

Epistemologias não-cartesianas na interface artes-humanidades*

Denise Coutinho¹

Eleonora C. da Motta Santos²

Começo, regra geral, as minhas lições sobre Método Científico dizendo aos meus alunos que o método científico não existe. Acrescento que tenho obrigação de saber isso, tendo eu sido, durante algum tempo, pelo menos, o único professor desse inexistente assunto em toda a Comunidade Britânica. Tendo, então, explicado aos meus alunos que não há essa coisa que seria o método científico, apresso-me a começar o meu discurso, e ficamos ocupadíssimos. Pois um ano mal chega para roçar a superfície mesmo de um assunto inexistente (POPPER, [1956] 1987).

RESUMO: O objetivo deste artigo é apresentar resultados de três anos de trabalho sobre o desenvolvimento de modelos epistemo-metodológicos não-cartesianos para pesquisas em artes e humanidades na universidade. Uma questão norteou esta investigação: A pesquisa acadêmica necessitaria ter como referenciais modos consagrados pela cientificidade para apresentar-se rigorosa em seus objetos, métodos, questões, objetivos e finalidades? Nosso trajeto busca apontar, na história do pensamento ocidental, as bases para o que viria a vingar, no século 17, como modelo da constituição das ciências modernas com a cisão artes x ciências, não existente até então. Em seguida, apresentamos alguns pensadores que, entre o final do século 19 e todo o século 20, produziram importantes quebras no edifício cartesiano, com destaque para Sigmund Freud e alguns conceitos psicanalíticos. Por fim, apostamos que a presença da cultura artística na universidade é tão irreversível quanto a presença, já bastante estabelecida, das ciências, das humanidades, da tecnologia. A singularidade do fazer artístico, refletida em seus processos e objetos, impõe estudos e desenvolvimento de métodos coerentes com tais investigações.

Palavras-chave: epistemologias não-cartesianas; artes-humanidades; pesquisa em artes; Sigmund Freud.

ABSTRACT: The aim of this paper is to present the result of over three years working on the development of models epistemo-methodological non-Cartesian for research in the arts and humanities in the university environment. One question guided this endeavor: should academic research have as reference methods laid down by science in order to be rigorous regarding objects, methods, issues, goals and purposes? Our path search point to the history of Western thought, the basis for what came to succeed in the 17th century as a model of the constitution of modern sciences, with the arts versus sciences divide, which did not exist until then. Next, we introduce some thinkers that since late 19th century and throughout the 20th century produced major breaks in the Cartesian building, especially Sigmund Freud and some of psychoanalytical concepts. Finally, we bet that the presence of the arts at the University is as irreversible as the presence, already well established, of sciences, humanities and technology. The uniqueness of artistic making, reflected in its processes and objects, requires study and development of methods consistent with such investigations.

Keywords: non-cartesian epistemology; arts-humanities; artistic research; Sigmund Freud.

Introdução

De acordo com a tradição cartesiana, toda e qualquer pesquisa estaria inapelavelmente subordinada ao método dito científico. Contudo, como veremos e como indica a epígrafe deste artigo, muitos são os epistemólogos e cientistas que, no final do século 19 e durante o século 20, recusaram a ideia de método científico. Assim, enquanto o século 20 viu expandir enormemente pesquisas acadêmicas nas ciências humanas, num universo de discurso até então marcado pela hegemonia das ciências ditas duras, o século 21 abre perspectivas para vir a ser considerado aquele em que investigações em artes e humanidades ganham corpo e estatuto equivalente ao

¹ Psicanalista, professora do Instituto de Psicologia e docente permanente do Programa de Pós-Graduação em Artes Cênicas – UFBA.

² Mestre em Dança, doutoranda em Artes Cênicas – UFBA.

* Agradecemos aos professores Armindo Bião e Naomar de Almeida Filho pela leitura do texto e seus generosos e valiosos comentários, isentando-os, evidentemente, da responsabilidade pelo que aqui discutimos.



das ciências. Não somente ampliando, problematizando e construindo autonomia no interior de seus campos, mas, sobretudo, impactando consideravelmente outros campos, culturas acadêmicas e linguagens.

Nesta nova conjuntura intelectual, para apresentar-se rigorosa em termos de objetos, métodos, questões, objetivos e finalidades, a pesquisa acadêmica não precisa adotar como referenciais modos consagrados pela cientificidade. A universidade não é, ou não deveria ser, o lugar no qual a pesquisa científica, ainda que hegemônica ou majoritária, dita as regras para todos os campos e saberes. A atividade científica no ambiente universitário seria uma cultura entre ou-tras (SNOW, 1993) e não o modelo a partir do qual todas as demais formas de conhecimento deveriam produzir mímicas, de modo a constranger seus métodos e objetos e, assim, tornarem-se legítimas, porque subalternas às ciências. De fato, realizamos pesquisas em campos não científicos, como é o caso das humanidades e das artes, e enquadrá-los sob a rubrica de pesquisa científica é, segundo nossa perspectiva, reduzir estes discursos e práticas a uma cultura específica, a das ciências.

Ora, se as artes e humanidades fazem parte da universidade e nela produzem saberes, conhecimentos, técnicas e práticas, e não o fazem necessariamente sob o referencial dito científico, por que insistir em enquadrar todas as pesquisas acadêmicas como científicas?

