumento que temos de visitar ou de habitar, à semelhança do professor que I. Calvino mostra entre as ruínas, em Tula: “Este é o muro das serpentes. Cada serpente tem na boca uma caveira. Não se sabe o que significam”<sup>30</sup>. A “moral” desta história é a seguinte: “A recusa

<sup>27</sup> Cf. Jean Bellemin-Noel, *Vers l'inconscient du texte*, Paris, PUF, 1979.

<sup>28</sup> Ver P. Bayard, “De l'interprétation à l'incompréhension. Textanalyse et pragmatique”, in *Corps Ecrit*, 23, PUF, 1987.

<sup>29</sup> Ver *De la Lettre au Livre. Sémiotique des Manuscrits Littéraires*, (dir.) Louis Hay, Paris, CNRS, 1989; *La Naissance du Texte* (dir.) Louis Hay, Paris, José Corti, 1989; R. Debray-Genette, *Métamorphoses du récit*, Paris, Seuil, 1988; A. Grésillon e M. Werner, *Leçons d'écriture: ce que disent les manuscrits*, Paris, Minard, 1985; A. Grésillon, *De la genèse du texte littéraire*, Paris, Léroth, 1987.

<sup>30</sup> Cf. I. Calvino, *Palomar*, Lisboa, Teorema, 1985: p. 105.

de conceber mais do que aquilo que estas pedras nos mostram é, talvez, o único modo possível de demonstrar respeito pelo seu segredo; tentar adivinhar é presunção, uma traição àquele autêntico significado perdido”<sup>31</sup>.

### A querela do humanismo

As Ciências Humanas não dão uma resposta a questões filosóficas; colocam questões filosóficas, exigindo da filosofia o afinamento das suas respostas. Se a filosofia é útil às Ciências Humanas, é pelo carácter aporético da abertura das suas questões ao fundamento dos problemas científicos. A Filosofia é útil às ciências enquanto não se apresenta como um dogma. Quando a verdade, que não é um dogma, não pode ser apreendida directamente, pode-o ser ainda por vias apagógicas<sup>32</sup>.

A querela do humanismo decorreu, num primeiro tempo, contra o objectivismo e a técnica, a banalização moderna em nome dum humanismo que se identificava com autenticidade<sup>33</sup>. A seguir, fez-se em defesa do universal do direito e dos valores contra os particularismos bárbaros ou então em nome do “empirismo caótico universal” e do “tudo vale”. Querela que nos remete para a representação da modernidade que este ou aquele pensamento privilegia, como uma das múltiplas facetas do relativismo cultural que constitui a ideologia dominante.

A era da *suspeita* provocara a erosão das certezas e das representações clássicas do sujeito, senhor de si mesmo e transparente. A crítica do sujeito foi necessária para quem queria pensar as invariantes estruturais do género *Homo sapiens*, fosse o estudo sistemático das línguas, dos mitos, das relações de parentesco ou dos processos cognitivos. Para Piaget, Lévi-Strauss, Dumézil e muitos outros, o humanismo era o nome da crispação do sujeito, contornando a humilhação narcísica de interpretações objectivantes. Que o anti-humanismo revista o carácter de uma antropologia do homem neuronal, ou que se manifeste como um anti-antropologismo, à maneira de Foucault ou Derrida, aquilo o que se recusa é fundamentalmente a posição excessiva que ocupava o “sujeito metafísico” na cena do saber, a sombra que invadia tudo. No slogan “a morte do homem”, atribuído a Foucault, confundiu-se o homem com o sujeito, ou mesmo com a pessoa. O retorno do humanismo é de facto inseparável do ideal da subjectividade livre e do ideal moral. Mas, na crítica do sujeito, o que se denuncia é a ilusão de um conceito: é ilusão acreditar que um escritor seja o sujeito da sua escrita, v.g., ilusão de que é responsável a “metafísica da subjectividade”. Em vez de ver nas estratégias

---

<sup>31</sup> *Ibidem*: 105.

<sup>32</sup> Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, Seuil, 1997, p. 119.

<sup>33</sup> Vejam-se as figuras de J. M. Domenach e de M. Duffrenne na revista *Esprit*, por exemplo.

discursivas diferentes em que o “sujeito”, sem ser “liquidado”, é reinterpretado, deslocado, descentrado, reinscrito, o humanista viu neles um atentado à pessoa humana, à teologia ou ao direito.

