

«ELOGIO DE DEMÉTER»

— Sobre o problema das Origens

LEVI ANTÓNIO MALHO

«Somos irmãos das rochas e primos das nuvens.»

HARLOW SHAPLEY

(citado por Robert Jastrow em «*A arquitetura do Universo*»)

«Amo aquele cuja alma é transbordante a ponto de perder a consciência de si próprio, e em si traz todas as coisas; pois é a totalidade das coisas que causa a sua perda.»

NIETZSCHE — «Assim falava Zaratustra»

«A razão humana tem este destino singular, num género dos seus conhecimentos, de ser sobrecarregada por questões que não sabe evitar pois elas são-lhe impostas pela sua própria natureza, mas às quais não pode responder, porque ultrapassam totalmente o poder da razão humana.»

KANT — «*Critica da Razão Pura*»

«Afasta-te das estradas principais e segue por veredas...»

PITÁGORAS de Samos

(citado pelo neoplatónico *Iâmblico*)

«Os Gregos estão errados ao admitir o nascimento e a morte; pois nada nasce ou morre, mas tudo se une e separa, a partir das coisas que existem. Por isso, andariam melhor em chamar ao nascer composição e ao morrer dissolução.»

ANAXÁGORAS de Clazómenas

(citado pelo neoplatónico *Simplicio*)

1. UMA QUESTÃO DE IDENTIDADE

A consciência do Tempo, da inevitabilidade da mudança, da passagem à obsolescência que a todos os seres preside é algo que só se adquire numa fase evolutiva relativamente tardia ⁽¹⁾, parecendo sugerir que a apropriação desse parâmetro tão densamente real e tão profundamente abstracto só é suportado em espécies e indivíduos altamente estruturados, portadores de níveis de complexidade declaradamente profundos, capazes de sustentarem o impacto da abertura ao «não-Ser», ao «Vazio» e ao «Nada», correlativos duma embrionária percepção ontológica. Quer isto dizer que a temporalidade pode instituir-se como uma das dimensões mais profundas que percorre o plano dos seres e coisas existentes, muito antes de assumir qualquer estatuto especial num plano cognitivamente objectivado ⁽²⁾.

⁽¹⁾ Admitindo-se que a idade da Terra se aproxime dos 4 600 milhões de anos, parece que só nos finais da era pré-câmbrica, inícios da era primária (600 milhões de anos), se manifestam os primeiros sinais de acontecimentos biológicos na sua fase mais rudimentar. Aceitando-se o ponto de vista evolucionista, só com a hominização é viável introduzir o conceito de consciência da temporalidade; ora, tais ramos evolutivos remontam, na melhor das hipóteses, aos finais da Era Terciária, princípio da Era Quaternária, isto é, há aproximadamente 4 milhões de anos

⁽²⁾ Pretende-se distinguir dois níveis no conceito de Tempo. Numa dimensão «forte», supõe uma consciência reflexiva subjectivamente apropriada por um ser Individualizado; numa dimensão «fraca», a temporalidade decorre do ciclo de crescimento, maturação e degenerescência impresso na matriz genética de todo o organismo, por mais simples que seja. Neste último caso, a sua existência «de facto» não envolve qualquer tipo de apropriação «activa», pois assume-se como parâmetro imanente a um organismo que o «sofre» duma forma passiva.

Numa dimensão mais primitiva e elementar dir-se-ia que a emergência dos seres vivos liminarmente rudimentares ⁽³⁾, ao revelarem uma inesperada fragilidade nos seus mecanismos auto-subsistentes, nomeadamente quando comparados com os componentes pré-biológicos ⁽⁴⁾, de imediato se revelam como sistemas abertos, como globalidades criadoras de fluxos de informação e trocas de energia com um meio que lhes é simultaneamente exógeno e endógeno, isto é, desde logo instituindo sucessões de acontecimentos não reversíveis, capazes de assumirem a configuração de estratos arcaicos dum Tempo mais obscuro e carregado que aquele que é suposto em abordagens de dominante mecanicista. Nestas, a espacialização da duração leva a acentuar procedimentos apoiados na reversibilidade, nos quais passado, presente e futuro frequentemente se assumem na perspectiva mais redutível e tranquilizante do «antes», «agora» e «depois», susceptíveis de justificarem um repetido retorno ao ponto de partida, na convicção de que este movimento de vai-vem se pode processar sem quaisquer custos adicionais quanto à inteligibilidade de seres e acontecimentos cuja inovação ontológica consiste em iniciarem um caminho que tendo *antecedentes* não tem propriamente *passado*, no sentido denso que a esta expressão se possa atribuir! Com a abertura biológica ⁽⁵⁾ singulariza-se a via de *acontecimentos* reveladores duma organização de natureza não estritamente cumulativa ou sumativa, irrompendo por esta brecha um continente qualitativamente inovador, cuja fragilidade e contingência desde logo se inscreve no ciclo irreversível do seu material genético, na condenação à inelutável

⁽³⁾ Referimo-nos a seres unicelulares ou pluricelulares muito simples, que se supõe terem o seu biótopo num meio aquático (e.g., algas, corais, etc).

