

Joaquim Cerqueira Gonçalves

**FILOSOFIA E LITERATURA:
EM DEMANDA DA UNIDADE DO SABER**



ACADEMIA DAS CIÊNCIAS
DE LISBOA

ACADEMIA DAS CIÊNCIAS DE LISBOA

FICHA TÉCNICA

TÍTULO

FILOSOFIA E LITERATURA: EM DEMANDA DA UNIDADE DO SABER

AUTOR

JOAQUIM CERQUEIRA GONÇALVES

EDITOR

ACADEMIA DAS CIÊNCIAS DE LISBOA

EDIÇÃO

ANTÓNIO SANTOS TEIXEIRA
SUSANA PATRÍCIO MARQUES

ISBN

978-972-623-203-2

ORGANIZAÇÃO



ACADEMIA DAS CIÊNCIAS
DE LISBOA

Academia das Ciências de Lisboa

R. Academia das Ciências, 19

1249-122 LISBOA

Telefone: 213219730

Correio Eletrónico: geral@acad-ciencias.pt

Internet: www.acad-ciencias.pt

Copyright © Academia das Ciências de Lisboa (ACL), 2015

Proibida a reprodução, no todo ou em parte, por qualquer meio, sem autorização do Editor

FILOSOFIA E LITERATURA: EM DEMANDA DA UNIDADE DO SABER

Joaquim Cerqueira Gonçalves

Minha pátria é a língua portuguesa
(Fernando Pessoa, «O Livro do Desassossego»)

I

1. **A unidade do saber, hoje** – Os entusiasmos com a ciência, que é um dos traços da modernidade e uma das expressões do iluminismo ocidental, não conseguiram desenhar, na esfera da mesma ciência, um horizonte unitário para o saber. É, contudo, verdade que a vassalagem prestada à ciência, erigida em valor absoluto, não curava, enquanto os seus espantosos resultados, no âmbito da técnica, embriagavam os espíritos, da unidade do saber, não obstante esta haver constituído um dos tópicos filosóficos obrigatórios – o da classificação das ciências –, durante muitos séculos. No entanto, a exigência de unidade do saber, ainda na modernidade, persistiu, ao ser conferida primazia a um dos múltiplos saberes estabelecidos, tendo ocupado posição privilegiada, nesse escalonamento, a lógica, a matemática e a linguística, por serem disciplinas menos marcadas por conteúdos, disponíveis para racionalizar cientificamente um objecto qualquer.

Mas nada de humano é absoluto, a não ser o que os humanos decidem que o seja. Enquanto os limites da ciência eram apenas matéria de discussão teórica, havia lugar para acesas controvérsias, nunca, todavia, acompanhadas de dramatismos e angústias. Quando, porém, as consequências da tecnociência começaram a alarmar a vida das sociedades, as descomprometidas especulações teóricas deram lugar, nesse momento, a aflitivas inquietações, bem como a paralisantes misologias. Esta insegura situação atingiu foros de paroxismo no campo da devastação ambiental, quando se interpretou esta como consequência directa da ciência e técnica modernas. Todavia, as brechas no santuário da ciência, desde há muito iam sendo verificadas, quer fossem de ordem epistemológica, quer social, de que se destacam, o afunilamento decorrente da investigação e o particularismo da especialização, com nocivos reflexos no comportamento humano, que não suporta redutoras profissionalizações.

Neste contexto, a nossa contemporaneidade recorreu, em termos teóricos e de eficácia quase nula, a um outro saber, à ética, como se ela representasse toda a filosofia, no propósito de compensar, com ela, as limitações da ciência, ao mesmo tempo que avançava com a ideia de um novo saber, a ecologia, um expediente, simultaneamente teórico e prático, sem alicerces epistemológicos consistentes. De qualquer forma, não parece haver, neste complexo emaranhado, novos paradigmas, mas apenas a tentativa ou

de solucionar as dificuldades emergentes da ciência, com o aperfeiçoamento da mesma ciência, ou a recusa da ciência, sem se apresentar, verdadeiramente, neste último caso, uma alternativa racional. Esta atmosfera teórico-prática representa, contudo, o sintoma de uma ausência, a de um saber uno, cujo apuramento não parece viável, a não ser através da mudança de nível epistemológico.

