



O PROBLEMA GNOSIOLÓGICO DA REPRESENTAÇÃO: IMPACTOS METAFÍSICOS, ANTROPOLÓGICOS E CIENTÍFICOS

*The Gnosiological Problem of Representation:
Metaphysical, Anthropological and Scientific Impacts*

Jefferson da Silva¹

Marcus Tadeu Maciel Nahur²

RESUMO: Este texto tem o objetivo de refletir sobre o problema gnosiológico da representação e seus impactos metafísicos, antropológico e científicos. Investiga as bases filosóficas primárias do aspecto gnosiológico da representação, enquanto modelo cognoscitivo da realidade, vislumbrando uma ruptura entre a representação e o ser ao longo de um complexo movimento de transformação nos fundamentos da vida espiritual e intelectual da civilização ocidental, operada na concepção nominalista das coordenadas do universo mental do homem antigo-medieval. Reconhece os efeitos mais notáveis da teoria moderna da representação, a partir da supressão, na sua tecitura, da clássica distinção aristotélica entre três grandes formas de conhecimento, a saber, o teórico, o prático e o poético, trazendo impactos nas mais diversas realidades naturais, humanas e sociais da vida. Nessa nova primazia, o modelo poético se apresenta como base suficiente do conhecimento. É nesse modelo que o próprio homem experimenta, por um lado, uma contradição vivida entre seu ser finito e situado, e, por outro, a pretensão de ser uma espécie de fabricante absoluto do sentido. Essa contradição está embutida no âmago do projeto da civilização moderna, que dispõe de instrumentos e recursos para assegurar sua sobrevivência e seu progresso tecnológico, mas assiste em suas inquietudes inevitáveis, de violência e morte, a uma crise profunda do seu universo simbólico e de suas próprias razões objetivas de ser.

PALAVRAS-CHAVE: Conhecimento; Ser; Representação; Modernidade; Sujeito.

ABSTRACT: This text aims to reflect on the gnosiological problem of representation and its metaphysical, anthropological and scientific impacts. It investigates the primary philosophical bases of the gnosiological aspect of representation, as a cognoscitive model of reality, envisioning a rupture between representation and being along a complex movement of transformation in the foundations of the spiritual and intellectual life of Western civilization, operated in the nominalist conception of the coordinates of the mental universe of ancient-medieval man. It recognizes the most remarkable effects of the modern theory of representation, from the suppression, in its tissue, of the classic Aristotelian distinction between three great forms of knowledge, that is, the

¹ Doutor em filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). E-mail: je.filos@hotmail.com

² Mestre em direito pelo Centro Universitário Salesiano de São Paulo (UNISAL) e professor na Faculdade Canção Nova (FCN). E-mail: macielnahur@gmail.com

theoretic, the practical and the poietic, bringing impacts on the most diverse natural, human and social realities of life. In this new primacy, the poietic model is presented as a sufficient basis for knowledge. It is in this model that man himself experiences, on the one side, a contradiction experienced between his finite and situated being, and, on the other, the claim to be a kind of absolute fabricator of meaning. This contradiction is embedded in the heart of the modern civilization project, which has instruments and resources to ensure its survival and technological progress, but assists in its inevitable restlessness, of violence and death, to a profound crisis of its symbolic universe and of its own objective reasons for being.

KEYWORDS: Knowledge; Being; Representation; Modernity; Subject.

O tema do sentido tem sido um dos mais discutidos no pensamento contemporâneo e ele abarca um arco de problemas que se estende da filosofia da linguagem à metafísica. Não se trata de examinar aqui todo esse leque de problemas, mas sim de focalizar uma de suas principais vertentes, no caso, a gnosiológica, com seus reflexos tanto no plano metafísico, quanto no plano antropológico.

O termo sentido, em seu emprego filosófico, conhece uma polissemia que requer cautela quando utilizado em uma acepção determinada. Não seria demais, desde já, uma breve elucidação dos principais usos do termo. A polissemia do vocábulo manifesta, de imediato, nas especificações mais vulgarizadas, tais como, “sentido religioso”, “sentido moral”, “sentido estético”, entre outros. Além disso, a polissemia se apresenta nas diversas acepções técnicas que ocorrem na linguagem filosófica contemporânea, como por exemplo, a lógico-linguística, a hermenêutica, a epistemológica e a existencial.

De qualquer modo, parece possível conhecer as estruturas intelectuais profundas que regem as aparências desse universo polissêmico do sentido, sob o qual vive a sociedade contemporânea, quando se busca compreender a passagem dos tempos medievais para os tempos modernos pela ótica da transformação nominalista das coordenadas da mentalidade do homem ocidental que operou esse trânsito epocal. Esse novo regime gnosiológico provoca um retraimento, vale dizer, um recolhimento do ser, privando-o da sua amplitude analógica e inaugurando um novo sistema de referências intelectuais no qual o problema do sentido deve ser profundamente reformulado. Nesse sentido, baseando-se em pesquisa bibliográfica, pretende-se refletir sobre o problema gnosiológico da representação e seus impactos metafísicos e antropológicos na mentalidade do homem ocidental.