⁽⁴⁾ Os componentes pré-biológicos reportam-nos para elementos físico-químicos organizados em campos de estruturação menos complexos que aqueles que se revelaram nos sistemas vivos. Em si mesmos, cada um destes elementos mais simples, manifesta uma resistência à degradação incomparavelmente superior àquela que se revela no tecido relacional de que participam enquanto peças-partes dum sistema vivo. O organismo degrada-se (morre) mas os «componentes» subsistem na sua forma atómica e molecular.

⁽⁵⁾ A ideia de «abertura biológica» encontra-se excelentemente explorada na obra de Edgar Morin, numa primeira fase no «*Paradigma perdido — A natureza humana*» (Seuil, Paris, 1973) e mais recentemente no 2º volume de «*O Método — A Vida da Vida*» (Seuil, Paris, 1981).

fragmentação dum «corpo» individualmente provisório e decomponível. Por agora, germinam os arcanos duma memória que, um dia, após as bifurcações ⁽⁶⁾ milenares de que o Tempo é feito-desfeito, atingirá o plano da linguagem e da arte, será a consciência fantasmática e fugidia que Proust procurará «*A sombra das adolescentes em floral!*» ⁽⁷⁾.

A apropriação da temporalidade só adquire uma relativa autonomia à medida que se vai libertando duma imanência objectivada em «corpos» (micro ou macro, para o caso é irrelevante!) sujeitos a ritmos individuais inelutavelmente transitivos, de forma a inscrever-se num património meta-genético como aquele que parece revelar-se à medida em que a diversificação das espécies permite afirmarem-se linhas evolutivas que se encaminham para seres progressivamente sociabilizados, cerebralizados e individualizados. Nestes, uma primitiva consciência do tempo passa não só pelo aperfeiçoamento de relações instrumentais mais complexas com o meio circundante, que supõem operações de manipulação adaptativa dos ingredientes-em-bruto disponíveis no respectivo biótopo, mas também pela génese de procedimentos que permitam *fixar* duma forma permanente e durável experiências insusceptíveis de uma transcrição unívoca no material genético ⁽⁸⁾, a não ser sob

⁽⁶⁾ Referimos aqui o conceito de «bifurcação» aplicado à temporalidade no sentido de não-reversibilidade implícito ao Tempo, uma vez que tomar determinadas decisões em certas circunstâncias, supõe o encaminhamento para certas séries de consequências em detrimento de outras possíveis. Uma vez dado tal passo, não é possível regressar atrás e refazer o «jogo» novamente! Deste modo, as sequências temporalizadas assumiriam a configuração de *séries bifurcativas indefinidas*. Veja-se, a este propósito, I. Prigogine e I. Stengers, «*A Nova Aliança*» (Seuil, Paris, 1980).

⁽⁷⁾ A referência a M. Proust deve entender-se como a tentativa estética de apreensão da nebulosa complexidade da temporalidade antropológica, com os processos recorrentes implícitos a este parâmetro que flutua entre o onírico e o racional, entre o aparente rigor perceptivo e as divagações imaginário-simbólicas da memória. A obra referida no texto poderia ser também qualquer outro dos volumes que compõem o imenso painel que é «*À Procura do Tempo perdido*»,

⁽⁸⁾ A ambiguidade das apercepções provenientes da experiência pela via da aprendizagem, dificilmente são programadas no material genético. Uma das impressões que decorre duma análise dos mecanismos evolutivos é a constatação da criação de sistemas vivos capazes de suportarem níveis crescentes de «imprevisibilidade» (desordem, ruído) através de «instrumentos» susceptíveis de a integrarem no momento adequado. Tais instrumentos (sistemas nervosos progressivamente complexos) é que são geneticamente previsíveis quanto à respectiva construção «mecânica», que não pode deixar de estar demarcada na informação matricial.