Houve primeiro o reino do paradigma dominante, que excluía do seu campo de aplicação os estudos humanísticos (em que se incluíam a história, a filosofia, a literatura e a teologia). Por causa dessa exclusão ou para se manter à distância desse paradigma, o reino da literatura que aqui nos interessa, em nome do humanismo ou do “sujeito vivo”, excluía o método e a teoria, como impedimentos ou como reduções inumanas do seu reino. Daí a afirmação dogmática da impossível ciência do ser um da literatura. Em nome da intuição, do mandarinato, do tacto intelectual, da recusa do “duro” ou da “cultura”, fez-se o processo da ciência, da teoria e do método.

T. Pavel, ao fazer a oração fúnebre do estruturalismo, é o mais triste e ingénuo exemplo de acerto de contas e de crítica devastadora contra as teorias, que seriam todas más<sup>34</sup>.

Dividindo entre a moleza e a dureza, fazendo do adjectivo um destino existencial, à Bachelard, teríamos:

a) autores *frequentáveis*, moderados – os que não têm método (o segundo Barthes ou Todorov);

b) *cientistas* (Lévi-Strauss, o primeiro Barthes e Greimas), dignos de comiseração porque acometidos da cegueira de não saberem o que faziam – até houve os “arrepentidos” (como o segundo Barthes);

c) e finalmente os *especulativos* (Derrida, Lacan, Althusser) a que foi deixado livre freio e que não são verdadeiramente “perigosos”.

A objecção humanista, que pode indiferentemente tomar a forma tradicional, “pré-estrutural” (ver o debate Picard vs Barthes) ou “pós-estrutural” (“desconstrucionista”), ao defender a infinidade de leituras e o regresso ao inefável, recusa efectivamente, na globalidade, por causa de “reducionismo” (formalista), não apenas qualquer tentativa de sistematização ou de modelização do saber, mas talvez mesmo qualquer procura racional de inteligibilidade. A objecção humanista faz coro igualmente com a crítica “ideológica” e a reticência “tecnicista”. É conhecida a posição de Heidegger que partilha com Derrida o mesmo desprezo relativamente a qualquer ideia de método<sup>35</sup>.

<sup>34</sup> Cf. T. Pavel, *Le mirage linguistique*, Paris, Minuit, 1989.

<sup>35</sup> Ver, por exemplo, Martin Heidegger, “L’époque des conceptions du monde”, in *Chemins qui mènent nulle part*, trad. franc., Gallimard, 1962: 73, para uma discussão do método como “procedimento” ou “plano”. Heidegger vê nesta exigência “a essência da tecnologia”. O paradoxo do desconstrucionismo derridiano consiste na recusa do método em nome de uma “textualidade geral indiferenciada”, comportando a palavra “desconstrução” um método de leitura dos textos.

A semiótica, de facto, não é aqui directamente visada, mas indirectamente, enquanto projecto com “vocação científica”. Os semióticos “negam a história” e ignoram o modo de inscrição social dos fenómenos que estudam; não trabalham senão sobre objectos previamente isolados do seu contexto, quer dizer cortados das relações e das práticas que os determinam. Aí também a crítica parece proceder duma incompreensão de carácter global, visando agora os postulados gerais do “método estrutural” que já enumerei. A reticência “tecnicista” impende sobretudo sobre os instrumentos, os processos, a “técnica” que a semiótica se forjou. De que a acusam aqui? De ausência de uma teoria satisfatória da enunciação, de não falar do problema do “devir”, da redução do gradual e do intensivo ao categórico<sup>36</sup>.