Para tanto, de início, traz-se para discussão o aspecto gnosiológico, examinando a questão do conhecimento e da representação em relação ao chamado modo cognoscitivo em suas bases filosóficas primárias.

Na etapa seguinte, discute-se a ruptura entre a representação e o ser se opera ao longo de um complexo movimento de transformação nos fundamentos da vida espiritual e intelectual do Ocidente, a qual assenta raízes em uma fase filosófico-histórica de transformação nominalista das coordenadas do universo mental do homem antigo-medieval.

Por último, então, examinam-se os efeitos mais notáveis da teoria moderna da representação, a partir da supressão, na sua tecitura, da clássica distinção aristotélica entre três grandes formas de conhecimento, a saber, o teorético, o prático e o poiético, trazendo impactos nas mais diversas realidades naturais, humanas e sociais da vida.

Na conclusão, busca-se repassar as principais ideias desenvolvidas ao longo do texto, alinhavando-se os seus pontos teóricos centrais.

1. Conhecimento e Representação: a Questão do Modo Cognoscitivo nas Bases Filosófica

A mudança estrutural na concepção do conhecimento intelectual humano ocorrida na aurora dos tempos modernos se deu em torno do problema da representação. Tal problema, porém, deita suas remotas raízes já nos primeiros passos da filosofia ocidental, quando das críticas formuladas por Platão e Aristóteles ao realismo físico de Empédocles. Este filósofo pré-socrático da escola eclética, para explicar o conhecimento, supunha a presença física do objeto conhecido na faculdade cognoscente.

A descoberta platônica do mundo inteligível como verdadeiro objeto do conhecimento intelectual, envolvendo a homologia *nous-noetón*, suscita necessariamente a questão do modo de presença do *noéton* (inteligível) no *nous* (intelecto), isto é, reclama a existência do modo intencional de ser do objeto conhecido como tal, modo que será posteriormente designado, na terminologia escolástica, como *modus cognoscentis*. Desse modo, está posto, na realidade, o problema da representação do objeto ou da natureza da sua presença no sujeito. Em Platão, o problema permanece, de algum modo, ofuscado pelo fulgor da Ideia, imediatamente intuída pelo *nous* (intelecto), tanto na intuição pré-empírica simbolizada no mito da reminiscência ou no mito do carro alado do *Fedro*, quanto na intuição transempírica ao termo da ascensão dialética como no *Banquete* e no livro VI da *República*. A representação fica deixada, em Platão, ao plano inferior da opinião (*doxa*), bem como ao plano do conhecimento sensível seja pela imagem (*eikasía*), seja pela crença (*pístis*).

Já em Aristóteles, o primeiro ao abordar o problema da representação objeto de trato filosófico explícito, na teoria do conhecimento apresentada nos livros II e III do *De Anima* e na teoria do conceito analisada especialmente na *Metafísica I (alpha)*, 1 e VII (*dzeta*) 13 e nas *Analíticas posteriores*, II, 19. A teoria aristotélica da identidade intencional da *aisthesis* e do *aistheton* e do *nous* e do *noetón* no livro III *De Anima* deverá constituir a matriz inteligível do problema do sentido até o limiar da filosofia moderna. Não por outra razão, se diz que o “[...] problema gnosiológico da *representação* do *ser* na inteligência sob a forma do conceito universal será, assim, a vertente noética do *sentido* na sua acepção existencial.”³

O fato é que a necessária representação do objeto no conhecimento, pleiteada pela não identidade física entre cognoscente e conhecido, remanesce como elemento subordinado à primazia do ser na gnosiologia antigo-medieval e pelo menos até o século XIII. Essa primazia determina igualmente a prioridade ontológica do sentido existencialmente considerado, o que quer dizer a prioridade da verdade objetiva sobre sua representação subjetiva e sobre o sentido da existência que nele busca seu fundamento.

2. A Ruptura entre a Representação e o Ser: Uma Metanoia Espiritual e Intelectual no Homem Ocidental

A ruptura entre a representação e o ser se opera ao longo de um complexo movimento de transformação nos fundamentos da vida espiritual e intelectual do Ocidente, a qual pode ser chamada de transformação nominalista das coordenadas do universo mental do home antigo-medieval. Esse imenso processo de transformação tem seus pródromos na assim denominada “revolução do século XIV”.⁴ Aí já se desenham as linhas e se definem as direções do novo tempo histórico que será vivido a partir do renascimento, dentro daquilo que filosoficamente vai ser chamado de modernidade. Nessa revolução do século XIV, são colocadas em questão as estruturas mentais que davam suporte até então ao edifício intelectual da cultura antigo-medieval. Trata-se de uma inversão, uma guinada que passa a dar primazia à representação na esfera do conhecimento, a ela se sujeitando, inclusive, o próprio ser, enquanto face objetiva do objeto conhecido.

³ VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de Filosofia III – Filosofia e Cultura*. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002, p. 157.

⁴ LIBERA, Alain de. *La querelle des universaux de Platon à la fin du Moyen-Age*. Paris: Deuil, 1996. p. 305.

Pode-se dizer que o marco inicial dessa revolução intelectual do século XIV se dá no âmbito do pensamento filosófico, mais especificamente, no campo da teoria do conhecimento. Ele ocorre quando o teólogo Duns Scot, ao pretender explicar o ato intelectual, substitui pela teoria do ser objetivo (*esse objectivum*) ou representado, a teoria aristotélica, recepcionada por Tomás de Aquino, que aplica à produção do conhecimento intelectual a doutrina das causas e a intercausalidade que entre elas se estabelece. Nessa concepção o ato intelectual (causa eficiente do conhecer) é imediatamente informado pela forma inteligível em ato do objeto conhecido (causa formal do conhecer) pela mediação da espécie ou forma abstrata representativa do objeto (também ela integrada no âmbito da causa formal). A representação não é, portanto, o que é (*id quod*) imediatamente conhecido, mas é o meio no qual (*medium in quo*) o ato do sujeito cognoscente se identifica intencionalmente com o ato do objeto, sendo o objeto, conhecido pela sua forma real (e não apenas representada), a causa final do conhecimento. A identidade intencional do ato do sujeito e do ato do objeto, manifestada no axioma “o intelecto no seu ato é o inteligível no seu ato” (*intellectus in actu est intellectum in actu*), enunciado por Aristóteles, será o fundamento noético da doutrina do sentido na sua aceção existencial, caracterizada pela primazia do ser, perdurando até o século XIV.

É aqui que se inaugura a mudança profunda e decisiva na compreensão da estrutura do conhecimento intelectual, diante da progressiva substituição da teoria aristotélico-tomista da identidade intencional, no ato do conhecimento, da forma em ato do sujeito cognoscente e da forma em ato do objeto conhecido, pela teoria scotista-nominalista do objeto representado ou *esse objectivum* como o *id quod* ou termo do ato do conhecimento. A teoria do *esse objectivum* ou da representação viria a dominar o pensamento filosófico ocidental, alcançando a filosofia de Suárez, Descartes, Frege, Husserl, e se tornando uma espécie de estatuto canônico do pensar contemporâneo. Como se diz, o êxito dessa teoria já no século XIV assinala, de modo inequívoco, “[...] a direção do movimento de fundo da cultura ocidental apontando para um novo ciclo de civilização que iria denominar-se ‘civilização moderna’ ou ‘modernidade’.”⁵

O ciclo da modernidade, quando analisado a partir da teoria do conhecimento nele predominante, pode ser tido como aquele em que o homem ocidental procura refazer o lugar simbólico de sua existência no mundo, delimitando-o dentro de coordenadas e perspectivas do espaço da representação. O propósito embutido nessa intenção significa,

⁵ VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de Filosofia III – Filosofia e Cultura*. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002, p. 161.

em última instância, assumir o projeto demiúrgico de edificar um mundo simbólico submetido a um sistema de medidas imanentes ao próprio homem. Em outras palavras, trata-se de ensaiar, como projeto civilizatório, a transposição do plano teórico para o plano técnico, que remonta ao paradigma do homem-medida de todas as coisas, já embrionário em Protágoras no século IV a.C. Aqui se formulava uma inversão radical dos termos da dialética (*métron*) de todas as coisas, das que são para que sejam e das que não são para que não sejam. Na realidade, foram esses os intentos e os projetos que animaram a aventura da modernidade ocidental. As mais agudas preparações dessa aventura podem ser identificadas em diversos âmbitos - natureza, sociedade e cultura - naquela medievalidade tardia que são feitas as mais recentes descobertas de uma nova matriz filosófica de uma história futura⁶, por mais paradoxal que esta expressão possa parecer. Os dizeres seguintes ilustram bem essa perspectiva:

Na gestação dessa história, convém reconhecer justamente, como um dos momentos decisivos, o triunfo do modelo gnosiológico-epistemológico que, a partir do século XIV, passa a impor na teologia, na filosofia e na cultura intelectual em geral o triunfo da representação sobre o ser. A tarefa de sistematizar essa primazia na forma de uma teoria do conhecimento assumida como preâmbulo necessário da atividade filosófica por todo o pensamento moderno representa, de fato, o trabalho de uma mudança profunda na estrutura do conhecimento intelectual, que se estabeleceu sobre outros fundamentos desde os tempos platônico-aristotélicos. A nova estrutura, edificada sobre a teoria da representação, passa a ser recebida por um novo tipo histórico, herdeiro do antigo *philosophos* e do teólogo medieval, ou seja, o intelectual, que aparece na cena histórica como um dos obreiros mais eficazes na construção do sistema simbólico da modernidade.⁷