a forma de «mecanismos» (sistemas nervosos mais complexos e autónomos) capazes de suportarem e favoravelmente ampliarem a própria possibilidade ocasional e imprevisível duma multi-experiencialidade capaz de tudo permitir, o melhor ou pior, a sobrevivência ou a extinção! Não se trata ainda e por enquanto de uma apropriação substantiva do Tempo, pois tudo é demasiadamente diluído para que irrompam quaisquer configurações dramáticas, que só uma irrecusável percepção de finitude e insubstituibilidade individualizadas é passível de concretizar. Esta percepção só parece ser viável nos estádios finais da hominização, quando a tecitura da experiência possa ser filtrada num conjunto de operações transcendentais selectivamente «articulativas», capazes de edificar redes de memória cuja permanência sequencial se impõe como imprescindível condição ao nascimento de um «Eu» que não só conheça num plano meramente operativo-funcional, mas *re-conheça* a autonomia e contingência duma separação-individação que lhe abre as portas ao sonho, à História e à morte... ⁽⁹⁾.

A emergência autónoma duma subjectividade que a si própria se atribui «identidade» inscreve-se num património sociológico carregado de situações de natureza comunicante, isto é, no interior de fluxos informacionais complexos, de situações de dependência física e afectiva, de conjunturas de dominação-submissão, de parâmetros convivenciais que oscilam entre a aceitação plena e a segregação implacável. Se a erupção da consciência reflexiva no *Sapiens* é ainda um enigma nas suas razões mais profundas, poder-se-á afirmar que «nasce» no interior de campos culturais (proto-culturais) tempestuosos, sujeita que é a pressões oriundas do «ponto-limite» em que seres frágeis apostam numa fuga-em-frente ⁽¹⁰⁾,

⁽⁹⁾ Se bem que seja impossível datar a consciência reflexiva como fenómeno antropológico essencial, não deixa de ser curioso que ela se associe com a prática de atitudes que revelam uma dimensão de perda inelutável de um «outro» (alter-ego), como é patente sempre que se pratica um ritual funerário. Este erige-se desde logo como uma cerimónia muito complexa, exigindo envolvimento colectivo, práticas socialmente expressivas, como aquelas que há 100 000 anos eram praticadas pelo «*Sapiens Neandertalense*».

⁽¹⁰⁾ A pulsão hominizante, apesar de ainda hoje permanecer obscura relativamente a circunstâncias tidas como indiscutíveis, parece estar ligada a fenómenos «desviantes», a «heterodoxias», a «excepções» ocorrentes em campos periféricos. A genealogia deste fenómeno remete-nos para grupos primáticos evoluídos

fuga a que nenhum plano prévio provavelmente corresponderá, mas que na diáspora que exige, cria as «regras» que presidirão a um destino ainda não escrito. A consciência de uma primitiva identidade é correlativa da descoberta duma primitiva alteridade, o Mesmo reconhece-se pela oposição do Outro!

O gérmen da «presença» que apercebemos em nós próprios, essa *qualquer coisa* que permite manter o fio da identidade pessoal apesar das mudanças incontroláveis a que o corpo está sujeito pela degeneratividade do Tempo ⁽¹¹⁾, é algo que sendo essencial para a nossa constitutividade única, paradoxalmente não possuímos, habituados que somos por essa sombra oracular que, como diria Sartre, nos «lança para as pedras da rua», para o exterior objectivado do mundo. O acto do nosso nascimento como unidades autónomas passa pelo jogo de espelhos do «real» ⁽¹²⁾, o «mesmo» que *acabamos-por-ser* resulta do paciente «patchwork» tecido pela multidão dos «diferentes» directa ou indirectamente presentes no nosso campo experienciável. Nada em nós verdadeiramente nos pertence, a não ser o enigma desta esfinge de silêncio que escolheu como morada o coração do Homem.

Seres era «segunda mão», jamais o absolutamente novo nos é dado de imediato, sempre o produto decantado de algum filtro estranho se interpõe entre as ilusões psicológicas duma intuitiva apercepção de nós e a aparente evidência das transfinitas mediações que são o sedimento mais provável da contingente precaridade da individualidade Sapiens. Todo o conhecimento, todos os processos

que, pressionados pela precaridade do eco-sistema florestal dos finais da era terciária, abandonam este «útero» protector e parlem para os riscos da savana, que inevitavelmente compele a uma acentuação dos nexos inter-pessoais e inter-grupais.