É muito recente no Brasil a presença de cursos de pós-graduação *stricto sensu* em Dança, Música, Artes Visuais e Artes Cênicas ou Artes do Espetáculo. A prática de produção sistemática de conhecimento articulada à orientação de mestrandos e doutorandos é também bastante nova entre os docentes desses campos. Com formações acadêmicas altamente profissionalizadas, nós, docentes, tendemos a reproduzir modelos de transmissão e produção de conhecimento disciplinares, positivistas, em suma, cartesianos. Nossos discursos alimentam a idéia de superação de tais dicotomias e dualismos; contudo, continuamos procedendo com os mesmos ou quase os mesmos procedimentos tradicionais: separamos as áreas e, dentro das áreas, as disciplinas.

Os comitês de áreas das agências reguladoras e de fomento à pesquisa, através do Lattes, nos induzem a escolher uma única área para guardar ou apresentar nossos projetos e produções. Os concursos para docentes universitários exigem, via de regra, a conformidade da graduação com a maior titulação, combinando corporativismo com exigências burocráticas do MEC, que determinam um elevado percentual de docentes graduados naquela área, em cursos de graduação e pós-graduação. As disciplinas, por sua vez, reproduzem tais modelos de

acordo com interesses pessoais e político-institucionais que pouco têm de embasamento acadêmico.

Nesse contexto, a construção da interdisciplinaridade enfrenta obstáculos e dificuldades. Pesquisadores que, por não terem formação específica em certos campos, dominam com dificuldade métodos e técnicas utilizados nas ciências, apropriam-se inadequadamente de chavões pseudometodológicos, comumente aludindo a referenciais teóricos pertinentes ao tema da complexidade, embora sem consistência. O resultado pode ser uma montagem disforme, um clone do romântico monstro de Frankenstein. Deste modo, construímos uma determinada realidade e trabalhamos no sentido de naturalizá-la, na medida em que o conjunto de pesquisadores necessita operar segundo tal modelo para ser legitimado e existir institucionalmente.

É este sistema anacrônico, e do qual freqüentemente nos queixamos, que nos levou a investigar outras possibilidades de trânsito entre pesquisadores e entre as diversas comunidades de conhecimento, dentro e fora da universidade, assim como novos dispositivos e vocabulário. A tomada de consciência dos sistemas de crenças que construímos e que nos governam pode se constituir em forte mecanismo para ultrapassar modelos acostumados e por vezes inoperantes de funcionamento.

Não se trata aqui de abolir aquilo que a tradição tem estabelecido a respeito das ciências, mas alargar a discussão sobre o papel e a importância de outros campos do conhecimento, trazendo para o debate epistemologias que, há mais de um século, nos têm dado importantes ferramentas para a construção de sistemas de pensamento e parâmetros não-cartesianos. Não é recente, portanto, o esforço em desestabilizar a idéia de que as ciências seriam o modelo legítimo e unificador da práxis acadêmica.

Durante o final do século 19 e em todo o século 20, importantes pensadores, dentro e fora do regime universitário, apresentaram robustas propostas não-cartesianas de produção do conhecimento. É o caso das obras de Henri Poincaré, Sigmund Freud, Gaston Bachelard, Paul Feyerabend, Paul Valéry, Thomas Kuhn, Pierre Bourdieu, Gilles Deleuze, Michel Foucault, Jacques Lacan, Richard Rorty, Alain Badiou, Michel Maffesoli, Edgar Morin, Boaventura de Sousa Santos e tantos outros. Com o aporte desses autores, as investigações em artes e humanidades vêm ganhando corpo e, através da sistematização de seus procedimentos, começam a alcançar relevância, contribuindo para a autonomia de seus campos. Contudo, conforme mencionamos acima, acreditamos que a hegemonia das ciências tem produzido efeitos de mimetização da atividade científica, submetendo os demais campos ou culturas universitárias a



um processo ortopédico de cientificação. Assim, somos levados a constringer objetos complexos e singulares a um modelo tradicional metodológico para torná-los reconhecíveis como científicos.

Para dificultar ainda mais o desenvolvimento de uma produção autônoma e rigorosa em artes e humanidades, as bases de classificação das pesquisas e de seu armazenamento são notadamente disciplinares e tendem a fortalecer áreas consolidadas ou mais próximas de consolidação. Assim, pesquisadores das artes começam a publicar em periódicos novos e pouco citados, porque suas comunidades são ainda pequenas e em estágio inicial de desenvolvimento. Em conseqüência, tornam-se pouco visíveis e não conseguem ser bem avaliados quando o poderoso indicador “fator de impacto” impõe-se como sinônimo de mérito e reconhecimento. Por outro lado, itens significativos de uma agenda contemporânea para a pesquisa acadêmica no país, a interdisciplinaridade e o fortalecimento de novos campos e modelos, acham-se grandemente limitados, nas artes e humanidades, pelo reduzido número de pesquisadores com sólida e crítica formação epistemo-metodológica.

Antecedentes

Tomando a Antiguidade como marco histórico da constituição/acumulação racional do conhecimento, temos dois grandes grupos compondo o sistema de educação formal: as artes liberais e as artes servis. Na Idade Média, com a invenção das universidades, as modalidades trivium/quadrivium formavam, juntas, as sete artes liberais, base do currículo dos cursos introdutórios das faculdades de artes (principalmente filosofia): o trivium, constituído pelas artes da linguagem: gramática, retórica e dialética, e o quadrivium, ciências ou artes dos números, as matemáticas: aritmética, geometria, música e astronomia. “As sete artes liberais tiveram um importante papel como forma de preservação do saber clássico da antiguidade greco-romana, durante o período medieval” (JAPIASSU, 1990, p. 237). A universidade na Idade Média acrescenta teologia, direito e medicina às sete artes liberais, produzindo uma hierarquização dos saberes até então inexistente. A sociedade teocrática medieval fez prevalecer, obviamente, a teologia como ápice do conhecimento. A partir daí, a filosofia vai sendo sistematizada, alimentando-se e também se destacando, pouco a pouco, do pensamento religioso.