A teoria da representação, por conseguinte, na concepção aqui entendida, é uma teoria do conhecimento que confere novo estatuto gnosiológico à representação do objeto ou ao seu ser intencional objetivo na imanência do sujeito cognoscente. Consoante o postulado fundamental dessa teoria, a representação deixa de ser apenas o sinal formal cuja mediação estabelece uma relação de identidade nacional do ato cognoscitivo com o objeto extramental, como na concepção tomasiana da *species expressa*. Ela se constitui em termo imediato, em *id quod*, da intenção cognoscitiva, fazendo surgir o problema da relação, na ordem do conhecimento, entre o sujeito cognoscente e o objeto no seu ser real, mas de tal modo que esse ser real fique subordinado à primazia da representação, na medida em que o ser representado é, em si, conhecido por primeiro. As tentativas de resolução desse problema se encontram na origem versões idealistas presentes ao longo da filosofia moderna e que erguem a representação como norma ou medida imanente ao

⁶ GANDILLAC, M. de. *Génèse de la modernité: les douze siècles où se fit notre Europe*. Paris: Cerf, 1992, p. 51.

⁷ VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de Filosofia III – Filosofia e Cultura*. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002, p. 161-162.

sujeito cognoscente do objeto. As formas sutis da teoria da representação nos autores da medievalidade tardia foram já bem estudadas, e “[...] suas complexas variantes na filosofia moderna foram magistralmente analisadas por E. Cassirer numa obra clássica.”⁸ De fato, Ernest Cassirer fez uma abordagem epistemológica, nos volumes da obra *O problema do conhecimento na filosofia e nas ciências modernas*, dentro de uma considerável abrangência, percorrendo desde Nicolau de Cusa até Immanuel Kant. Influenciado pela chamada Escola de Marburgo, se contrapunha às propostas filosóficas que tomavam por base o positivismo, psicologismo ou idealismo absoluto, por notar em tais tendências muitos resquícios teóricos de origem metafísica. Seus esforços estavam voltados à resolução dos problemas filosóficos colocados pela evolução científica de seu tempo. Desse modo, ao interpretar tais problemas de um ponto de vista funcional, sua leitura da ciência explora as diretrizes do método crítico transcendental ligado às principais teses do neokantismo.

3. Teoria Moderna da Representação: Efeitos na Modernidade

Um dos efeitos mais notáveis da teoria moderna da representação foi a supressão, pelo menos virtual, da clássica distinção aristotélica entre três grandes formas de conhecimento, a saber: o teórico, o prático e o poético. As formas de conhecimento teórico e prático têm como objeto, respectivamente, o ser das coisas investigado e contemplado na sua verdade, e o agir virtuoso, compreendido em sua bondade. No entanto, a primazia da representação na concepção do conhecimento como sendo o objeto imediato da intenção cognitiva abre para o sujeito um campo vasto de possibilidades de se referir ao objeto - na sua verdade, bondade ou utilidade - como sendo um *ergon*, um produto da atividade poética do próprio sujeito. O espaço da representação torna-se, pois, o lugar de surgimento de um novo modo de trabalho cognoscitivo, caracterizado por uma forma de construtivismo que submete o objeto aos procedimentos operacionais definidos e estabelecidos pelo sujeito. A submissão dos saberes teórico e prático à primazia da representação tem como corolário a reordenação radical das linhas de inteligibilidade com que o homem pensa e interpreta a realidade. Pode-se dizer que se opera uma espécie de onto-antropologia, vale dizer, o home-sujeito passa a estabelecer normas, valores e fins de acordo com os princípios axiológicos por ele mesmo instituídos e que atendem,

⁸ VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de Filosofia III – Filosofia e Cultura*. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002, p. 162-163.

especialmente, à satisfação das suas necessidades naturais ou artificialmente cogitadas. Mais ainda, ele opera uma completa inversão da direção do vetor metafísico do conhecimento, ali onde se desenvolve a laboriosa a produção do objeto, “[...] escrevendo, assim, o primeiro capítulo da chamada metafísica da subjetividade.”⁹

A concepção poiética do objeto do conhecimento, fundada na primazia da representação sobre o ser, desdobra-se em pelo menos três grandes vertentes teóricas que configuram o universo cultural da modernidade, a saber: a ética, a política e a ciência. O destaque aqui será para a vertente científica.