2. A linguagem: o incontornável limiar – Diagnosticada a crise e presentida a plausível via de solução – a unidade do saber –, restava, contudo, a espinhosa diligência para encontrar o ponto de acesso a essa via, dificuldade sobre a qual a tradição legara mais escolhos do que animadoras sugestões. A construção do saber sempre foi acompanhada pela exigência de uma dupla modalidade, a necessidade e a universalidade, de modo a que se possa afirmar que é assim, para todos, e não pode ser de outra forma. Mas, perante as dificuldades de apuramento de um saber necessário, até os epistemólogos mais exigentes acabariam por se conformar com um saber que, no seu ponto de partida, fosse possível, plausível, compensando a ausência da necessidade com a presença desta apenas dentro do sistema, deixando, no início, a ferida da contingência da opção, que transformaria também a universalidade em matéria de convenção.

Todavia, uma teoria apenas possível não tem que ser arbitrária, já que, ainda no ponto de partida, a gama das contingências pode ser reduzida. Uma coisa é partir do que necessariamente assim é – situação inverificável –, mas outra é partir do que, não estando defendido pelo colete da necessidade, não pode deixar de aí ter o começo.

Todo o saber é um rendilhado linguístico, mas, sobre a linguagem, tem pairado, ao menos nos acampamentos filosóficos, uma atitude de suspeita, por se julgar que nela se não cumprem os requisitos de uma racionalidade exigente. Por isso mesmo, verificou-se sempre a propensão dos filósofos a tentar reduzir a linguagem à lógica, congeminando, ao mesmo tempo, a construção de uma linguagem que realizasse as injunções de ordem lógica, questão de que se alimentaria a utopia de uma linguagem única, a linguagem científica, contrastada com a linguagem natural. Os signos dessa linguagem científica mediariam, simetricamente e sem ambiguidade, a articulação entre a grelha do aparelho mental, a âncora segura, e os objectos.

No entanto, a ideia de uma lógica única teve que ceder lugar à possibilidade de uma diversidade de lógicas, enquanto, por outro lado, os apodados «pensadores da suspeita» – Nietzsche, Marx e Freud – foram denunciando a transparência e a consistência do mundo mental, o arquimédico cogito cartesiano, que, assim, deixava de ser a pureza original, para se transformar em produto derivado, de impulsos pouco são e de minguada racionalidade.

Pulverizada a ideia de uma lógica única, bem como a de uma total transparência mental, a legitimar que sobre esta pudessem ser projectadas muitas das dúvidas até aí dirigidas à linguagem, sobrava a única possibilidade, fosse ou não consistente, a de

partir donde não pudesse deixar de se partir, isto é, do exercício da língua natural. Mesmo que não se trate de um começo absoluto em si, é, pelo menos, a porta de entrada de que os humanos dispõem, ainda que, já no interior do edifício, venham a aperceber-se da existência de outros sedimentos mais profundos e determinantes, habitualmente não vislumbráveis no limiar. É, com efeito, possível que, então, se sinta a necessidade de passar do âmbito linguístico para um outro, não já o lógico, mas o ontológico, ou, pelo menos, de transitar de uma gramática linguística para uma gramática ontológica.

3. O gonzo da linguagem – A linguagem verbal, geralmente chamada linguagem natural, por oposição a linguagem científica ou artificial, contudo, ainda que seja porta de entrada incontornável, pode ter – e tem tido – várias leituras. Ela é uma actividade de articulação, dentro do processo constitutivo de construção do mundo, que tem na frase, enquanto elemento do discurso, a sua unidade minimal, movendo-se no eixo da enunciação predicativa e tendo no verbo ser o seu pólo fundamental. É do verbo ser que os nomes se nutrem, mas a acção de ser, que o verbo, na frase, indica, é mais do que uma expressão linguística: faz parte de uma experiência irrecusável, em que toda a realidade se condensa, ainda a de contornos pré-predicativos; a afirmação sustentada pelo verbo ser do enunciado predicativo é também o exercício de irrecusabilidade da vida de todo aquele que a pronuncia. Nessa actividade, o locutor, mediante o juízo, pelo qual emite a afirmação, está a dar – ou a rejeitar, o que é ainda uma afirmação – o seu consentimento à realidade, a qual nele se manifesta e que ele acolhe e desenvolve. O ponto de partida linguístico, que parecia ser apenas uma condição sine qua non, pelo facto de não haver outra porta de entrada, transforma-se, desse modo, numa irrecusável experiência ontológica e antropológica. A predicação que é reduzida, muitas vezes, à função atributiva, tendo mais a ver, nesse caso, com o nome do que com o verbo, manifesta, fundamentalmente, quando assente no verbo ser, a afirmação de uma irreprimível acção. O enunciado predicativo desenvolve-se no discurso, mas este é, ao nível linguístico, a participação em um processo mais amplo e radical, o da construção do mundo, o qual pode ser definido como uma unidade orgânica em constante processo de unificação, diferenciação e universalização. Por sua vez, o mundo, melhor dito, os mundos – são sempre plurais –, é expressão duma unidade diferenciada mais radical, que é o ser, fonte de todas as possibilidades, que se vai revelando no jogo temporal de compossibilidades.