No Renascimento, o aristotelismo recua ante a progressiva e vitoriosa presença do movimento que de fato constituirá o solo do discurso científico moderno, com a presença de Galileu, Bacon, Newton. Novas ciências

se apresentam como a Mecânica e a Ótica. Entretanto, ainda veremos nessa época uma conjugação de interesses entre artes e ciências.

Leonardo da Vinci permanece, sem dúvida, como ícone deste modo de investigação integral e não é por acaso que cada vez mais vem sendo retomado, tanto no âmbito das ciências quanto nas artes e em humanidades, na tentativa de compreender seu método de trabalho e as inúmeras conexões que pôde realizar. Outro exemplo é Galileu, que, em 1588, discursa para a Academia Fiorentina sobre diferentes aspectos do Inferno de Dante. Seria impensável para a época tentar sequer distinguir estes trabalhos segundo o modelo que predominou a partir do século 17: ciência x arte. Notável também é a síntese perseguida entre ciência e religião, perceptível em trabalhos sobre astronomia e astrologia e em tantos esforços para promover a ciência concomitantemente à alquimia e à teologia. A associação entre música, matemática e geometria do cosmo, síntese própria da Antiguidade, pôde manter-se até o Renascimento, cobrindo um período de mais de dois mil anos.

De acordo com Foucault (1966), a produção de conhecimento, como sistema de signos, seguia uma lógica ternária desde a Antiguidade, pois se reconheciam como elementos de análise o significante, o significado e a conjuntura. “É este jogo complexo que vai desaparecer com o fim do Renascimento” (p. 57). O século 17 fixará e estabilizará o sistema na lógica binária significante-significado. “As coisas e as palavras vão se separar. O olho será destinado a ver e apenas a ver. O ouvido, somente a escutar. O discurso terá como tarefa dizer o que é, mas não será nada mais do que o que diz”³ (p. 58). O acontecimento que, no século 17, modifica de maneira radical o sistema de linguagem é René Descartes, com o seu *Discurso do método para bem conduzir a própria razão e procurar a verdade nas ciências*, de 1637. Notemos que o título já indica com clareza os termos que, ali reunidos, devem permanecer solidários nas pesquisas científicas: método – razão – verdade – ciências. Dotado de uma prosa envolvente e intimista, Descartes subdivide seu Discurso em seis partes, com o objetivo de dar a conhecer “as principais regras do método”, conforme ele próprio refere na Advertência inicial (DESCARTES, s/d, p. 1). Em resumo, tais regras ou “preceitos” (ibid., p. 12) são: evidência; análise (divisão); ordem; enumeração completa, sendo que todos esses preceitos partem da dúvida metódica e exaustiva que visa assegurar, ao final, a Certeza. À guisa de comentário, apenas diremos que a “Certeza do Método” confunde-se, por todo o es-

³ Tradução nossa.



critico, com a busca incessante pela “Certeza da existência de Deus”. Não abordaremos aqui a extensa obra filosófica de Descartes nem a duradoura presença do cartesianismo em nossa cultura ocidental; apenas ressaltemos que o apelo ao Método universal, com suas regras ou princípios fixos, sùmula do pensamento cartesiano, representa fortemente a direção que o discurso científico tomara doravante.

O século 17, que viu florescer a ciência cartesiana, produziu também outra vertente filosófica que não chegou a vingar como projeto hegemônico, mas trouxe grandes e pouco exploradas conseqüências para pensarmos a constituição dos campos artísticos e de humanidades. Trata-se da contribuição de Blaise Pascal. Nascido em 1623, Pascal é, ainda que mais novo, contemporâneo de René Descartes. Ambos buscam aliar a Verdade científica à Verdade cristã. Porém, enquanto Descartes parece corresponder aos anseios do mundo moderno racional, Pascal adianta o relógio das eras e aposta num mundo cuja natureza comporta vazio e acaso. Embora cristão, Pascal desestabiliza a instituição eclesial, promovendo um vigoroso ataque à corrupção e falsa moral praticadas sob o manto piedoso da igreja católica, principalmente a ordem dos jesuítas.

Pascal prega uma visão não totalitária do mundo e das ações humanas: “Não tireis de vosso aprendizado a conclusão de que sabeis tudo, mas sim a de que vos resta infinitamente a saber” (PASCAL, 1999, p. 91). Para resumir as linhas do seu pensamento, Catherine Chevalley aponta as seguintes contribuições de Pascal: o objeto matemático ou físico não é uma idealização do objeto natural do qual se revelaria uma essência, mas é pensado em termos de relação (*rapport*); a Natureza não obedece a leis universais e necessárias, sendo um processo sujeito a variações e submetido a flutuações; o conhecimento é um saber que não é seguro nem neutro, tampouco independente de seu objeto, mas se constitui como incompleto e submetido às próprias condições de enunciação. Eis o que a autora chama de “a epistemologia anticartesiana de Pascal” (CHEVALLEY, 1995, p. 8). Assim, o conhecimento adquirido seria, na visão pascalina, singular, em conformidade com os métodos, não havendo, portanto, instrumentos neutros nem objetos descolados dos sujeitos que os produzem.