Em primeiro lugar, o modelo poiético demonstrou extraordinária eficácia no campo do conhecimento da natureza, sendo codificado no método empírico-formal e possibilitando o vertiginoso desenvolvimento da ciência físico-matemática. Tal método, que já vinha ensaiado pelos nominalistas na idade média tardia, como uma primeira nova concepção de conhecimento, acabou se tornando o instrumento mais vigoroso na elaboração da tecnociência, a qual vem promovendo modificações intensas e extensas no ambiente mundano e também nos hábitos mentais do homem moderno. Não seria exagero dizer que a expansão irrefreável dessa forma de conhecimento e domínio da natureza ultrapassou de há muito as fronteiras culturais de seu lugar de origem no mundo ocidental, constituindo um sistema mundial de conhecimentos e técnicas capaz de garantir, por uma parte, a base material de um mesmo estilo de vida - a vida tecnológica - dos atores de uma cultura universal.

A “Nova Atlântida” demonstra tacitamente que a efetivação mais ampla do ideal filosófico-científico baconiano vem edificada pelo método indutivo e experimental. A narrativa consolida as aspirações de Francis Bacon, para quem o progresso da ciência seria responsável por se alcançar uma vida plena e por que não dizer eterna. Contudo, do ponto de vista contemporâneo, por ironia, a questão talvez se localize exatamente no sucesso excessivo desse ideal, e, portanto, nos seus desdobramentos. É interessante pensar que, talvez, a questão dilemática do projeto baconiano não esteja nele mesmo, mas nesse excessivo sucesso: a fórmula baconiana diz que saber é poder¹⁰. Nesse sentido, são bastante expressivos os seguintes dizeres:

A interpretação da natureza era uma das preocupações mais remotas de Bacon. É o objetivo final do *Novum Organum*, o processo que finalmente substituirá a concepção aristotélica da ciência. Os intérpretes da natureza são aqueles que chegam ao objetivo mais elevado da compreensão filosófica:

⁹ VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de Filosofia III – Filosofia e Cultura*. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002, p. 164.

¹⁰ BACON, Francis. *Nova Atlântida*. A Grande Instauração. Tradução de Miguel Morgado. Lisboa: Edições 70, 2008, p. 10.

‘elevam’ as descobertas feitas por todos os outros companheiros a ‘observações, axiomas e aforismos mais relevantes’. Em um sentido amplo, este era o objetivo de todo o livro II do *Novum Organum* - e de todas as obras anteriores que Bacon escrevera sobre a questão. Num sentido mais restrito, a produção de axiomas que partiam de particularidades sensoriais até a mais alta generalidade metafísica era, de acordo com o *Novum Organum*, a única maneira genuína de descobrir a verdade.¹¹

No entanto, a realização daquela fórmula baconiana, no ápice de seu triunfo, tornou manifesta a dialética em que se envolve esse poder: o grau mais avançado de exploração técnica da natureza para sua sujeição à vontade de poder humana revela, sob o signo de impactos ecológicos desastrosos, sua insuficiência e sua autocontradição. Esta se apresenta sob a figura da perda de controle sobre si mesmo em que mergulha o programa baconiano, por sua incapacidade de proteger não somente o homem de si mesmo, mas também de proteger do homem a natureza e a própria natureza humana. Essa dupla necessidade de proteção surge por meio da extensão desmedida do poder alcançado no percurso do progresso técnico e da compulsão paralelamente crescente de sua utilização, que conduziu à espantosa impotência para estabelecer balizamentos mais equilibrados para o extensivo e previsível progresso destrutivo de si mesmo e de sua ação.

Em segundo lugar, situando-se na seara das chamadas ciências humanas ou sociais, também se nota que a fecundidade do método empírico proporcionou enorme desenvolvimento. Entretanto, na definição da sua estrutura formal, essas ciências passam por uma constante crise epistemológica, haja vista que demonstram enormes dificuldade de aplicação ao seu objeto de estudo, isto, ao indivíduo humano, seu comportamento e suas obras, os rigorosos procedimentos de medidas vigorantes nas ciências da natureza, o que repercute na exatidão dos dados empíricos sobre os quais estas ciências trabalham.

Ao se analisar a disposição epistemológica do período moderno, é possível distinguir um espaço ordenado em função de três dimensões a partir das quais a produção do saber se tornará possível. Essas dimensões delineiam três planos distintos que possuem correlações entre si. O primeiro plano diz respeito às ciências matemáticas e físicas. O segundo plano engloba as ciências ditas empíricas, a saber, biologia, economia e filologia, encarregadas da vida, do trabalho e da linguagem. E o terceiro plano se refere à filosofia que, debruçando-se sobre as ciências empíricas, produziria uma reflexão acerca dos problemas extraídos desse domínio do conhecimento. No entanto, as ciências humanas

¹¹ SERJEANTSON, Richard. Natural Knowledge in the New Atlantis. In: PRICE, Bronwen. *Francis Bacon's New Atlantis - New interdisciplinary essays*. Manchester: Manchester University Press, 2002, p. 97.

não fazem parte efetivamente de nenhum dos três planos descritos acima. Então, onde é possível situá-las?