Veja-se, a propósito, A. Leroi-Gourham, «*Le Geste et la Parole*» (Albin Michel, Paris, 1964, 2 volumes) e Serge Moscovici, «*La Société contre Nature*» (U.G.E., Paris, 1972).

⁽¹¹⁾ A questão levantada é a que se interroga sobre qual a estrutura que, no plano transcendental, possibilita a consciencialização da temporalidade imanente à subjectividade, estrutura que não pode ser ontologicamente confundível com a sucessão das inúmeras vivências. Tal problema é um dos cernes da reflexão husserliana, designadamente no campo das reduções transcendentais operadas sobre o «*polo noético*», do «Eu-empírico» ao «Eu-absoluto».

⁽¹²⁾ Afinal, o que está em questão, é o problema da consciência indirecta da nossa experiência subjectiva, das mediações implícitas no conceito de «intencionalidade» da Consciência.

de consciencialização têm esta marca de ambiguidade, esta espécie de domínio sem posse, de originalidade feita de vulgaridade ⁽¹⁵⁾. de luz que se acende para que melhor se veja a imensidade da noite. Eis o rosto gélido da divindade que nos compele ao transfinito desejo de tudo questionar, de tudo saber porquê e como, para sempre ficarmos no limiar do vazio! A Filosofia aqui não é senão uma propedêutica ao ser no não-ser, espécie de ontologia negativa que se ergue no terminus daqueles «*Caminhos que não levam a parte alguma*» de que nos falava Heidegger...

Deste modo, a consciência reflexiva faz a sua mediação pelo campo fenoménico transsubjectivo e é ao longo desse périplo que o seu reconhecimento se vai tornando mais sólido ⁽¹⁴⁾, ao mesmo tempo que se criam condições para um efectivo desenvolvimento das suas capacidades criativas, pressupondo não o exclusivo de concepções hiper-individualistas — mesmo tendo em linha de conta p caso de pensadores e criadores individualmente geniais — mas o cabal entendimento da indesmentível correlação entre formas sociais hiper-complexas e os tipos de individuação mais originais e «in-determinados» ⁽¹⁵⁾. Os circunstancialismos ocasionais e localizados para explicar cada um destes seres *singulares* permanecerão sem enquadramento cabal talvez ainda durante muito tempo, parecendo que nestes casos mais nos não é lícito que descrever e tipificar o nicho ambiental em que ocorrem estas individuações de excepção. Até porque, se tentarmos ir um pouco mais longe dentro destas situações únicas, somos desde logo atirados para o campo das probabilidades muito fracas, dos mecanismos estatisticamente ocasio-

⁽¹³⁾ Entenda-se esta expressão no sentido de que se pretende reforçar a importância das informações provenientes de meios exógenos ao Sujeito cognoscente, o que pressupõe a acumulação diacrónica de «dados» em si mesmos insipientes, mas sem os quais não é possível qualquer contributo crítico inovador.

⁽¹⁴⁾ Não escondemos aqui a explícita influência hegeliana, no que diz respeito a este ponto de vista!

⁽¹⁵⁾ Parece interessante reforçar a ideia de uma inter-dependência entre os dois fenómenos. A autonomia máxima dum sistema vivo «paga-se» com a dependência máxima relativamente a um macro-sistema social englobante. É esta maleabilidade dúplici que constitui um dos cerne da hominização e que se prolonga numa forma evidente nas transfinitas relações de aculturação entre um «Eu» individualizado e o nicho social em que se implanta.

nais, do indeterminismo que provavelmente presidirá à «lógica» dos processos estocásticos.

Aqui, verdadeiramente, a raiz de nós perde-se entre o acaso que presidiu a milhares de hipóteses combinatórias, em que nenhuma delas à partida está predestinada a ser mais que uma mera possibilidade de existência entre tantas e tantas outras que nunca chegarão a ser. Eis-nos perante as fronteiras biológicas da ontogénese humanizada, os obscuros domínios que se abrem quando criticamente nos aproximamos do problema das origens e da questão do Sentido eventualmente subjacente às explicações de natureza predominantemente funcionalista ⁽¹⁶⁾. A reflexão filosófica, ao abordar a estrutura dos circuitos unificadores e sistematizadores da temporalidade num Eu determinado, para além de constatar a ausência de regras fixas que presidam às múltiplas configurações capazes de modelar o campo transcendental sobre o qual opera a memória ⁽¹⁷⁾, confronta-se ainda com a consciência dum progressivo *esvaziamento* ao proceder a uma análise regressiva sobre os esquemas caracterizadores da individuação humana. Quer isto dizer que o horizonte último sobre o qual se sustentam procedimentos de natureza teleológica tão característicos do Homem é susceptível de nos abrir uma esfera de não-sentido («*non-sens*»), entendido como o fundo remoto «sobre» o qual a significação se edifica.