Tais formulações metodológicas borram a pretensa fronteira entre ciências exatas e humanas, por distanciar as primeiras da certeza dos “dados” e livrar as segundas da pecha de anticência por um tipo de formalização que emprega o cálculo do acaso e acolhe a indecidibilidade de certas proposições, em seu exame singular de cada evento.

Enquanto a certeza metafísica cartesiana excluí a

contingência do seu horizonte, a geometria pascalina reintegrava-a numa espécie de relativismo antropológico (PONDE, 2001), onde “As coisas são verdadeiras ou falsas dependendo do lado pelo qual são vistas” (PASCAL, apud CHEVALLEY, op. cit., p. 52). Uma posição política baseada na diversidade e levando em conta o arbitrário mostra-se ainda hoje um arrojado projeto. Pascal lamenta que as leis caprichosas e efêmeras que governam os homens sejam tomadas como leis universais e atemporais. Desafia o argumento que alia as leis à idéia de justiça, porque a considera um produto do homem e de sua época, nada possuindo de imanente ou universal. Onde enxerga autoridade baseada no arbítrio, denuncia seus fundamentos, pois não confunde justiça com “costumes” e repudia a pompa, a reverência, a tirania.

Epistemologias abertas

No século 19, Augusto Comte atualiza o sistema de pensamento cartesiano, propondo seis ciências fundamentais: as matemáticas, em primeiro lugar e, em seguida, a astronomia, a física, a química, a biologia e, por fim, a física social. Todavia, podemos evitar repetir o sistema de pensamento dualista que, de modo leviano, concede a Comte o papel de positivista como sinônimo de ultrapassado, ruim. Bourdieu nos lembra a complexidade do pensamento comtiano, segundo o qual o método não pode ser estudado separadamente das pesquisas nas quais é utilizado (COMTE apud BOURDIEU, 2007, p. 9).

É nesse ambiente fortemente marcado pelo positivismo que Sigmund Freud começa a preparar um novo campo do conhecimento, a psicanálise, tributária tanto das ciências quanto da literatura, das artes e da filosofia. Dizer tributária implica reconhecer uma dívida, uma filiação [*tribus*], prestar homenagem, mas significa também marcar diferenças. Num texto tardio, de 1932/3, chamado “El problema de la concepción del universo (*Weltanschauung*)”, Freud diz que o conceito de *Weltanschauung* é especificamente alemão e de difícil tradução, descrevendo-nos o que significa: “construcción intelectual que resuelve unitariamente, sobre la base de una hipótesis superior, todos los problemas de nuestro ser, y en el qual, por tanto, no queda abierta interrogación ninguna” (FREUD, 1973, p. 3.191). Embora concorde que a psicanálise parte da *Weltanschauung* da ciência, dela se afasta, segundo Freud, em vários aspectos. Além disso, diz Freud: “[el psicoanálisis] nega toda posibilidad de conocimiento por revelación, intuición o adivinación” (*ibid.*).

A contribuição de Sigmund Freud determina um “novo espírito científico” (BACHELARD, 1996). Con-



ceitos, como o de memória como reconstrução, e sobre-determinação, por ele estabelecidos no final do século 19, vêm sendo retomados por importantes pensadores e cientistas contemporâneos. O papel da contingência na vida humana, presente em toda a obra de Freud, fez Richard Rorty dizer que a psicanálise pode ser considerada uma ciência da contingência (RORTY, 2007).

Em “Projeto de uma psicologia para neurólogos” (1895) e “A interpretação dos sonhos” (1900), Freud desenha um esboço da estrutura psíquica/cerebral, com duas importantes conseqüências: 1) Recusa da concepção dualista mente/cérebro, ao forjar o termo “aparelho psíquico”; 2) Estabelecimento de outra modalidade de determinação, não-cartesiana: a sobredeterminação, causalidade não mecânica, não preditiva, nem linear, mas dinâmica. Freud sustenta que a sobredeterminação, característica dos processos psíquicos, parece artificial porque, ao serem examinados seus elementos separadamente (como queria Descartes), não encontramos fatores fortes. Cada um dos fatores, vistos em fragmento, surge como secundários; é apenas na medida em que se organizam num tecido reticular (FREUD, 1900), que tais elementos secundários ganham força e produzem formações psíquicas, como o sintoma. Elementos de baixo valor psíquico ganham força e adquirem novos valores. Tal descrição do processo pode ser claramente associada à construção de uma rede, onde os elementos em si têm baixa significação para o fenômeno estudado; porém, quando analisados como sistema, apresentam topologias com sentidos não observados nas partes isoladas.

Hoje, com as teorias da complexidade e a teoria das redes, web thinking e realidade virtual, podemos reler Freud e ver que ele desenhou o fenômeno psíquico como rede (sob a forma de grafo). Em “Interpretação” (1900), ele descreve o “tecido reticular” psíquico e, em algumas ocasiões, como nas cartas a Fliess, chega a fazer desenhos que correspondem ao modelo de redes complexas.