### Mal-entendidos

Tudo está em processo, como a luta pela hegemonia dum paradigma explicativo-interpretativo, uma luta surda de atribuições de hegemonia a esta ou àquela disciplina. É a pretensão do arquipélago, de arbitrar a justa aproximação, o exacto rigor, a acribia do objecto. Seja de inspiração estrutural ou de orientação transcendental, de inspiração nietzschiana ou heideggeriana, o humanismo aparecerá sempre como abstracção flutuante que não resiste a nenhuma definição. O esquema histórico tradicional relativo à filosofia humanista pode resumir-se como propõe E. Grassi: “nele se observa a revalorização dos valores imanentes do homem (em oposição ao pensamento medieval), revalorização por conseguinte da história, da filologia, do mundo grego e romano (tese de Burckhardt, amplificada e legitimada por Croce e Gentile); por outro lado considera-se o humanismo, na sua especificidade teórica, como revalorização cristã do pensamento platónico e neo-platónico; os seus chefes de fila são então Ficino, Pico de la Mirandola, Diaceto. P.O. Kristeller é representante por excelência desta tese indulgente. E. Garin realiza nos seus trabalhos uma síntese apologética destas duas concepções”<sup>37</sup>.

O humanista aceita mal a separação, a divisão, a diferença. O discreto é o seu inimigo. Herdeiro do neoplatonismo, pelo menos numa das suas versões – para o qual a divisão que é o pensamento leva o espírito até às partes mais baixas, as mais opacas do ser – o humanista sucumbe à sedução do Um, crente de que quanto mais se analisa, mais nos afastamos da verdadeira

<sup>36</sup> Seria fácil mostrar, com textos em mão, que o estruturalismo não esteve nunca ligado, nos princípios, a uma qualquer rejeição da história e que a valorização da obra aberta e do *work in progress* foi um dos seus temas favoritos. Cf. Gérard Genette, “Ce que nous disent les manuscrits” in *Le Monde* 17.11.89.

<sup>37</sup> Cf. Ernesto Grassi, “Réhabilitation de l’Humanisme Rhétorique. A propos de l’anti – Humanisme de Heidegger” in *Diogenes*, 142, Gallimard, 1988, p. 130.

iluminação do primeiro princípio<sup>38</sup>. Esta espécie de humanista passa a vida a celebrar um qualquer enterro, a coberto duma certa modularidade do pensamento que faz com que, mal adivinhando um braço de terra que se não praticou, que nunca bem se conheceu, se está já piscando o olho a um outro braço, que se abandona, desde que, na série, um terceiro braço surja. Nesta deriva (sem fim?), não se loriga nem a definição do objecto, nem a operacionalidade do método<sup>39</sup>.

Não há apenas os seduzidos pelo pensamento mole, os Picard ressurgidos, há também os humanistas de todas as cores que tanto criticam o desconstrucionismo como a semiótica, a filogenia como a genética textual, advogando a restauração do ego transcendental do humanismo antropocêntrico ou da racionalidade clássica. A posição do que chamarei o humanista indignado pode resumir-se assim: os anti-humanistas contemporâneos anunciam a morte do sujeito e pretendem que aquilo a que chamamos sujeito não é de modo algum uma pessoa mas um lugar em que se cruzam linhas de força históricas, sócio-económicas, linguísticas ou pulsionais. As críticas vão sobretudo para Lacan que afirma que, não existindo o *Eu* enquanto tal senão como teatro dos conflitos que emanam do *ça*, não devemos dizer *Eu penso* sim *ça pense*. Críticas igualmente para Lévi-Strauss, que proclama não ser papel das ciências humanas justificar o homem mas antes dissolvê-lo na natureza à qual pertence, como as pedras ou os vegetais, donde o “materialismo vulgar” de que se reclama. M. Foucault anuncia, por seu turno, “a morte do homem”, e afirma que não há “autor”, pois uma obra não é senão o produto do contexto sócio-histórico que lhe dá nascença. Althusser, enfim, veria em Marx o sábio anti-humanista que fez do homem um ponto de focalização do campo económico-histórico<sup>40</sup>.

---

<sup>38</sup> Cf. Plotino, *Enn.* II. 4.5, 17-18.

<sup>39</sup> Onde situar a invariância mínima que define a modularidade, neste donjoanismo do conhecimento que avança de paradigma em paradigma, sem dívidas, sem qualquer ética a declarar? A desconstrução, por exemplo, é uma forma-de-jogo/ forma-lúdica, e como tal, comporta uma ética do jogo textual. Ver a este propósito, D. Weinstein e M.A. Weinstein, “La Déconstruction” in *Diogéne*, nº150, Abril-Junho 1990, p. 133 ss.