⁽¹⁶⁾ O problema das origens é metodicamente abandonado em inúmeros campos das actuais Ciências Humanas, quer pela dificuldade do tema — o que seria compreensível — quer por se considerar que a questão não tem interesse, uma vez que aquilo que está em jogo é tentar estabelecer os nexos funcionais e a «mecânica» duma situação «de facto». Assim, acaba por se tornar exclusivamente legitimada a posição segundo a qual só é razoável colocar questões num plano em que se vislumbre a respectiva resolubilidade. Por outras palavras, tal tipo de posição, supondo-se hiper-pragmática, arrisca-se a fechar as portas à resolução futura de campos problemáticos que só podem ser dilucidados se alguém os tentar equacionar, independentemente de qualquer esperança pragmática quanto à obtenção duma resposta em tempo útil.

⁽¹⁷⁾ A natureza de tal campo transcendental é uma das tarefas mais complexas com que é confrontado o pensamento humano. Campo inter-disciplinar e trans-disciplinar por excelência, diante dele estamos ainda numa verdadeira «pré-história» cognoscitiva, tendo em atenção que nele confluem contribuições que vão da Biologia à Psicanálise, da Linguística à Teoria Geral dos Sistemas, da reflexão histórico-filosófica às vertentes estéticas e míticas.

A consciência nasce do meio da noite ⁽¹⁸⁾, o que não é equivalente a dizer que se cria do «nada», pois esta «noites de que falamos é apenas ausência de luz, mas não de ruídos in-identificáveis, de tutelares presenças sem rosto, de estados in-apropriáveis por estarem aquém (além?) da Linguagem que tudo preaentifica ⁽¹⁹⁾ e fora da qual só sugestões para-estéticas podem simular uma via de acesso.

Origens da Consciência, do Tempo, da Memória e do Eu, apresentam-se como uma das enigmáticas redes que especificam o tecido antropológico, lançando para bem longe as aspirações triunfalistas daqueles que julgavam que a Razão moderna acederia passo a passo às verdades imperiais. Actualidade de Sócrates e Nicolau de Cusa que bem poderiam subscrever o físico Enrico Fermi quando dizia que a nossa época começava a saber com um rigor apreciável aquilo que não sabia!

De qualquer forma, se a hipótese dum «non-sens» se configura como plausível na longínqua fronteira em que emergirá a temporalidade imanente ao Sujeito, não é menos verdade que uma analítica do «tempo presente» poderá sugerir que nos encontramos imersos num real carregado de «sentidos» ⁽²⁰⁾. Naturalmente, a noção de *Presente* não é uma pura forma abstracta, capaz de manter uma integral operacionalidade independentemente das situações

⁽¹⁸⁾ Entenda-se a expressão no sentido em que nos não apercebemos diacronicamente da sua estruturação nem num plano subjectivo, nem numa dimensão trans-subjectiva (filogenética). Só «post-factum» procuramos as «raízes» anunciadoras da sua emergência futura, como alguém que, perante o seu retrato actual, tenta buscar nas descrições e fotografias da infância os traços prenunciadores que o Tempo há-de criar!

⁽¹⁹⁾ As linguagens convencionais são tanto mais operatórias quanto se reportam à transcrição de «experiências» com carga significativa maximamente universalizante, o que quer dizer subjectivamente menos rica e densa. A Linguagem sente-se melhor no domínio do Mesmo que do Outro, no terreno da Repetição que no da Diferença, na área da Quantidade, que na da Qualidade! Ao tentar apropriar-se destes territórios, tende a transitar para as fronteiras estéticas, ganhando em expressividade e transtemporalidade, aquilo que perde em presentificação multi-subjectiva.