A proposta de Sigmund Freud de abordar o ser humano como sujeito à estrutura de linguagem moldou novas visões de mundo e sustenta muitos conhecimentos científicos, tecnológicos e artísticos que chegaram ao século 21. Entretanto, é possível afirmar que as bases para esses projetos, e Freud o reconhece, foram assentadas há aproximadamente 2.400 anos antes da era cristã, com Aristóteles e sua lógica modal (1995), composta de quatro termos: necessário, possível, impossível e contingente. A proposta de acrescentar o contingente, ou acidental, às categorias lógicas necessário, possível e impossível, modificou extraordinariamente a relação do ser humano com a verdade e, por isso, consigo mesmo

(ALMEIDA-FILHO e COUTINHO, 2007).

Gaston Bachelard, Paul Feyerabend, Gilles Deleuze e Pierre Bourdieu propõem, com suas obras, e a partir do debate aberto por Freud, o que se pode chamar de epistemologias abertas. Apresentam objetos de investigação singulares, não-universais, mas tratados com rigor e sistematização, compartilhando a intenção de ultrapassar consistentemente as questões metodológicas introduzidas e alimentadas pela metafísica. Possuem em comum também experiência interdisciplinar conectando diferentes campos e, ainda, todos eles escreveram sobre e na interface ciências-artes-humanidades.

Nesse referencial, produzir conhecimento implica produzir discurso que, por sua vez, produz, legitima e reproduz estruturas sociais, num movimento que pode expandir-se segundo um modelo reticular, descentrado, capilarizado, ou rizomático (DELEUZE, 1995), numa perspectiva antifundacionista, quebrando hierarquias e operando por circulações de estados reversíveis, modificáveis, conectados. Este é um dos pontos a ser destacado das proposições de Deleuze. Da obra de Bourdieu, os termos: campo, habitus, *illusio* e espaço dos possíveis nos parecem importantes ferramentas conceituais. Já Feyerabend e Bachelard buscam recuperar outros métodos de produção de conhecimento.

Assim, não se trata de impor um conjunto de idéias e sistemas de pensamento teóricos à experiência pedagógica universitária; tampouco se trata de ilustrar o campo intelectual com a vivência empírica. Trata-se, sim, de superar o dualismo teoria x prática através da práxis, ou seja, promover a experimentação constantemente posta em cheque por proposições teóricas para imediatamente melhor dirigir a ação, tal como postula Bourdieu. Num movimento construtivista, também indicado por Bourdieu, pode-se rever a estrutura objetiva (societária, institucional, imaginária) que incide sobre as representações para transformar ou conservar tais estruturas pela ação qualificada, porque crítica, dos agentes.

Chalmers (1993), em seu clássico *O que é ciência, afinal?*, postula não ser possível defender uma categoria única de Ciência e advoga que cada área de conhecimento seja analisada, avaliada e assuma os critérios de validade construídos no interior de seus próprios campos. Para este autor, um conceito universal e atemporal de ciência ou de método científico são poderosas armas usadas “para excluir ou suprimir áreas de estudo” (p. 215). No entanto, ele adverte que tal visão de modo algum implica a política do “vale tudo”, devendo as pesquisas prover adequado controle da situação, domínio de meios para transformá-la, isto é, rigor e sistematização. É ainda Chalmers, físico de formação e epistemó-



logo, quem afirma ser impossível que a Física mantenha o tradicional objetivo de atingir “um ponto final chamado verdade” (p. 209), pois necessita de estudos experimentais e, por isso, opera sabendo que “certo grau de imprecisão é essencial” (p. 210).

Para o senso comum, a idéia de ciência vem atrelada à idéia de verdade. Assim, repassadas ao grande público, o que as últimas “descobertas científicas” apontam quase automaticamente ganham o estatuto de verdade. Todavia, no âmbito da ciência, e Kuhn (1997) nos ajuda a esclarecer este ponto, o que ocorre é muito semelhante ao que se dá num processo artístico: seu horizonte não é a verdade, mas a verossimilhança, visto que nunca se atinge o real. As crenças compartilhadas por uma comunidade científica que, por sua vez, sustentam teorias, métodos e técnicas próprios são gradual ou abruptamente substituídas por outras crenças ou paradigmas com, espera-se, maior grau de verossimilhança que as anteriores. A ciência resulta, portanto, de uma tensão nunca finalizada entre conhecimento assentado e problemas gerados pela presença do real. Estratégias de problematização efetivamente propiciam o crescimento da capacidade de conhecer e dominar realidades, transcendendo a alienação na construção histórica de nossa emancipação (BHASKAR, 1989). Enfim, inventar problemas: é disso que se trata na pesquisa.

Este é um dos pontos mais destacados da filosofia de Karl Popper, para quem a vida é um sem-número de tentativas de resolução de problemas. Opondo-se firmemente ao indutivismo, Popper (1972) insiste sobre o caráter conjectural, refutável da investigação científica e o papel necessariamente precedente da teoria sobre a observação. Embora tenha contribuído grandemente para a difusão da idéia de relatividade em critérios do que é ciência, verdade, verificação, o princípio de refutabilidade por ele advogado foi bastante criticado por filósofos que o sucederam como Lakatos e Feyerabend, em função de ser um critério operatório restrito a estudos experimentais.