<sup>40</sup> Cf. Jean Brun, “La mort du sujet et Auschwitz” in *Penser le sujet aujourd’hui*, (dir.) E. Guibert – Sledziewski e J.L. Vieillard-Baron, Paris, Klincksieck, 1988:79-88; sobre as incoerências do anti-humanismo, ver Luc Ferry e Alain Renaut, *La pensée 68. Essai sur l’Humanisme contemporain*, Paris, Gallimard, 1985; Jacques Bouveresse, *Le philosophe chez les autofages*, Paris, Minuit, 1984; *Rationalité et cynisme*, Paris, Minuit, 1985 sobre o debate democracia, irracionalismo e anti-humanismo, ver Alain Pierrot, “La philosophie fascinée par son passé” in *Esprit*, 8-9, Agosto/Setembro 1986: 137-155; acerca do horizonte relativista, ver Tzvetan Todorov, “Lévi-Strauss entre universalisme et relativisme” in *Le Débat*, nº 42, Novembro/Dezembro 1988, p. 173-192.

## O contraponto cientista

A questão do reduccionismo pode colocar-se nestes termos: há reduções boas, necessárias, legítimas e reduções abusivas, indevidas. O reduccionismo pode designar uma metafísica materialista cientista que pretende explicar um nível de realidade considerado bem ou mal como superior, por um nível considerado como inferior: o espírito pensante e amante pela vida da matéria. H. Putnam recomenda outra atitude: “abandone-se o pressuposto que aquilo que é ‘real’ está ‘por baixo’ ou ‘por trás’ ou ‘mais fundamental’ do que as nossas aparências quotidianas”; abandone-se o “pressuposto que do um no múltiplo; abandone-se também “o pressuposto que todo o fenómeno tem ‘uma natureza última’ de que devemos dar uma explicação”<sup>41</sup> A consciência desenvolve-se no nosso cérebro”, diz J.-P. Changeux. P. Ricoeur dirá, por seu turno: “as neurociências não conseguirão nunca dar conta do foro interior da consciência”. Terá a ética fundamentos naturais (“natural” entendido em sentido de biológico)? Neurociências e fenomenologia relevam de dois discursos irreduzíveis, embora articuláveis. Ricoeur procura um “universalismo espesso”, rico pela memória das tradições, das culturas e das religiões onde Changeux faz apelo a um “universalismo estreito”, mais redutor do que reconstrutivo<sup>42</sup>. Como pode um homem neuronal ser um sujeito moral? Para o fenomenólogo, o problema é o reduccionismo das neurociências que parece eliminar a experiência subjectiva; para o neurobiologista, o problema são os fundamentos da moral. Aqui está um caso de heterogeneidade irreduzível dos discursos. Tornou-se óbvio que o programa reducionista deriva do fundacionalismo – só os factos actuais são observáveis, portanto só eles podem ser verificáveis – e que a redução fundacionalista leva necessariamente ao mecanismo. O materialismo consiste em reconhecer apenas como termos primitivos da explicação científica aqueles que designam propriedades físicas. A interpretação mais corrente do materialismo é de tipo fundacionalista e está ao serviço de um verificacionismo, ie. de uma identificação da significação dos conceitos a determinadas condições específicas de verificação. O mecanismo concebe a acção como o resultado da aplicação a um objecto ou a um indivíduo de regras calculáveis. Como se não dispuséssemos da capacidade de adquirir hábitos novos e transformar aqueles que temos. Como se uma disposição fosse uma máquina capaz de calcular uma infinidade de “outputs” de um certo tipo, a partir de uma infinidade de “inputs” dum outro tipo. Como se pudéssemos evitar a confrontação com o risco de uma realidade pouco controlável e não homo-

---

<sup>41</sup> H. Putnam, *Représentation et Réalité*, Paris, Gallimard, 1990, p. 26.

<sup>42</sup> Jean-Pierre Changeux e Paul Ricoeur, *Ce qui nous fait penser. La nature et la règle*, Paris, Odile Jacob, 1998.

geneizável. Já o Intelectualismo é definido como uma concepção da prática descrita segundo as categorias do pensamento teórico. O intelectualismo não toma em conta as relações “segundas” (Peirce), i.e. as acções e reacções que se exercem na ordem da actualidade.