Elas encontram seu espaço de existência justamente no cruzamento dessas três dimensões, mantendo assim uma relação constante com todos esses ramos do conhecimento. Apesar de se apresentarem flutuando entre as três dimensões, elas se relacionam com cada tipo de conhecimento de maneira diferente. Guardam uma relação privilegiada com o segundo plano, caracterizado pelas ciências empíricas. Contudo, não quer dizer que se pode considerar as ciências empíricas como a biologia, a economia e a filologia como as primeiras ciências humanas, pois aqui há uma diferença essencial entre esses dois ramos do conhecimento: as ciências humanas estudam a vida, o trabalho e a linguagem através das representações construídas pelos seres humanos nesses domínios. Apesar de as ciências empíricas possuírem leis próprias que definam o seu funcionamento, o homem – por estar imerso no espaço da vida, do trabalho e da linguagem – estabelece representações acerca desses domínios que o atravessam por completo e determinam sua existência. São essas representações que se constituirão no objeto de estudo das ciências humanas. Em outras palavras, esse corpo de saberes só existirá efetivamente na medida em que o homem constituir representações acerca do trabalho e das suas condições (sua necessidade ou não de sujeitar-se a ele), representações acerca da linguagem (a intenção ou significação ou sentido contido nos discursos, nos atos etc.), ou ainda acerca das condições de sua existência, do seu viver.

Trata-se de posição de reduplicação esta relação que as ciências humanas mantêm com os saberes empíricos. Essa é a característica essencial dessas ciências, aquilo que lhes confere singularidade em relação aos outros ramos do conhecimento. Além disso, esta reduplicação que as ciências humanas operam em relação aos saberes empíricos vale conseqüentemente para elas mesmas, uma vez que, na medida em que elas procuram observar como os indivíduos constroem suas representações nas mais diversas áreas, elas próprias acabam construindo representações do que seriam esses fenômenos. É o que se observa, por exemplo, em uma psicologia de cunho sociológico ou uma psicologia social: uma ciência humana reduplicando outra ciência humana, a representação da representação. Em outros dizeres, a representação reduplicada, característica essencial do pensamento representacional clássico. Por isso, não haveria possibilidade de existência para as ciências humanas fora dessa relação de representação que elas tecem com as outras ciências e com elas mesmas. Desse modo, ao tratar das representações dos seres humanos - sua possibilidade ou de que forma elas são construídas -, na verdade esses

saberes estão tratando enquanto objeto aquilo que seria a sua própria condição de existência. Na perspectiva epistemológica, a representação da representação é infinita. Os dizeres seguintes ilustram bem essa concepção:

[...] a representação não é simplesmente um objeto para as ciências humanas; ela é, como se acaba de ver, o próprio campo das ciências humanas, e em toda a sua extensão; é o suporte geral dessa forma de saber, aquilo a partir do qual ele é possível. Daí duas consequências. Uma é de ordem histórica: é o fato de que as ciências humanas, diferentemente das ciências empíricas desde o século XIX, e diferentemente do pensamento moderno, não puderam contornar o primado da representação; como todo o saber clássico, alojam-se nelas; porém não são, de modo algum, suas herdeiras ou sua continuação, pois toda a configuração do saber modificou-se, e elas só nasceram na medida em que apareceu, com o homem, um ser que não existia outrora no campo da *epistémé*.¹²

Logo, que saber é esse que pode ser sempre desacreditado ou questionado, já que seus achados podem ser sempre colocados como objeto de pesquisa, relativizados? Por isso, é sempre possível fazer uma psicologia da psicologia, uma sociologia da sociologia, uma psicanálise da psicanálise etc. Tal fato conduz à seguinte questão: por que então continuar com o modelo representacional?

A resposta para esse problema pode ser encontrada na genealogia do saber, via pela qual se buscam dispositivos políticos cuja função é produzir um determinado saber – normalizador – sobre os corpos dos indivíduos. Poderes locais se articulam em rede por toda a sociedade atingindo os seus mais diversos níveis e instituições. Esses poderes constituem técnicas e dispositivos que viabilizam exercer, cada vez mais, um controle meticuloso dos corpos dos indivíduos. Trata-se das tais disciplinas e o que é característico delas é a maneira como efetivamente esquadriham os indivíduos: o investimento político que elas operam sobre os corpos é detalhado, minucioso e ininterrupto. Através de toda uma rede de mecanismos, as disciplinas operam visando a uma dupla captura dos corpos. Ao mesmo tempo em que elas têm por objetivo aumentar as forças produtivas dos indivíduos, também devem adestrar essas forças, a fim de que possam mantê-las sempre sob controle. Isso implica manuseio calculado de todas as informações que sejam possíveis de se extrair acerca do corpo humano. Daí o fato de que nessa nova mecânica do poder a ordem é a estrita observação, análise e registro de tudo que diga respeito ao desempenho dos indivíduos. O principal traço distintivo do poder é que ele produz conhecimento, produz um saber sobre os corpos. O poder permite que se extraia dos corpos um saber que será essencial no estabelecimento de uma norma, de um padrão a partir do qual todos os indivíduos deverão se adequar. As disciplinas e a normalização,