4. A metáfora: uma experiência ontológica da linguagem – Paradoxalmente, atendendo ao seu historial de interpretação, é, no processo de metaforização, considerado por vezes um mero expediente decorativo, que a linguagem exhibe, de forma mais sugestiva, a sua cumplicidade com o ser. Com efeito, a metáfora, sendo a nervura axial da linguagem verbal, é também o exercício fundamental da vida humana, embora mais do que isso, uma vez que extravasa tanto a linguagem humana como a actividade antropológica.

A metáfora não é uma figura de linguagem somente para, por outras palavras, se dizer o que pode e deve ser dito, em sentido literal, mas é uma actividade que não serve

apenas para dizer de modo diferente, mas se diz de modo diferente, porque aí se manifesta a realidade que é, sem perder a unidade, de modos diferentes. Chegamos, assim, irrecusavelmente, à fonte de todas as unidades e de todas as diferenças, se bem os humanos sejam propensos a ver a fonte no congelamento de algumas das suas gotas, como se o processo aqui tivesse sido iniciado e aí se confinasse. Em termos de referência histórica, o que mais frequentemente tem substituído esse inesgotável húmus ontológico têm sido ou as formas da natureza ou as formas da cultura, quer dizer, ou a natureza ou o construtor da cultura, isto é, o ser humano.

Mas não é indiferente, para a interpretação da linguagem, que o ponto de partida se situe, em alternativa, na natureza, na cultura e no ser. Desde logo, o eixo do enunciado terá de deslocar-se do nome, da palavra, do sujeito, que reflectiriam, aparentemente, a natureza e a cultura, para o movimento do verbo, cujo enraizamento ontológico impede que seja circunscrito a uma simples função de relação formal entre os termos. Retomando a figura da metáfora e contextualizando-a na história do saber da cultura ocidental, que assinala o ser como objecto da metafísica, pode assinalar-se um ponto de encontro, onde parecia haver pólos de rejeição recíproca: afinal, por um lado, a metáfora, uma entidade linguística, é manifestação ontológica, que a analogia do ser enuncia; por outro, a metafísica não pode ter por desdouro ou mesmo por risco a sua incontornável entrada pela actividade linguística. A questão reside em saber qual é o verdadeiro gonzo do enunciado predicativo que, para nós, repitamo-lo, uma vez mais, é o verbo ser, onde se polariza a acção de todos os verbos e também onde as palavras bebem o seu sentido, embora o ser do verbo tenha de passar por essa determinação das palavras, tal como a unidade do ser se manifeste na multiplicidade da determinação dos entes.

II

5. Filosofia e literatura – Assim chegamos ao cruzamento formado pela filosofia e pela literatura, cujas relações, no decurso da história da cultura ocidental, não têm sido sempre claras e pacíficas, continuando a manter-se, hoje, quer as relutâncias que os filósofos costumam nutrir para com a linguagem, quer a inconformidade dos literatos com a aridez e o vazio de conteúdo das especulações filosóficas.