## Concluindo

A negação do ponto de vista, da metalíngua, coteja este mundo de bruma visto como a deserção das explicações totalitárias, “cientistas”. Como J. Ladrière escreve: é o momento em que “fatigados de uma marcha incessante...os peregrinos se põem a fabricar imagens em que crêem poder encerrar a infinidade somente ainda pressentida daquilo que se dissimula na insondabilidade do horizonte”<sup>43</sup>. Para o humanista indignado, as questões do método, da definição ou da análise conceptual são questões menores, senão questões fúteis. Não reconhece o valor operativo dos conceitos, a sua pertinência regional, implicando a reserva de outras possibilidades regionais, nem as virtudes da convencionalidade ou das definições redutivas. Da sua cidadela, contempla a pendular oscilação das referências e a permanente metamorfose do sentido que o impedem de ajuizar sobre o mundo. O que não impede que, pelo menos na república das letras, se exija a existência de um árbitro que julgue e imponha a sua lei. A inesgotabilidade do mundo, as insuficiências e o desprazer da observação, a “erudição da sensibilidade” (Bernardo Soares), dão-lhe o estatuto do sonâmbulo que, cativo do enigma do fluxo e da mudança de tudo, nada distingue, nada singulariza<sup>44</sup>.

Essencialistas (metodológicos), a sua única questão é a da “explicação última”, da origem ou da verdade erigida em cânon. É então normal que se distanciem dos nominalistas (metodológicos), que formulam os problemas em termos do *como*, não do *que*. Que descrevem o modo como as coisas (os textos, por exemplo) se comportam, servindo-se de termos não definidos para explicar o *como* dos fenómenos, não a sua origem. O nominalista metodológico deixaria de fora o tom, os batidos, o sumo, a essência. O reducionismo como método aparece aqui como a desejável operação que permitirá abandonar a atitude essencialista.

Que não há redução na ciência completamente conseguida, que há sempre resíduos não resolvidos, restos, reconhece-o, por exemplo, K. Popper. Há algo, simultaneamente da pulsão predatória no reducionismo – o mundo na sua espantosa diversidade é como que centripetado – e de sedução

---

<sup>43</sup> Cf. Jean Ladrière, “L’action comme discours de l’effectuation”, in *Centre d’Archives Maurice Blondel*, nº 3, 473.

<sup>44</sup> I. Calvino dá-nos um retrato admirável deste personagem no seu livro *Palomar*, Lisboa, Teorema, 1985.

do ponto ômega, como condensação do núcleo significante mínimo. O reduccionismo é normal num sistema linear. Os factores definidos e medidos são reduzidos à sua essência ou à sua forma menos complicada. Os conceitos lineares deslocam-se inexoravelmente, enquanto as variações são visualizadas enquanto ocorrências simples que pouco efeito têm sobre os resultados de qualquer progressão linear. A ideia que o mundo existe num estado linear é confortável e permite que ideias complicadas sejam compreendidas na sua expressão mais simples. Todas estas formas de reduccionismo resumem um estilo particular de investigação, de tal modo que qualquer fenómeno, por mais complexo que apareça, pode ser modelado em termos de leis formais mais básicas.

A resistência ao reduccionismo pode formular-se assim: será que tudo se pode descrever em língua matemática? A vida, a afectividade, o espírito humano reduzem-se a puros jogos de mecanismos físico-químicos que bastaria desimplificar para se lhes conhecer a verdade e o sentido? Se o reduccionismo se torna a regra comum do pensamento e da crença, não cairemos na desumanização absoluta? Reduzem-se as qualidades sensíveis a simples propriedades do objecto? Não será a ciência “holista”, sintética, mais desejável? E o *conhecimento* a que só se chega pelas vias do esoterismo, o irracional, a abdução, a iniciação secreta?<sup>45</sup> E que fazer da ciência extradordinária, da ciência sensitiva e da ciência revolucionária? Com todas estas reticências, ainda assim é difícil negar que o materialismo como movimento filosófico foi uma inspiração para a ciência e que as (mui raras) reduções inteiramente conseguidas estão entre as maiores aquisições da ciência. A vontade de sistema, o fechamento debater-se-á sempre com as questões deixadas em aberto, a incompletude inerente a qualquer disciplina. Ninguém melhor que K. Popper, que defende o reduccionismo metodológico como essencial para o progresso do conhecimento, nos adverte para as incompletudes da vontade de sistema: “As teorias científicas são como redes criadas por nós e destinadas a capturar o mundo.(...) São redes racionais criadas por nós e não devem ser confundidas com uma representação completa de todos os aspectos do mundo real, mesmo se são muito conseguidas, mesmo se conseguem dar excelentes aproximações da realidade”<sup>46</sup>. Os cientistas serão sempre reducionistas algo desesperados, na medida em que permanecem na inconsciência desta abertura fundamental que apresenta qualquer teoria, qualquer disciplina ou ciência. Mas não há que confundir o reduccionismo metodológico