¹² FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 503.

na realidade, constituem um elo indissociável dessa nova mecânica do poder. Nesse sentido, tem-se a constituição de uma nova sociedade, vale dizer:

Uma sociedade normalizadora é o efeito histórico de uma tecnologia de poder centrada na vida. Por referência às sociedades que conhecemos até o século XVIII, nós entramos em uma fase de regressão jurídica; as Constituições escritas no mundo inteiro a partir da Revolução francesa, os Códigos redigidos e reformados, toda uma atividade legislativa permanente e ruidosa não devem iludir-nos: são formas que tornam aceitável um poder essencialmente normalizador.¹³

Mas qual a importância dessa normalização que incide sobre os corpos e sobre a sociedade? Tal indagação leva a descobrir que esta relação que o poder irá desenvolver com o saber, dando origem aos diversos mecanismos e disciplinas que incidem sobre os indivíduos, é própria de uma determinada forma ou modo de governamentalidade que se desenvolveu a partir de certo momento histórico. Através de toda uma rede de dispositivos, essa disposição do poder, surgida no século XVII e mantida nos tempos posteriores, opera uma captura das forças dos indivíduos. No entanto, essa captura somente é possível por meio do desenvolvimento de um conjunto de saberes responsáveis por produzir um conhecimento sobre os corpos. Se ela possibilita uma compreensão da articulação entre o poder e o saber no nível dos corpos individuais, também mostra como essa articulação se opera no nível de um corpo social.¹⁴ Não prece adequado conceber, pois, que a estrutura da modernidade se mostra cindida entre razão e sujeito como sendo sua cisão primordial.¹⁵ Na verdade, o universo simbólico da modernidade encontra no sujeito sua unidade mais profunda. É ela a figura histórica que o homem ocidental assumiu desde quando passou a entender sua atividade de conhecimento intelectual em conformidade com os cânones da teoria da representação.

Conclusão

Na sua acepção mais ampla, subjacente a todas as discussões lógico-linguísticas e hermenêuticas da sua problemática atual, a questão de sentido é, para o homem, a questão posta pela necessidade de traduzir a verdade do ser na verdade do conhecer. Dessa maneira, o sentido desenha a face humana da verdade, e a aspiração humana inata é a de

¹³ FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. São Paulo: Edições Graal, 1988, p. 141.

¹⁴ BONFIM, Eduardo Maurício; MANGUEIRA, Maurício. O pensamento representacional e sua atualização nas ciências humanas. *Psicologia & Sociedade*, v. 24, p.15-22, 2012.

¹⁵ TOURAINE, Alain. *Critique de la modernité*. Paris: Fayard, 1992, p. 252-257.

que o sentido que se dá às proposições enunciadas e, por meio delas, às coisas e aos acontecimentos, correspondam à verdade do ser.

A estrutura analógica da noção do ser – o ser se diz de muitas maneiras – implica a estrutura analógica da noção de verdade – revelando assim a polissemia, isto é, a pluralidade de sentidos da enunciação do ser e da verdade.

Descobrir o sentido no mosaico de sentidos possíveis é, pois, a tarefa por excelência do ser humano enquanto portador de razão, já que somete ele, aberto ao ser e à verdade, é oferecido o risco maior de enunciar o sentido verdadeiro e, assim, de interpretar as razões do ser em razões do seu próprio existir.

A experiência profunda de uma articulação entre verdade, existência e sentido que deu origem, no âmago do ensinamento socrático, um rumo na história intelectual-espiritual do homem ocidental, considerando o problema do sentido na sua acepção existencial ou como sentido da existência insculpido, de maneira inafastável, no horizonte da razão. No entanto, toda essa noção estruturante pode ser figurada como à sombra do não sentido., vale dizer, da negação do sentido, estabelecendo-se sobre a questão do sentido justamente quando começa a clareá-la a razão que irradiava do ensinamento socrático. Ora, o sentido, como expressão do *logos* verdadeiro, traduz a verdade do ser em verdade para-o-sujeito. Assim todo enunciado verdadeiro de sentido expressa alguma forma de correspondência com o ser.