A literatura, onde a dinâmica da linguagem se exerce e realiza da melhor forma possível, não é, geralmente, analisada fora dos parâmetros linguísticos, se bem o faça em formas e disciplinas diversificadas. A importância que conferimos ao enunciado predicativo e, sobretudo, o modo como o interpretámos, enfatizando o acto de afirmação condensado no verbo ser, indica que o discurso aponta para um alicerce e horizonte que extravasam a esfera linguística, não bastando, para o esclarecer, nem a semiótica, nem a semântica, nem a sintaxe, abrindo, por isso, a possibilidade e a necessidade da entrada da hermenêutica, que seja, aliás, gémea de uma ontologia. Se esta hierarquização epistemológica de sedimentações estava já patente, tal como na oportunidade foi

referido, no movimento de metaforização, o mesmo se deve aplicar ao processo de simbolização, no qual as palavras devem ser integradas, vendo a vida do símbolo a ser desenvolvida pela actividade metafórica. Com efeito, a linguagem é preenchida com símbolos, os quais careceriam de sentido fora da sua relação com os seres humanos, mas eles não são apenas expressões antropológicas, remetendo mais para dinâmica da realidade, designadamente para o cosmo, do que para um sujeito intérprete. A configuração simbólica das palavras é mais e menos do que o referencial para que ela remete, o das coisas, como se costuma dizer: é menos, se o símbolo se esgotar na sua forma linguística, que passaria, então, a ser um signo, a representação exterior de uma determinação mental; é mais, se a moldura simbólica traduzir o laboratório da actividade temporal de aperfeiçoamento das diversas formas da realidade. É por isso que o símbolo é sempre uma construção, não apenas, repita-se, resultado da interferência humana, mas também do movimento cosmológico, fazendo constitutivamente parte desse processo a formação das próprias palavras, como a análise etimológica o evidencia.

Com razão se afirma que a arte, inclusivamente a literária, se alimenta da vida dos símbolos, mas é oportuno acrescentar que toda a organização racional, ainda a científica, tem a sua fonte remota nos símbolos trabalhados pela literatura. Dentro, porém, da lógica da presente reflexão, tem de ser lembrado, uma vez mais, que também a vida dos símbolos é expressão do próprio ser, partindo do impulso deste a epopeia das metamorfoses simbólicas.

Neste contexto, a questão dos géneros literários, um tópico clássico no espaço da literatura, passa a ser secundária, mas esta nota, por assim dizer, ocasional, é por nós aproveitada para convocar a presença da filosofia que, sendo, em nosso entendimento, expressão literária, sem direito nem necessidade de género literário específico, porque possível em todos os géneros, vem indicar, por uma tarefa a ela geralmente cometida, a orientação ontológica, em que assenta toda a literatura.

No vocabulário tradicional, o objecto do saber ontológico é o ser. Será, todavia, possível ou, melhor ainda, obrigatório identificar a filosofia com a ontologia, reduzindo, desse modo, a filosofia a uma das suas disciplinas escolares? A nossa contemporaneidade, que recebeu, a partir da época moderna, uma noção frequentemente enviesada de ontologia, tem dificuldade de aceitar uma possível identificação entre filosofia e ontologia. No entanto, quando nós propugnamos, como vimos fazendo, um enraizamento da literatura na ontologia, estamos precisamente a indicar que compete a alguma expressão literária a tematização dessa tarefa de arraigamento da literatura na ontologia, que concedemos deva ser atribuída privilegiadamente à filosofia, ao menos na medida em que a literatura produzida pelo discurso filosófico, seja qual for o género literário utilizado, não pode descartar essa missão.

6. Linguagem, cultura, filosofia – A filosofia, embora não em exclusivo, já que se trata de uma tarefa que pode e deve estar presente na própria análise literária,

reconduzirá, constantemente, mediante a sua actividade especulativa, as formas literárias ao patamar ontológico, desígnio que, geralmente, os estudos de literatura não têm. Nesse sentido, não há que opor, em alternativa, filosofia/poesia, já que nenhuma delas pode substituir a outra.

Mas será que a filosofia e a literatura têm cumprido esse desígnio?