---

<sup>45</sup> Ver J. Monod, *Le hasard et la nécessité*, Paris, Seuil, 1970; F. Jacob, *La logique du vivant. Une histoire de l'hérédité*, Paris, Gallimard, 1970; J.P. Changeux, *L'homme neuronal*, Paris, Fayard, 1983.

<sup>46</sup> Ver K. Popper, *L'univers irrésolu. Plaidoyer pour l'indéterminisme*, Paris, Hermann, 1984, p. 36.

com o reducionismo filosófico, ingênuo e triunfalista, que acredita no seu método como na arma absoluta e definitiva, capaz de fazer dizer tudo, tudo confessar, à realidade. Ainda Popper: “Eu creio que o reducionismo filosófico é um erro. Um erro que se deve a um desejo de tudo reduzir a uma explicação última em termos de essências e de substâncias, quer dizer, a uma explicação que não é capaz de uma explicação mais avançada e que não necessita dela”<sup>47</sup>. É preciso reduzir e é preciso ligar. É o que promete a transdisciplinaridade.

### O desafio da transdisciplinaridade

O humanista não apenas recusa o fetichismo do método, como igualmente recusa a interdisciplinaridade. O seu reino é o fluido, de fundo contínuo. O discreto, individualizado, a forma, atemorizam-no, recusando mesmo a ver que, no contínuo, há fronteiras porosas. Trabalha orgulhosamente solitário, entregue apenas ao seu génio singular, na sua ilha, no seu jardim, independentemente dos outros jardins, sem compreender o trabalho cultural que neles se opera. É apologista da não-intervenção e da ortodoxia separatista. Sabe que a ciência contemporânea se apresenta como um caleidoscópio de actividades sem grande relação entre si; cada disciplina tem os seus especialistas e é difícil encontrar espíritos capazes de conhecer a totalidade do saber numa “grande disciplina”. R. Thom di-lo cruamente: “A única unidade presente em ciência é de origem sociológica; é a necessidade de um financiamento com fundos públicos”<sup>48</sup>. E ainda: “A ciência contemporânea apresenta-se, pois, como um organismo descerebrado, uma hidra policéfala em que cada cabeça tenta ciosamente estender o seu domínio em detrimento das vizinhas, havendo um único centro com uma função alimentadora, constituído pelas instâncias políticas que procedem às repartições orçamentais”<sup>49</sup>.

Exorcizar o fascínio pelo último através do analítico; reconciliar o analítico com o sintético, o uno e o múltiplo, os objectos genéricos e complexos

---

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 135.

<sup>48</sup> Ver *Le Monde* 10.11.89. Ver igualmente, sobre as virtudes e os perigos da interdisciplinaridade, deste mesmo autor, *Apologie du logos*, Paris, Hachette, 1990: 636ss.

<sup>84</sup> *Ibidem*, art. cit.:636. Ver a análise brilhante de E. Saïd sobre o fenómeno da interdisciplinaridade: “La critique littéraire avancée et le monde extérieur” in, *Critique*, nº 456, Maio 1985: 478 – 505; sobre o debate essencialismo, reducionismo radical, anti-reducionismo, ver J. Bouveresse “Essentialisme, Réduction et Explication ultime” in *RIP*: 411-434; ver K. Popper, “Scientific reduction and the essential incompleteness of all science”, *Studies in the Philosophy of Biology Reduction and related problems*, F. J. Ayala, T. Dobzhansky ed., University of California Press, 1974; *Unended quest*, Fontana/ Collins, 1976.

