

# O LEGADO BACHELARDIANO NO “POLITEÍSMO EPISTEMOLÓGICO” DA ANTROPOLOGIA DO IMAGINÁRIO

Denis Domeneghetti BADIA

USP

“Ao Carlos”

"De sorte que la raison contradictoire, fondée sur le postulat d'énergies antagonistes, ne saurait être discréditée comme bancale ou archaïque qu'à la lueur de l'unique idéal de rationalité formelle et quantitative. Au contraire, sa dynamique interne atteste qu'elle peut éviter de tomber dans le réductionnisme de l'identité et dans le confusionnisme de l'indicible et de l'irreprésentable. En visant le réel selon une structure au moins ternaire, selon une polarisation dynamique et selon une logique du tiers inclus, la pensée tente précisément d'appréhender le monde autrement que selon l'universel abstrait ou l'unité. La dualité ouvre bien une voie nouvelle, qui s'apparente, selon la judicieuse distinction de Gaston Bachelard, moins à quelque savoir de l'irréel qu'à un savoir du surréel; elle tente de rendre les choses intelligibles, nos plus selon des lignes de forces superficielles, mais plutôt selon des courants souterrains qui circulent en profondeur; elle revendique moins un savoir transparent qu'un savoir dense qui ne saurait être assimilé à de l'obscurité ou de la confusion."

Wunenburger, J. J. - **La Raison Contradictoire**: sciences et philosophie modernes, la pensée du complexe. (p. 255).

**RESUMO**

O texto aponta os fundamentos bachelardianos do "politeísmo epistemológico" através do qual se constitui o "paradigma do Imaginário" na Escola de Grenoble.

**RESUMÉ**

Le texte pointe sur les fondements bachelardiens du "polythéisme épistemologique" moyennant lequel se constitue le "paradigme de l'Imaginaire" dans l'École de Grenoble.

Com anterioridade ao trabalho de Wunenburguer (1990), e às suas pesquisas exaustivas em epistemologia bachelardiana, orientado pelo próprio Gilbert Durand, Paula Carvalho (1985), com pretensões mais restritas visando à uma antropologia do imaginário e à uma antropologia profunda, valia-se dos textos de Lupasco (1951) e Beigbeder (1972) para estabelecer a lógica do contraditorial ou da conflitorialidade como constitutiva paradigmática das pesquisas da Escola de Grenoble em suas várias vertentes. Mostrava, também, que a problemática lógico-ontológica da "unitas multiplex", evidenciada ao longo de "La Méthode" por E. Morin, constituía o fuleiro da contraditorialidade. Sabemos que R. Thom denuncia aqui o veio bachelardiano que se estende até a Escola de Bruxelas... Como tão bem mostrou Garagalza (1990), para o que chamamos de Escola de Grenoble, seguindo G. Durand (1994), dois eixos articulam o enfoque de G. Durand, e seus "consócios" (expressão de Ortiz-Osés), o NES de Bachelard e sua "fenomenologia dinâmica" - a partir daí G. Durand deriva uma "ontologia simbólica" e uma "teoria antropológica unitária" - e a Escola de Eranos - a partir daí G. Durand deriva uma "arquetipologia geral" e uma "fantástica transcendental". Entretanto a "hermenêutica antropológica" ou "paradigma do Imaginário" (G. Durand, (1987) trata bachelardianamente, segundo G. Durand, a problemática da "unitas multiplex" em suas implicações. É o que passamos a examinar.

De modo incisivo G. Durand sempre nos fala, em sua crítica epistemológica (Durand, 1979), dos "paradoxos do monoteísmo", expressão que se refere a um denso estudo hermenêutico de H.