Pelo lado da história das ciências, novamente Kuhn nos adverte, ocorrem descontinuidades, rupturas, quebras de paradigmas, motivados por fatores sobredeterminados, contingentes, muitas vezes não previamente definidos. Kuhn propõe a investigação científica enquanto prática institucional, fundamentalmente baseada em um conjunto compartilhado de representações, valores e ações que ele denomina de “paradigma”. Trata-se de uma concepção de sentido ambíguo e flutuante na própria obra do autor, e que por isso tem provocado muita controvérsia. Não obstante, Kuhn faz avançar a abordagem construtivista da ciência, propondo que essa construção não se dá em abstrato, solta (ou presa)

na personalidade dos pesquisadores, mas ocorre socialmente organizada. A partir de Kuhn, a ciência ganha estatuto de instituição social-histórica, talvez a mais fundamental da modernidade, uma extraordinária construção social.

Breve comentário sobre o termo "não-cartesiano"

Nosso projeto de pesquisa “Epistemologias não-cartesianas para artes e humanidades”, título deste artigo, apresenta um termo extraído de Gaston Bachelard em *O novo espírito científico* (2000), cujo sexto capítulo se chama “A epistemologia não-cartesiana”. A proposta desemboca na “contribuição para uma psicanálise do conhecimento” (BACHELARD, 1996). Embora fortemente aderida à metafísica e ao método dialético, a reflexão de Bachelard empreende um extraordinário esforço no sentido de ultrapassar itens da agenda metafísica, opondo-se sistematicamente ao princípio cartesiano de que a Razão seria a essência do Real. Tomando como base a geometria não-euclidiana e a mecânica não-newtoniana com Einstein, Bachelard apresenta ao campo da filosofia das ciências uma nova proposta epistemológica. Sua “filosofia do não” encontra justificativa na então nascente psicanálise.

Consideremos o significado do “não” na expressão “epistemologias não-cartesianas”. Para Freud, interessa o processo de elaboração segundo o qual o “não”, símbolo lógico, constitui-se como aquisição no processo de subjetivação do ser humano, na medida em que um eu se constrói, separando-se progressivamente, sem jamais separar-se, do outro, ao afirmar-se através da negação. Proposição de caráter eminentemente lógico, engendra simultaneamente uma posição epistemo-metodológica complexa (não-trivial), formando um sistema aberto que, para além de definições e de conceitos fechados e fixados na existência, dirige-nos para descrições ou redescrições que caracterizam eventos ou fenômenos instáveis, abertos, sobredeterminados e para os quais valem os três princípios de uma lógica não-clássica: a não-identidade, a contradição e o princípio do terceiro incluído.

“Me pregunta usted quién puede ser esa persona de mi sueño. Mi madre, desde luego, no” (FREUD, 1925/1973, p. 2.884). Freud vê nesta proposição do sujeito em análise a tentativa de lidar com uma realidade psíquica contraditória, intolerável, e que, por este motivo, se apresenta com o símbolo da negação, um juízo produzido pelo eu. Juízo para Freud é um termo muito caro e ele o emprega desde o “Projeto de uma Psicolo-



gia” (1895). Para ele, juízo é ato intelectual que decide a ação motora e conduz o pensamento para a ação. O ato discursivo que profere o “não” suspende a inibição do pensamento, apresentando-a, contudo. O final do artigo reúne duas posições aparentemente contraditórias, pois Freud dirá que o sistema inconsciente desconhece o símbolo “não” e, ao mesmo tempo, o eu reconhece o inconsciente afirmando o “não”. Como diz Freud neste mesmo texto, o “não” é o “made in Germany”, traço que designa um lugar de produção significante, marca identificatória.

Garcia-Roza (2004) adverte que uma longa tradição filosófica que vai de Kant a Hegel, tendo Spinoza como base, elaborara o conceito de negação sobre o qual Freud viria a trabalhar no início do século 20. O autor aponta que o conceito hegeliano de *Aufhebung*, retomado em Freud, é um vocábulo de difícil tradução, pois “a palavra alemã combina, numa unidade, significados opostos” (2004, p. 280): “algo é suprimido, abolido, superado, mas ao mesmo tempo mantido enquanto suprimido, abolido, superado”. Vidal (1988) traduz o termo por “suspensão”. A negação seria, portanto, uma suspensão do recalque, uma torção da linguagem capaz de, paradoxalmente, anular e conservar a representação: “A negação realiza a aceitação da representação sob a condição de uma condenação – *Verurteilung*. A representação entra no discurso, mas marcada pelo “não”, certificado de origem, o ‘made in Germany’ do recalque” (VIDAL, s/d, p. 21). Na medida em que é puro símbolo, pois não remete a nenhuma coisa real, o “não” constitui uma operação que separa significante e significado, idéia e afeto: “Certifica a perda a que o discurso condena, encarna o irrepresentável do real no significante, atesta o limite, o impossível d’alíngua⁴” (ibid., p. 23).

Deste modo, vemos que o “não” nada tem a ver com o negativismo, sendo antes a afirmação do sujeito dividido pela linguagem. Portanto, os termos “não” e “anti” não são sinônimos. Uma abordagem “não-cartesiana”, como já mencionado anteriormente, é radicalmente distinta de uma postura anticartesiana, que exclui o sistema cartesiano e, mais que isso, busca obturar a falha estrutural da linguagem, substituindo-a por uma representação oposta. Por sua vez, o “não-cartesiano” suspende e conserva os princípios cartesianos, num

movimento paradoxal e complexo. Implica, ainda, entender pesquisa como uma ação construída a partir de métodos singulares, delineados pela relação objeto-pesquisador-contexto, que poderá, em certos momentos, solicitar também princípios do método cartesiano. Em outras palavras, mesmo quando se elege um referencial epistemológico construtivista e aberto para a práxis da pesquisa, etapas como categorização, classificação e ordenação, características do método cartesiano, encontrarão espaço, desde que necessárias e coerentes com o objeto de investigação.