e os objectos singulares, tal parece ser o sonho que atravessa a ideia de transdisciplinaridade. O falhanço do cientismo, enquanto filosofia, acompanha o das ideologias totalizantes e a desmedida do seu esforço pela conquista de sistemas de representação e de crenças unívocas. Não seria mau voltar às origens da palavra crença. “Chamo “crença pragmática”, escreve Kant<sup>50</sup>, a opinião sobre a qual se funda o médico para prescrever ao doente um determinado tratamento do seu mal. Esta crença é falível. O seu conteúdo exprime-se numa acção (na maneira como a conduta é afectada pelo diagnóstico). A crença terá de ser enfim “fixada”, conservada e corrigida de acordo com aquilo que o acontecimento a vir nos descobrirá (o doente será ou não curado). Mas que não venha em seu lugar o reino da gnose, da divagação ilustrada, mareante, líquida. Reconhecer o pluralismo dos discursos sobre a realidade e a sua necessária complementaridade – trate-se do discurso científico ou poético, do discurso crítico ou do discurso da fé – não é renunciar à exigência pragmática da claridade e da compreensibilidade. O conhecimento científico é atravessado por dois movimentos: o múltiplo (com a proliferação e especialização dos conhecimentos) e o uno (que se procura através de modelos sistémicos de integração). A formação de hábitos cada vez mais especializados contribuiu para o desenvolvimento de uma ignorância mútua. A arborescência de disciplinas cada vez mais diversas e especializadas parece dificultar qualquer aliança ou qualquer abertura às disciplinas vizinhas<sup>51</sup>. A que corresponde a procura da interdisciplinaridade? Antes de mais, a uma procura de inteligibilidade do local: para conhecer um objecto determinado, parecia necessário recorrer às luzes de disciplinas diferentes.

A história que conta B. Kiely, a partir do poema para crianças, *Os Cegos e o Elefante* de John Saxe, é ilustrativa da dificuldade que conhece a interdisciplinaridade. Transcrevamo-la: “Seis cegos puseram-se a apalpar um elefante; cada qual aplicava o sentido do tacto a diversas partes da bestia; e partiam daí para generalizarem as suas impressões. As seis conclusões a que chegaram eram que o elefante era a modos de uma parede, de uma árvore, de uma serpente, um ventilador e uma corda. Seguiu-se a discussão entre os seis invisuais que não veio a disparar em acordo: cada qual tinha razão em parte e falhava noutra parte; e não vingavam em inteirar-se da realidade do elefante como um todo”<sup>52</sup>. P. Delattre fala da transdisciplina-

---

<sup>50</sup> *Critique de la raison pure*, A 824, trad. Alain Renaut, Aubier, p. 669.

<sup>51</sup> Ver I. Prigogine e I. Stengers, *A Nova Aliança*, Lisboa, Gradiva, 1987 e igualmente F. Gil, “Disciplinas: invenção, transmissão, hábitos” in *História e Prática das Ciências*, Lisboa, A Regra do Jogo, 1979.

<sup>52</sup> Ver Bart Kiely, “A caça do elefante. Aspectos do problema dos estudos interdisciplinares” in *Brotéria*, Agosto-Setembro 1983, pp. 176-185.

ridade, que levará à elaboração de linguagens transversais aos saberes específicos que captem estruturas de conjunto que se manifestem em vários domínios e forneçam uma inteligibilidade genérica, não “reducionista”, como o é o saber tradicional<sup>53</sup>. O projecto interdisciplinar visava ultrapassar os limites duma racionalidade normativa e segmentada. Não como colagem mosaica de teorias justapostas utilizadas alegoricamente por extrapolação fora do campo que está na origem das suas descobertas; não como contrabando de uma mercadoria que faz luzir o olho – esse espectáculo das referências sincréticas feitas de alusões psicanalíticas, antropológicas ou sociológicas ou de utilização de parcelas de discursos científico para promoção de produtos de consumo e credência do discurso publicitário. O resultado deste comércio interdisciplinar deu na babelização dos discursos científicos, transformados em dialectos circunstanciais, ou na importação de sabedorias de índole eclética. Veja-se o caso Sokal. Tudo começa quando este físico norte-americano enviou um texto a uma conceituada revista científica, a *Social Text*, repleto de citações físicas e matemáticas sem qualquer sentido que foi aceite e publicado sob o pomposo título: “Transgredir as fronteiras: rumo a uma hermenêutica transformativa da gravitação quântica”. Afinal, o texto não era mais do que uma paródia cujo objectivo era atacar o uso inexacto de terminologia científica e as extrapolações abusivas das ciências exactas para as ciências humanas. Sokal<sup>54</sup> não sabe o que é um texto e confunde o exemplo e a demonstração. O público e o sentido comum têm um papel fundamental na construção das ciências. Regimes de crença próprios ao público e aos meios científicos. Que é a opinião face à ciência?