Corbin (1981), portanto a proposta de uma releitura da “unitas” como “unicidade” num decorrente “pluralismo epistemológico coerente”, no esteio antropológico de Bachelard. No texto-chave de Eranos, “L'éthique du pluralisme et le problème de la cohérence” (1975), diz Durand: “porque o pluralismo, ainda que o fosse da simples dualidade, é problemático, é problema moral desde que repudiamos as fáceis soluções aos totalitarismos monistas ou unitários tão à moda no século passado. Por meio de um mero exame superficial, ainda só a nível de nossa lógica dualista, somente duas soluções parecem convir à coerência das normas de nossa ação: ou a solução totalitária que, em nome de uma filosofia ou de uma epistemologia unitária dispõe numa ordem dedutiva os elementos da ação, ou, se o totalitarismo fracassa deslizamos facilmente do “nada é verdadeiro” para o “tudo é permitido”. A incorência e a anarquia aparecem como a única coerência e a única ordem possíveis. Melhor ainda, essas duas soluções extremas, que P. Diel teria equacionado como “perversão despótica” e como “perversão autista” podem e hoje parecem se combinar numa terrível máquina onde o autismo do “nada é verdadeiro” é eco ao totalitarismo do “tudo é permitido”. Como se a implosão e a fermentação da verdade (Zerspaltatung) acarretassem assim o descomedimento e a submersão da incoerência prática. A esquizofrenia está no horizonte de nossos “distingo”, mas ela desvela, num último alento sobressaltado, a avalanche de uma paranóica e desesperada mania. Ora, seria preciso lembrar aqui em Eranos que o fiasco dos monismos e das doutrinas unitárias é total? Mostramos, desde que Bachelard o fizera para o racionalismo e a ciência clássica, a radical fissura que se estabelecera entre as ciências na matéria e as ciências do homem... Poderíamos agora refletir sobre esse pluralismo epistemológico que Lachelier e Bergson pressentiam, no início do século, a nível das ciências da vida.” (1975, p. 267, 268). Temos, a seguir, no texto de Durand, a proposta da fundação de um “pluralismo epistemológico”, desde o NES de Bachelard, prolongando-se pelo NEA de Durand, pelo NEP de Duborgel, enfim, pelo que Durand chamou o pós-Bachelard do NES - 1980 (Durand, 1988), e a questão larvar da “unitas multiplex”. E desde que esse “pluralismo epistemológico” ou “politeísmo epistemológico” repousam no “pluralismo coerente” da moderna química, desimplicado por Bachelard

no seu alcance filosófico, anotemos, por alguns trechos, como Bachelard viria a encaminhar a problemática, não só para a antropologia do Imaginário do G. Durand, mas também para a antropologia da complexidade de E. Morin, como Paula Carvalho evidenciou (1990), e, como denunciando, R. Thom generalizou para toda a Escola de Bruxelas (1990). Em “Le pluralisme cohérent de la chimie moderne”, Bachelard estabelece um alcance filosófico da problemática da “unitas multiplex” ao dizer: “tomamos o problema do diverso tal como é tratado na ciência moderna. Caberia ao filósofo - e não ao epistemólogo - a tarefa de elucidar as razões que impediram as doutrinas antigas e medievais de empreender uma redução sistemática da diversidade estabelecendo assim um **pluralismo mínimo**.” (1973, p. 19). Ora, o estabelecimento desse “pluralismo de base” é um “método de pensamento que derroga alguns dos postulados filosóficos essenciais do realismo comum”, porque: 1. “temos tendência a atribuir ao **dado** uma **diversidade** inesgotável. Em outras palavras, tomamos por sinônimos ao **dado** e o **diverso** afirmando, sem discussão, que a variedade dos fenômenos é imediata; põe-se mesmo como função primordial do fenômeno seu caráter de diversidade prodigiosa e gratuita... Entretanto as relações do dado e do diverso são filosoficamente mais complexas. Com efeito, se a eliminação do diverso pelo geral, pela regra, pela lei, pelo gênero se dá a partir do dado graças à atividade da reflexão, pode-se constatar também que a variedade se forma de novo por trás dessas primeiras conquistas da unificação teórica e que a reflexão é também capaz de multiplicar os pontos de vista e de fazer surgir de um dado, que parecia uniforme, os aspectos particulares, a exceção, o detalhe.” (1975), p. 11) 2. Mas como toda ciência é um “conhecimento aproximado” e um “conhecimento provisório”, em toda “descrição minuciosa do fenômeno existe o provisório. É pela novidade das descobertas sugeridas que uma abordagem geral prova seu valor: pedimos a ela que não seja extensa, mas extensível. Emerge de novo a diversidade, com poder e prodigalidade renovadas, do pensamento que havia unificado uma diversidade antecedente. Se não há ciência primeira que não seja do geral, não há progresso da ciência a não ser na descoberta de especificações. Aliás é a generalidade apreendida como generalização, no sentido da síntese, que nos mostra o caminho