É certo que, de uma forma ou de outra, com frequência maior ou menor, a filosofia sempre se ocupou da linguagem, embora numa atitude tendencialmente negativa, procurando antes policiá-la do que desenvolvê-la. Por isso mesmo, os filósofos costumam alimentar a pretensão de reduzir o mundo a um suposto suporte mental dele – ao mundo mental. Esta é a razão pela qual a filosofia, mais ou menos fiel ao ideal do cogito, não tem atendido, suficientemente, ao processo de produção dos conceitos, que deveria ter em consideração o indisfarçável enredo entre conceitos e símbolos. Sempre a filosofia evitou a poética, a construção, a possibilidade, o risco. Ela tem assumido, preferentemente, a missão de vigilância gnosiológica e epistemológica. Por isso mesmo a filosofia pouco se tem ocupado da literatura, donde recebe, afinal, os vectores axiológicos do movimento da realidade, os símbolos. Os filósofos não só não olham, geralmente, para a literatura, que é a incontornável porta de entrada da actividade deles, como também praticam pouco a arte de elaboração de textos, receando serem arrastados pela sedução do movimento do como se da metáfora, em prejuízo da determinação fixa – eterna – do conceito. Mas é no processo do como se da metáfora que se manifesta o sentido da realidade, não para substituir com o como se, em desalentada atitude céptica, o que é, mas para desenvolver a riqueza das manifestações do ser. Com efeito, o como se traduz as diversas transições e as prometedoras tentativas por que vai passando o aperfeiçoamento da realidade, que nunca se esgota em alguma das suas formas, estimulando, constante e inesgotavelmente, a eclosão de novas possibilidades.

Mas se o filósofo assumir o seu constitutivo exercício linguístico, particularmente na actividade de enraizamento da linguagem na ontologia, ele terá de o fazer, se quiser ser bem sucedido e falar em nome da sua própria e irrecusável experiência, na prática do desenvolvimento das infinitas virtualidades do discurso. Exercer o discurso significa participar, enquanto sujeito, na vida da realidade, numa atitude simultaneamente acolhedora – passiva – e interventiva – protagonizante –, pois somente nessa qualidade o filósofo perceberá as potencialidades e os limites da linguagem humana, inclusivamente a não verbal, numa palavra, a inegobilidade e a finitude da acção. É certo que, na já aludida função policial a que, as mais das vezes, a filosofia se remete, está latente uma missão prestigianete, a de fundamentação, mas se esta não for uma experiência de vida, um pleno exercício de linguagem, verbal e não verbal, restará uma artificial e vazia construção mental, ilusoriamente erigida em suporte eterno da verdade, esquecendo o seu incontornável e temporal começo. A filosofia nada é sem a linguagem e esta, por sua vez, nada é sem conteúdos, brotando destes a única energia que compele

a dizer. Além disso, o discurso da filosofia, ao efectuar-se na linguagem natural, através do processo de metaforização, não pede ao filósofo somente que analise o rigor lógico do discurso já disponível, mas também e sobretudo a fidelidade às potencialidades infinitas do ser, que serão ignoradas, se não forem desenvolvidas, isto é, ditas e feitas, pois é no dizer e no fazer – fazendo dizendo e dizendo fazendo – que a linguagem cumpre as suas fundamentais funções.

Reserva-se hoje ao filósofo um ónus, geralmente não assumido pelos protagonistas de outros saberes, o da desconstrução da linguagem verbal, inserindo-a na cultura, onde a linguagem verbal, superior expressão cultural, se vai encontrar com outras linguagens não verbais.

Essa preocupação filosófica de desconstrução, que pode fundir-se com a tarefa de fundamentação – muitas vezes assumida pela Filosofia da Cultura, onde se esclarecem sedimentos da linguagem, quase sempre escamoteados, pelas tendências formalizantes da linguística –, representa um precioso contributo para o entendimento da própria vida da humanidade. Debate-se esta com a fundamental questão da sua unidade e diversidade, geralmente assente num arraigado dualismo, que tanto dificulta a unidade como a diversidade. Tal dualismo é quase sempre representado pela tensão de alternância entre a natureza e a cultura e, por vezes, entre a natureza e a história, sem que, a esse nível, possa haver reconciliação dos termos do binómio e sem que qualquer uma deles dispense o outro. Mas se a natureza e a cultura forem consideradas, como importa, entidades derivadas, ambas brotando da mesma fonte, evita-se tanto a absolutização da natureza como a da cultura, ao mesmo tempo que se abrem novos horizontes para o entendimento das culturas, que, alimentadas na unidade da mesma origem, convergem umas para as outras, dentro da sua constitutiva diferenciação, apontando intencionalmente para uma unidade cada vez maior, possibilitada pela temporalidade.