Confrontar ciências coexistentes mas não coordenadas, relacionar operações científicas graças a um confronto com os seus pressupostos ou as suas regras, parece ser hoje a tarefa que cabe à interdisciplinaridade. Sem cair na tentação de ser uma nova disciplina normalizadora, de pretensões totalizantes. Não se trata de conjugar nem tão pouco de confrontar disciplinas autónomas mas de produzir conhecimentos novos, a partir dos níveis de organização da estrutura de cada uma e do jogo transaccional dos fluxos que as atravessam. A transdisciplinaridade é, por natureza, violência, no sentido em que faz violência às barreiras no interior das quais cada disciplina fixa os critérios da sua concorrência interna, e ainda no sentido em que se quer universalizante. Em definitivo, as tendências reducionista e holista têm ambas a sua razão de ser, como dois pontos de vista complementares, no

---

<sup>53</sup> Ver F. Gil, *Cruzamentos da Enciclopédia*, número especial da Revista *Prelo*, dezembro 1986, Lisboa, INCM.

<sup>54</sup> Alan Sokal, Jean Bricmont, *Impostures scientifiques*, Paris, O Jacob, 1997. Vd. Yves Jeanneret, *L'affaire Sokal ou la querelle des impostures*, Paris, PUF, 1998; Baudoin Jardant (ed), *Impostures scientifiques, La Découverte et Alliage*, 1998; *Les Temps Modernes*, nº 600 Julho-Setembro 1998 – Retour sur l'affaire Sokal. Le vrai débat.

sentido em que cada um acentua diferentes aspectos da actividade científica: o desejo de explicar e a economia da descrição. Como P. Delattre viu bem, a dificuldade maior para a reconciliação destes dois pontos de vista está ligada aos problemas provocados pela mudança do nível de descrição<sup>55</sup>.

As teorias da ciência post-empiristas rompem com a concentração absolutizante em torno da necessidade e da certeza que acompanhavam as virtudes do reduccionismo. A praxis comunicacional origina-se na “força transcendente obstinada”, na necessidade de continuar a colocar questões pertinentes, mais do que na dúvida universal, hiperbólica, que é uma ficção. A revolução galilaico-newtoniana era a “boa explicação”. A revolução digital e a sua proposta de exaltação do pós-humano pretende ser hoje a “melhor explicação”. Não faltam propostas de inteligibilidade que se cruzam, interferem e nos “tocam”. A ciência só pode pensar o seu próprio fim ao longo do desenvolvimento da inteligibilidade que produz. A partir da sua própria operatividade. A ciência deve incluir a ideia do justo, pelo menos diante da competição necessária das hipóteses concorrentes onde cada uma é obrigada a escutar a argumentação da outra. Ou porque não pode ser comandada apenas por uma vontade de dominação<sup>56</sup>. Em definitivo, “a mesa não toca o muro”, como dizia Heidegger. O que nos “toca” é a “textualidade” do encontro e de que não se separa nem a carne nem a comunidade que fundamentalmente nos constitui. Só num mundo sagrado, cerimonial, as coisas nunca se encontram: *Noli me tangere*. É aí que, para o humanista, mora Deus.

---

<sup>55</sup> Cf. P. Delattre, *Teoria dos Sistemas e Epistemologia*, Lisboa, a Regra do Jogo, 1981, pp. 46 – 47; ver igualmente sobre a teoria dos campos e níveis de análise, o texto conjunto de Adriano Duarte Rodrigues e Emidio Rosa de Oliveira, “Ciência e Transdisciplinaridade” in *DL*, 13.6.1982.

<sup>56</sup> Cf. Paul Ricoeur, *La Critique et la Conviction*, Paris, Calmann-Lévy, 1995, p. 117.