das especificações. O particular não é estudado numa análise mas é sempre reconstituído, e é reconstituído como uma soma de caracteres abstratos, extraídos de um vasto domínio impreciso sem que se possa verdadeiramente apreender a ação de um pensamento analítico" (idem, p. 12). Ora, um dos traços daquele "método de pensamento" visando a um "pluralismo de base", estava no fato de que esse "método estudava realmente um objeto, cujas singularidades afiguravam-se como intoleráveis escândalos; seria preciso apagá-las como singularidades e, para isso, nenhum outro meio senão tornar a encontrar as mesmas singularidades mais ou menos atenuadas num objeto inicialmente diferente" (idem, p. 23), como se fosse um construto segundo a "dialeitização do simples" (Bachelard, 1975), desde as investigações de Korzybski. Mas como se processa essa dialeitização entre diversidade e unidade? Se não for enfocada mais nas molduras de uma descrição particular, mas sim na abrangência filosófica, a questão da relação entre diversidade e unidade no pensamento científico é altamente instrutiva desse trajeto dialético porque 3. "se o pensamento científico, como se diz, tende à unidade na explicação, tende também à diversidade na descoberta e na invenção. Se é verdade que não se inventa a não ser no próprio campo em que a explicação preparou o caminho e que as funções da invenção já correspondem a explicações com as quais se deleita o inventor... a explicação, que por função refere-se a um adquirido antigo, deve ser enquanto tal um fator de novidade. O pensamento unificador deve, antes de mais nada, facilitar uma diversificação nova sendo essa sua função ativa e seu verdadeiro valor" (Bachelard, 1975, p. 12 e 13). Nesse sentido a trajetividade do pensamento filosófico e científico oscila "numa dialética que vai do diverso ao informe para retornar do uniforme ao diverso. Frente a tal alternativa incessantemente em recorrência discursiva, é inútil se colocar um problema de origem. O que importa se o conhecimento começa pela apercepção do diverso ou pela constituição do idêntico desde que o conhecimento não pára nem no diverso nem no idêntico? Além do mais, por princípio, o conhecimento é tão manifestamente inacabado que as condições de seu devir se afinal mais interessantes que o quadro dos elementos de seu estado; em outras palavras, a todo conhecimento acresce um problema, uma perspectiva de pesquisa.

O conhecimento é um desejo alternativo de identidade e de diversidade” (idem, p. 13). Realmente será a função simbólica que realizará a sutura, pois é o símbolo que remete ao universal que unifica, como forma, mas que, como sentido, o faz às variações da diversidade que derivam e modulam, parafraseando G. Durand. Mas como chegaremos a um **pluralismo coerente**, que coere o diverso em unicidade? Aqui a questão da “metaquímica” é de fundamental importância filosófica. Vejamos como Bachelard deriva de uma região ôptica particular o pluralismo coerente como método dialético diversidade/unicidade. Diz o texto: “como o conhecimento de uma substância particular pode ser refinado, tornado mais preciso, multiplicado, pelo conhecimento de uma substância diferente, ou melhor ainda, pelo conhecimento totalmente extensível do conjunto das substâncias? Como explicar que o conhecimento aprofundado de um corpo particular se revele menos significativo para nos fazer compreender o feixe de suas qualidades próprias, do que o estudo comparativo seguido, prosseguido, sobre um corpo claramente diferente? De onde provém essa súbita superioridade da comparação sobre a contemplação, do conhecimento discursivo sobre o conhecimento intuitivo? Chegaremos então a um pluralismo totalmente novo para a filosofia, que aparece totalmente definido e coordenado, enquanto toda doutrina similar é como que o símbolo do número indefinido e da independência dos elementos. Em outras palavras, o pluralismo da química contemporânea é um **pluralismo coerente**. A diversidade aqui se torna orgânica, a experiência é aqui subentendida por vínculos racionais que podem, pela própria extensão, multiplicar a própria diversidade. De modo paradoxal se pode dizer que se reduz a diversidade ampliando-a pois, introduzindo corpos novos na série de corpos incompletamente conhecidos, substitui-se o conhecimento da série ao conhecimento dos corpos particulares. **Simplifica-se completando-se.**” (idem, p. 24). Se consideramos, como nos lembra Monique Augras, o tributo bachelardiano ao racionalismo e à psicanálise do conhecimento objetivo, despontando nas oposições estabelecidas entre os eixos da poesia/diversidade e da ciência/unicidade (Bachelard, 1972); mas se à luz dos textos citados acima e dos textos de G. Durand (1980, 1988), que situam as polarizações em Bachelard permitindo-nos falar, com G. Durand, em “saber racional” e “saber

poético"; se nos lembrarmos enfim da opção fenomenológica de Bachelard, mas também de uma unificação entre as vertentes de sua obra, possível graças ao trabalho da função simbólica, poderíamos dizer que o todo do pluralismo coerente desemboca numa hermenêutica antropológica da função simbólica propondo a heurística exemplar da "transdução", tal como desenvolvida por Mandelbrot, Lefebvre, Maffesoli e Paula Carvalho. Bastaria aqui destacar que a função simbólica ou o símbolo assegura num "formismo" (Maffesoli, 1985) a presença da unicidade/profundidade/invariância e a presença da diversidade/concavidade fenomenal/derivações e modulações; a primeira série prioriza o enfoque do universal e a segunda a do singular, ao passo que "a complexidade de base ata, numa "coincidentia oppositorum", a problemática ontológica e epistemológica da "unitas multiplex".