III

7. Unidade e diversidade do saber – A unidade do saber encontra-se indeclinavelmente presente no ponto de partida, quer no plano da linguagem, que todo o saber é, quer no da cultura, ao menos enquanto ambas são átrios do grande edifício onde a vida da realidade se desenvolve. A consistência dessa unidade suporta todos os testes de prova da irrefragabilidade do ser, do qual nenhuma actividade humana, a começar pela do enunciado predicativo, pode jamais desenhencilhar-se. Não se tornam, porém, perceptíveis, numa primeira análise, os elos da cadeia que unem todas as expressões do saber, seja qual for o seu conteúdo, com a linguagem natural. De qualquer modo, o processo de desconstrução de qualquer saber encontrará, inevitavelmente, o ponto de partida na linguagem natural.

Vigora, por vezes, a ideia de que os saberes que temos são esses e não podem ser outros, porque constituiriam produções exteriores de transcendentais exigências. Tal

interpretação não atende à contingência que afecta todos os saberes, cuja organização é pedida pelos ideais das diversas culturas, contingência essa escamoteada pelo facto de a cultura ocidental, à qual se deve a generalidade dos quadros do saber, os ter imposto a outras culturas, como se de uma entidade universal se tratasse e tivesse sido captada, em primeira mão, pelo génio ocidental. Esta leitura, reconhecemo-lo, é imediatamente acompanhada da objecção que vê na pluralidade das línguas e das culturas o insucesso das tentativas para implantar uma unidade do saber, aliás há pouco reconhecida na sua própria fonte, a linguagem natural. Retorquindo, deve ser esclarecido que a exigência da unidade do saber tem sido uma constante, mas nem sempre pelas melhores razões. A prioridade da unidade é, muitas vezes, como no caso da epistemologia da especulação grega, o sintoma da propensão da cultura ocidental a dominar a realidade, reduzindo, por isso, esta a um estatuto mental, tanto quanto possível unificado. Ora, se se partir do saber das línguas naturais e das culturas, estaremos perante unidades diferenciadas, que não são susceptíveis de serem assimiladas em unidades universais uniformizadas. Mas se o ponto de partida for o ser, não apenas as naturezas ou as formas da cultura, entraremos num processo constitutivo de unidade e diferença, onde uma e outra não só ficam garantidas, como também constantemente promovidas.

Perfilam-se, hoje, todavia, duas questões, a que a tematização da unidade e da diversidade do saber não pode alhear-se. Referimo-nos à tecnociência e à globalização, ambas tendendo, directa ou indirectamente, para a estandardização das culturas e para, tanto quanto possível, a uniformização da linguagem, metamorfoseando a linguagem natural em linguagem científica – se não puder ser a matemática, que seja ao menos o idioma inglês.

Fazendo regressar todo o processo ao ponto arquimédico do juízo predicativo, é dele que partem e nele se enraízam todas as possibilidades dos mundos, o de contornos científicos também. Mas, enquanto os mundos científicos constituídos representam possibilidades, a serem substituídos por outros, o mundo das culturas e das linguagens naturais vai-se construindo, temporalmente, como uma unidade orgânica, em inextricáveis urdimentos de existências e possibilidades do passado e do presente, abertas a novas possibilidades futuras.

Como interpretar, então, a cultura ocidental, que, com o desenvolvimento científico, parecia realizar a utopia de uma universalidade cultural, devido ao facto de não atender à contingência de todo o saber e também ao facto de ter conseguido impor a outras os ideais da sua própria cultura? Se a tendência da racionalidade da cultura ocidental tem caminhado no sentido da ciência moderna, que continuaria mesmo a racionalidade da sua filosofia, embora, muitas vezes, filosofia e ciências sejam interpretadas como racionalidades opostas, somos levados a perguntar como é que a nossa cultura vai conciliar os mundos expressos nas línguas naturais e a tendência para uma língua científica que a globalização também parece exigir. Esta situação tem os seus reflexos políticos ou, melhor, a política – propendendo, hoje, a ser interpretada,

não já, como noutros tempos, como ciência do poder, mas da cidadania – é já a formalização e a universalização possíveis no âmbito da sociedade humana. Por outro lado, vai-se reconhecendo que o poder político e mesmo o poder de cidadania são cada vez mais condicionados pelo superpoder da tecnociência.