Alguns eixos de uma epistemologia não-cartesiana para artes e humanidades, neste profícuo encontro com as ciências na estrutura acadêmica universitária, podem de antemão ser destacados. A hipótese que orienta nossa pesquisa é a de que é possível produzir conhecimento sistematizado, com clareza metodológica e rigor, sem reduzir a complexidade do objeto às restrições da epistemologia cartesiana que, entre outras premissas, advoga o Método como categoria universal e, de modo contundente, descreve o mundo humano sob a égide da lógica dualista, que encontra seu ponto de partida na célebre cisão *corpo versus espírito*.

Existem lógicas e modelos que incluem o terceiro, antes excluído; que trabalham com termos contraditórios; que pressupõem e aceitam a não-completude do sistema; que prescindem de balizas e fronteiras anteriores à construção do frame [enquadramento] da pesquisa; que investem na permanente reconstrução metodológica como resultante transitória de conversações entre sujeitos. São, evidentemente, modalidades que não vingaram como projeto hegemônico de construção do conhecimento, mas nada impede que sejam testadas e postas à prova, quando objetos e itinerários de pesquisa assim demandarem.

Considerações finais

Muitas são as conexões e intercessões possíveis entre artes e ciências no ambiente acadêmico. Como já mencionamos, a presença da cultura artística na universidade é tão irreversível quanto a presença, já bastante estabelecida, das ciências, das humanidades, da tecnologia. Contudo, a singularidade do fazer artístico, refletida em seus processos e objetos, impõe estudos e desenvolvimento de métodos coerentes com tais investigações.

Há pontos de ruptura entre artes e ciências que, longe de impossibilitar o diálogo, convidam-nos a estreitar laços de convivência e conversação. Um desses pontos nos quais a delimitação mostra-se facilmente reconhecível diz respeito ao seguinte: a práxis artística não exige de quem a produz uma comunicação sobre motivos e razões dessa

⁴ *Lalangue* é um neologismo inventado por Lacan para aludir à lalação do bebê em seus primeiros jogos sonoros com a figura materna. É uma onomatopéia, formada pelo artigo *La* [A] e pelo substantivo *Langue* [Língua]. Em português, é traduzido por *lalíngua* ou *alíngua*. É importante observar que, ao inventar este conceito, Lacan o relacionou ao discurso científico, por considerar que “a linguagem é uma elucubração de saber sobre *lalangue*, enquanto o inconsciente é um saber-fazer sobre *lalangue*” (GÓIS et al., s/d).

produção. Tampouco se demanda que a/o artista indique a que serve (razão instrumental) seu projeto. No entanto, ao investigador acadêmico, esteja no campo das artes, das ciências ou de humanidades, impõe-se a clareza na formulação de seus objetivos, uma justificativa plausível para sua proposta, além de resultados esperados e a explicitação de uma comunidade teórica com a qual teceu seu objeto. Estes elementos são indispensáveis para a constituição de qualquer pesquisa que pretenda constituir-se em instrumento de produção e transformação do conhecimento.

O cogito cartesiano instaura uma cisão no sujeito humano, assujeitado pela linguagem. Podendo ser traduzido, a partir de Freud, por Penso (sujeito da enunciação), logo existo (eu, sujeito do enunciado), o cogito indica um eu derivado do pensamento e dividido pelo ato de pensar. A precedência lógica do pensar sobre a constituição do sujeito determina sua posição objetual, eu sou aquele que pensa, sendo este “eu” forjado e determinado pelo pensar (DELEUZE, 1986). De que natureza seria este pensar? “Freud, marcado por tal formulação cartesiana, leva-a ao pé da letra, respondendo que pensar é um ato inconsciente. Deste modo, retira o foco da consciência, produzindo uma ruptura que, de resto, estava instalada no âmago do próprio sistema de pensamento cartesiano” (COUTINHO, 2009, p. 206).

Parafraseando Freud em suas considerações sobre a estrutura psíquica do artista (FREUD, 1907/8), diremos que pesquisadores são sujeitos que decidem fazer do brincar a parte mais séria de suas vidas. Isto não significa que sejamos ou devamos ser sisudos, carrancudos, tristes. A palavra “sério”, etimologicamente, vem de série, o que indica repetição, mas não reprodução do mesmo. Entretanto, não há como admitir entrar neste jogo sério, em série, sem cuidar do outro, do contexto, do ambiente. Em outras palavras, a investigação deve necessariamente considerar os limites da ética e da estética, o que inclui cuidado e atenção no modo de empregar palavras, nas relações com os outros, no momento de recortar um objeto do mundo das coisas.

Quando o pesquisador propõe uma pergunta, é porque já formulou uma provável resposta. Justamente por apresentar uma resposta provisória a um enigma podemos formular uma pergunta, com ambigüidade, falhas, discontinuidades, interditos (nos sentidos possíveis do termo), reticências, contando, necessariamente, com a presença do outro que desestabiliza e recompõe a rede de idéias.