No entanto, a exemplaridade da experiência grega do não sentido não pode esconder a profunda originalidade e mesmo a novidade que caracterizam essa mesma experiência na modernidade ocidental. Nos tempos modernos, prevalece a ampla elaboração teórica da lógica da aparência. Ela ganha um estatuto gnosiológico bastante sofisticado nas diversas versões da teoria da representação, e uma portentosa instrumentação epistemológica nas formas variadas com que se apresenta o modelo poiético do conhecimento. Desse modo, a racionalidade moderna se edifica e se exerce tendo como horizonte último o mundo dos fenômenos. Na gênese dessa racionalidade tem lugar o surgimento histórico-filosófico da figura do sujeito como protagonista teórico típico do trabalho da razão moderna. O sujeito realiza, assim, a função de *hypokeimenon*, de base primeira que sustenta todo o edifício simbólico da cultura moderna. Nessa nova primazia se encontra, como pano de fundo, o modelo poiético do conhecimento. É ele que orienta o sujeito na imensa empreitada de construção da tecnociência e na reformulação, de acordo com novos pressupostos, o agir humano, a sociedade e o ser. É no sujeito, entendido como forma de pensar da modernidade ocidental, que se busca evidenciar o primeiro princípio da ordem de razões

para todas as coisas. A metafísica da subjetividade, típica da modernidade filosófica, parte desse princípio para construir uma lógica sempre mais rigorosa e mais abrangente dos discursos que desenvolve essa ordem de razões.

Na realidade, o universo simbólico da modernidade encontra no sujeito sua unidade profunda. É ele a figura histórica-filosófica que o homem ocidental assumiu, desde quando passou a interpretar sua atividade cognitiva intelectual-espiritual dentro dos horizontes da representação. Na dinâmica da cultura moderna, tem-se uma progressiva oposição entre sujeito e razão objetiva, mas ela é consequência da busca de absolutização inicial do próprio sujeito.

Não se pode deixar de refletir, porém, que destino estaria reservado à experiência da razão subjetiva como protagonista da modernidade ocidental – do indivíduo como ator típico da história intelectual-espiritual dos tempos modernos – senão o de correr o risco de atirar do não sentido, que não se ousou até agora se promover com a radicalidade e a universalidade com que o faz a civilização moderna. Essa inversão pode se tornar o lugar do não sentido, enquanto um mau infinito da aparência, de tal modo que o modelo poiético se vê capacitado de função fabricadora não somente para o conhecimento das coisas naturais, humanas e sociais, mas também para o exercício da liberdade. É aqui que o próprio homem experimenta, por um lado, de fato, uma contradição vivida entre seu ser finito e situado, e, por outro, a pretensão de ser uma espécie de fabricante absoluto do sentido. Essa contradição está embutida no âmago do projeto da civilização moderna. Esse destino se torna mais visível, nos tempos hodiernos, no curso de um projeto de civilização que dispõe de instrumentos e recursos para assegurar sua sobrevivência e seu progresso tecnológico, mas, em suas inquietudes inevitáveis, tais como, os desconcertos da escalada de violência e da morte, assiste a uma crise profunda do seu universo simbólico e de suas próprias razões de ser.

Muitas alternativas são apontadas e algumas delas são tentadas para se enfrentar a crise da modernidade. É possível refletir, porém, que dela não se sairá facilmente, enquanto não se universalizar a experiência do não sentido trazido pelo sujeito absoluto que colocou a representação em patamar mais alto e definitivo, tornando-a uma espécie de substituta insubstituível do ser. Mais uma vez, ser, verdade, existência e sentido estão de volta para uma reflexão filosófica que não se contenta apenas com o universo da aparência.

Referências

BACON, Francis. *Nova Atlântida. A Grande Instauração*. Tradução de Miguel Morgado. Lisboa: Edições 70, 2008. 184 p.

BONFIM, Eduardo Maurício; MANGUEIRA, Maurício. O pensamento representacional e sua atualização nas ciências humanas. *Psicologia & Sociedade*. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/psoc/a/rt6XhpxXkjbTd9hkQjLVySB/?lang=pt>. Acesso em: 14 abr. 2022.

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. Tradução de Salma Tannus Muchail. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007. 541 p.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J.A. Guilhon Albuquerque. São Paulo: Edições Graal, 1988. 149 p.

GANDILLAC, Maurice de. *Génèse de la modernité: les douze siècles où se fit notre Europe*. Paris: Cerf, 1992. 673 p.

LIBERA, Alain de. *La querele des universaux de Platon à la fin du Moyen-Age*. Paris: Seuil, 1996. 688 p.

SERJEANTSON, Richard. Natural Knowledge in the New Atlantis. In: PRICE, Bronwen. *Francis Bacon's New Atlantis - New interdisciplinary essays*. Manchester: Manchester University Press, 2002.

TOURAINÉ, Alain. *Critique de la modernité*. Paris: Fayard, 1992. 464 p.

VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de Filosofia III – Filosofia e Cultura*. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002. 376 p.