A "unitas multiplex" vem a ser tratada a modo de um "politeísmo epistemológico". O famoso texto de Weber (1965, p. 427) sobre o "politeísmo de valores" e as "estratégias de significação e de ação", retomado e reinterpretado por Hillman (1975, 1982), por Miller (1989), cruzando-se com a "lógica do paganismo" (M. Augé, 1982), permitiu que compreendéssemos o que Monique Augras veio a nos dizer em "A Favor de um Politeísmo Epistemológico" (1990): "a utilização metafórica dos conceitos de **monoteísmo** e **politeísmo** tem por objetivo enfatizar a hegemonia do modelo positivista e, tal como as religiões monoteístas, não admite sequer considerar as possibilidades e propostas alternativas para descrever e compreender processos complexos. Embora a física contemporânea afirme a indeterminação do sistema de medidas, os modelos pré-einsteinianos permanecem imperando nos campos das teorias psicológicas como bem observa Durand, até mesmo a psicanálise, cujos conteúdos remetem implicitamente à "pluralidade proliferante", mantém um discurso teórico que ainda se afirma como "monoteísta", sendo que uma das conseqüências mais nítidas de qualquer monoteísmo marca-se pela intolerância frente a outros sistemas explicativos." (p. 01). E lembrando mais uma vez G. Durand, diz a autora que "embora nossos pesquisadores ainda se sintam obrigados a seguir modelos monoteístas ocidentais, o dualismo judicativo que dominava as ciências humanas vem se diluindo, substituído por um enfoque holista, que permite o

jogo de sutis deslocamentos...” (idem, p. 02). Enfim, Monique Augras lembrando Paula Carvalho afirma que a necessária reflexão sobre a questão paradigmática introduz, conjunta e solidariamente, nessa releitura e redimensionamento, **a holonomia, o Imaginário, e o politeísmo ou pluralismo epistemológico.**

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AUGÉ, M. **Le génie du paganisme.** paris, Gallimard, 1982.
- AUGRAS, M. A Favor de um Politeísmo Epistemológico. **Comunicação ao Congresso Nacional de Psicologia, 1990,** mimeo.
- BACHELARD, G. **Le nouvel esprit scientifique.** Paris, PUF, 1978.
- \_\_\_\_\_ **Le pluralisme cohérent de la chimie moderne.** Paris, Vrin, 1973.
- \_\_\_\_\_ **La philosophie du non: essai d'une philosophie du nouvel esprit scientifique.** Paris, PUF, 1975.
- \_\_\_\_\_ **Le matérialisme rationnel.** Paris, PUF, 1972.
- BEIGBEDER, M. **Contradiction et nouvel entendement.** Paris, Bordas, 1972.
- CORBIN, H. **Le paradoxe du monothéisme.** Paris, Éditions de l'Herne, 1981.
- DURAND, G. **Science de l'homme et tradition: "le nouvel esprit anthropologique".** Paris, Berg International, 1979.
- \_\_\_\_\_ **L'éthique du pluralisme et le problème de la cohérence.** IN **Eranos Jahrbuch - 44,** 1975, Leiden, E. J. Brill.
- \_\_\_\_\_ **Science et conscience dans l'oeuvre de Gaston Bachelard.** IN **L'âme tigrée, les pluriels de Psyché** (G. Durand). Paris, Denoel Gonthier, 1980.
- \_\_\_\_\_ **Le(s) grand(s) changement(s) ou l'après Bachelard.** IN **Cahiers de l'Imaginaire 1: L'Imaginaire dans les sciences et les arts.** Toulouse, Privat, 1988.

- GARAGALZA, L. **La interpretación de los símbolos**: hermenéutica y lenguaje en la filosofía actual. Barcelona, Anthropos, 1990.
- HILLMAN, J. **Re-Visioning Psychology**. New York, Harper, 1975.
- \_\_\_\_\_ **Le polythéisme de l'âme**. Trad. Thomas Johson. Paris, Mercure de France, 1982.
- LUPASCO, S. **Le principe d'antagonisme et la logique de l'énergie**. Paris, PUF, 1941.
- MAFFESOLI, M. **La connaissance ordinaire**: précis de sociologie compréhensive. Paris, Méridiens, 1985.
- MILLER, D. **Le nouveau polythéisme**. Trad. T. Auzas et M. J. Bernmussa. Paris, Éditions Imago, 1979.
- PAULA CARVALHO, J. C. **Energia, símbolo e magia**: para uma antropologia do Imaginário. Tese de Doutorado, FFLCHUSP, 1985.
- THOM, R. **Apologie du Logos**. Paris, Hachette, 1990.
- WEBER, M. **Essais sur la théorie de la science**. Paris, Plon, 1965.
- WUNENBURGER, J. J. **La raison contradictoire**: sciences et philosophie modernes, la pensée du complexe. Paris, Albin Michel, 1990.