Freud-Bachelard-Foucault-Kuhn-Feyerabend-Bourdieu nos ensinam que ciências são práticas sociais exercidas por cientistas, seres humanos que, como quaisquer outros, prezam a segurança do conhecimento, o

conforto apaziguador das certezas, o prestígio entre os pares e, além deles, a estabilidade de seus grupos. A natureza humana, disse Baudelaire (1961) há mais de 150 anos, produz-se entre confusas palavras, numa floresta de símbolos e não em um mundo natural que, com o auxílio de instrumentos científicos, um dia decifráremos, descobriremos, desvelaremos.

Referências

- ALMEIDA FILHO, Naomar M.; COUTINHO, Denise. Causalidade, contingência, complexidade: o futuro do conceito de risco. *Physis – Revista de Saúde Coletiva*, v. 17, p. 95-137, 2007.
- ARISTÓTELES. *Organon*. Trad. prefácio e notas Pinharanda Gomes. Lisboa: Guimarães Editores, 1985.
- BACHELARD, Gaston. *A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento*. Trad. Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.
- _____. *O novo espírito científico*. Trad. Juvenal Hahne Júnior. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2000.
- BAUDELAIRE, Charles. *Les fleurs du mal*. Paris: Garnier, 1961.
- BHASKAR, Roy. *Reclaiming reality: a critical introduction to contemporary philosophy*. London: Verso, 1989.
- BOURDIEU, Pierre; CHAMBOREDON, Jean-Claude; PASSERON, Jean-Claude. *Ofício de sociólogo: metodologia da pesquisa na sociologia*. Trad. Guilherme Teixeira. Petrópolis: Vozes, 2007.
- CHALMERS, Alan. *O que é ciência, afinal?* Trad. Raul Fiker. São Paulo: Brasiliense, 1993.
- CHEVALLEY, Catherine. *Pascal, contingence et probabilités*. Paris: Presses Universitaires de France, 1995.
- COUTINHO, Denise. A construção do eu na modernidade: do projeto romântico ao impressionismo em Freud. *Ágora*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 2, dez. 2009. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-14982009000200003&lng=pt&nrm=iso>. Acesso: 4 jan. 2010. doi: 10.1590/S1516-14982009000200003.
- DELEUZE, Gilles. *Mil platôs*. Trad. Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. São Paulo: Ed. 34, 1995. v. 1.
- _____. Sur quatre formules poetiques qui pourraient résumer la philosophie kantienne. In: *Philosophie*. Paris: Minuit, 1986. Disponível em: <<http://br.geocities.com/rogelsamuel/DELEuze.html>>. Acesso em: 3 jun. 2007.
- DESCARTES, René. *Discurso do Método para bem conduzir a própria razão e procurar a verdade nas ciências*. Trad. Jacob Guinsburg e Bento Prado Jr. Disponível em: <http://www.consciencia.org/o-discurso-do-metodo-rene-descartes>. Acesso em: 10 out. 2008.



- FEYERABEND, Paul. *Contra el método: esquema de uma teoria anarquista del conocimiento*. Trad. Francisco Hernán. Barcelona/México: De Agostini/Planeta, 1993.
- FOUCAULT, Michel. *Les mots et les choses: une archéologie des sciences humaines*. Paris: Gallimard, 1966.
- FREUD, Sigmund. El mecanismo psíquico de los fenómenos histéricos (comunicación preliminar). Estudios sobre la histeria [1893-5]. In: _____. *Obras completas*. Trad. Luis Lopez-Ballesteros y de Torres. Madrid: Biblioteca Nueva, 1973. Tomo I.
- _____. El poeta y los sueños diurnos [1907/8]. In: op. cit., 1973. Tomo II.
- _____. La interpretación de los sueños [1900]. In: op. cit., 1973. Tomo I.
- _____. La negación [1925]. In: op. cit., 1973. Tomo III.
- _____. Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis – Lección XXXV El problema de la concepción del universo [1931/2]. In: op. cit., 1973. Tomo III.
- _____. Projeto de uma psicologia. Trad. Osmyr Faria Gabbi Jr. Rio de Janeiro: Imago, 1995 [1895].
- GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. *Introdução à metapsicologia freudiana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004. 3.
- GÓIS, Elsa et al. *Lalangue, via régia para captura do real*. Instituto da Psicanálise Lacaniana. Disponível em: www.psicanaliselacanianana.com/estudos/.../LALANGUE.pdf. Acesso em: 3 jan. 2010.
- JAPIASSU, Hilton e MARCONDES, Danilo. *Dicionário básico de filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
- KUHN, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*. Trad. Beatriz Boeira. São Paulo: Perspectiva, 1997.
- PASCAL. *Pensamentos*. São Paulo: Nova Cultural, 1999. (Col. Os Pensadores)
- PONDÉ, Luis Felipe. *O homem insuficiente: comentários de antropologia pascaliana*. São Paulo: Edusp, 2001. (Col. Ensaios de Cultura, 19).
- POPPER, Karl. Acerca da inexistência do método científico (Prefácio). In: _____. *O realismo e o objetivo da ciência*. Lisboa: Dom Quixote, 1987.
- _____. *Conjecturas e refutações*. Brasília: Ed. da Universidade de Brasília, 1972.
- RORTY, Richard. *Contingência, ironia e solidariedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- SNOW, Charles P. *As duas culturas e um segundo olhar*. Trad. Renato Rezende Neto. São Paulo: Edusp, 1993.
- VIDAL, Eduardo. Comentários sobre “Die Verneinung”. *Revista Letra Freudiana*, Rio de Janeiro, ano VIII, n. 5, s/d.