A actual crise das ciências e das técnicas tem suscitado um romântico regresso ao regionalismo das culturas, ao mesmo tempo que fomenta uma atitude de rejeição para com a tecnociência, que se aceitaria apenas como instrumento, a utilizar com os critérios axiológicos ditados pelas mesmas culturas, não pelas ciências. No entanto, o fenómeno do desenvolvimento das ciências e das técnicas é de tal modo gigantesco que, mesmo no caso de ser desejada a sua instrumentalização, a abrangência delas não a torna viável. Sem se descartar o reconhecimento de que as ciências e as técnicas que temos poderiam, ou não, existir ou ser outras, há que admitir também que essas ciências e essas técnicas emergem na lógica da cultura que lhes deu origem. Chegados aqui, parece não restar outro caminho, a não ser o de desconstruir as ciências e as técnicas, enraizando-as no solo da sua proveniência, o da cultura ocidental, o que, a fazer-se, alterará as orientações dessa mesma cultura. A prática hermenêutica de desconstrução tem-nos ensinado que, ao efectuar esse exercício, a própria cultura se transforma, uma vez que, depois do trajecto feito, no caso o da construção da tecnociência, o regresso às suas origens, à cultura, verá esta inevitavelmente alterada. Os filósofos tendem a fixar-se a montante, pretendendo fundamentar o que não construíram e de que não têm experiência, enquanto os cientistas se entusiasмам, a jusante, com os resultados da tecnociência, esquecendo o que as possibilitou, bem como as suas disfunções, agora mais agudamente sentidas, devido às suas enormes proporções.

Alguns intrigantes fenómenos sociais e políticos que se estão a verificar, actualmente, na Europa são ainda sintomas da dificuldade de a nossa cultura harmonizar a unidade e a diversidade. O abismo entre estas duas categorias era certamente maior aquando da descoberta do novo mundo, mas, da parte da Europa, naquele momento, havia uma referência unificante, o do Deus único, que, na escolástica, já havia possibilitado o salto da insuperável diversidade das naturezas da física de Aristóteles para a unidade do ser da metafísica, um elemento especulativo a estimular o parentesco entre todos os mundos e entre os diversos povos. Presentemente, esses factores de unidade, o da teodiceia e o da metafísica, desapareceram, restando, paradoxalmente, o elemento mais diferenciante do mundo, o ser humano, para estabelecer, artificial e uniformemente, essa unidade, cujo sucesso depende da capacidade de o mesmo ser humano promover e aceitar a convenção, a hipótese, que atingiu todas as manifestações do saber, inclusivamente o da ética e da política. Tal unidade, porém, não esconde a frágil consistência de todo pacto, ainda por cima anonimamente garantido, o mesmo é dizer, protagonizado por alguns e tacitamente consentido por quase todos.

Quando, na antiguidade clássica, se discutiu se a linguagem tinha uma origem natural ou convencional, os protagonistas da discussão, ao organizá-la, logo se inclinaram para o carácter convencional da linguagem, mas os ulteriores intérpretes da

questão interrogaram-se sobre o sentido da presença da argumentação a favor da explicação naturalista, quando, previamente, se adivinhava o desfecho oposto da solução. É possível tirar a ilação de que a disjuntiva natureza/convenção, fosse qual fosse a opção por um dos termos, não era suficiente, remetendo para um outro plano.

É precisamente para essa deslocação da questão que se tem orientado a presente reflexão, inclusivamente ao ser denunciada a falta de radicalidade da natureza e da cultura, os arrimos habituais do pensamento ocidental. Os mais consistentes mapas da humanidade não se desenham nem com a geografia nem com a política, mas antes com as línguas, por onde passa o estilo da vida do cosmo e das comunidades. É neste horizonte que assumimos o consabido asserto de Fernando Pessoa: «Não tenho sentimento nenhum político ou social. Tenho, porém, num sentido, um alto sentimento patriótico. **Minha pátria é a língua portuguesa** (*O Livro do Desassossego*, Ed. Ática, I, p.16-17).

*(Comunicação apresentada à Classe de Letras
na sessão de 9 de Fevereiro de 2006)*