⁽²⁰⁾ Isto é, conjuntos acabados de interpretações globais sobre a totalidade do «real», por vezes incompatíveis entre si e perante os quais somos confrontados como potenciais consumidores semiológicos, sempre subrepticamente ameaçados pela dúvida de ter de adquirir uma mercadoria cujo prazo de validade está prestes a expirar...

concretas em que se manifesta. Há muitos «presentes», do cronológico ao histórico, do psicológico ao mitológico; em todos eles, claras demarcações de extensão, conteúdo e intensidade podem ser constatadas. Todavia, se por agora nos situarmos no âmbito das sociedades industriais poderosamente urbanizadas e tecnológicas, um dos interessantes fenómenos que podemos aperceber é o que resulta do conflito da multiplicidade caótica dos «discursos-com-sentido», dessa espécie de excesso de informação que paradoxalmente encaminha quem com ela contacta para zonas de opacidade compreensiva, oriundas das tensões, bifurcações e incompatibilidades inerentes à singular presença desse amontoado de registos interpretativos. Nesta perspectiva, o presente revela poderosas dimensões de desordem, abrindo a porta a gigantescos depósitos de informação indigerível e «a-culturada», perante os quais a reflexão crítica se arrisca a sucumbir no abismo duma hiper-fragmentação delirante e esquizóide ⁽²¹⁾. E não é só a sobreposição contraditória dos discursos que subjaz a este síndrome: é também a obsolescência alucinante a que todos estão sujeitos, a substituíbilidade instantânea das «verdades» de ontem pelas de hoje, as de hoje pelas de amanhã. Por excesso de «conhecimentos» e falta de «sageza», o homem contemporâneo vê o mundo escapar-se-lhe no momento em que julga possuí-lo. Actualidade pois da questão do «Sentido» no mesmo instante em que este parece desvanecer-se, urgência dum sentido do Tempo para que o «Eu» se não esfales irremediavelmente perante as perplexidades da existência quotidiana. Trata-se aqui não dos imperativos dum agir inevitável e cego «porque sim», mas da procura das linhas globais orientadoras da acção e do mundo; não da paixão incontrolável de tudo fazer, mas da consciência dos limites desejáveis do querer, na abertura a um perfil ético do pensamento filosófico ⁽²²⁾.

⁽²¹⁾ Somos sempre lançados de «ponto de vista» em «ponto de vista», de livro em livro, de citação em citação, na ameaça constante de que *Alguém* «alguém» diga ou escreva algo que ignoramos. O pensamento dispersa-se, impedido de aglutinar duma forma personalizada e não-neurótica as grandes linhas de rumo duma visão unificada do «mundo». Tal como nas perturbações orgânicas, poder-se-ia falar numa patologia da erudição.

⁽²²⁾ A reflexão filosófica pode ter uma dominante gnoseológica, que oriente terminalmente os inúmeros campos em que a Filosofia se desdobra. Porém, parece legítimo postular uma prioridade axiológica e ética em função da qual se seleccionem os domínios de pesquisa fundamental.

A Filosofia não pode nem deve abandonar um conjunto de questões hoje tidas como residuais, como «pontos-críticos» em que a reflexão se enfrenta com aporias e bloqueios aparentemente insuperáveis ⁽²³⁾. Esses problemas parece terem emergido com a própria consciência diferenciadora que irrompeu ao longo da hominização, nomeadamente ao instituírem um sentido da *diferencialidade* absoluta homem-mundo, através da consciência da morte, da fragilidade contingencial imanente ao quotidiano, da obsessiva presença dum Universo que o Homem sabe não ter «produzido», mas que não é capaz de encarar como um dado-de-realidade desprovido de explicação. A subsistência e consistência ontológica do Homem e da Natureza, incapaz de se auto-justificar através de um Logos teórico ⁽²⁴⁾, por enquanto uma miragem no Futuro, exige o recurso a explicações eficientes pela funcionalidade com que preenchem esses imensos *espaços esvaziados* por onde a perplexidade insuperável do Nada e do «não-Ser» permanentemente se infiltram. Aquilo que a consciência «desligou» a mesma consciência «re-ligará», o Logos sagrado e ritualizado é companheiro pertinaz dos espaços-tempos profanos, o mito e o rito colmatam durante incontáveis séculos as aspirações «arqueo-nómicas» ⁽²⁵⁾ que por todo o lado se postulam. A Natureza e o Mundo assumem então uma face amigável ou hostil, um território onde a Palavra ⁽²⁶⁾

⁽²³⁾ É o caso do problema das origens nas suas múltiplas facetas (antropológica, sociológica, cosmológica, etc). Reforça-se aqui a ideia dum sentido não imediatamente pragmático inerente ao discurso filosófico e da consequente abertura a horizontes metafísicos.

⁽²⁴⁾ Fala-se de «Logos teórico» atribuindo-se a esta expressão um referente que se reporta às origens e desenvolvimento do discurso filosófico, de cariz tendencialmente universalizante, cuja inter-subjectividade lhe advém da possibilidade de ser inserido numa função pedagógico-crítica. É admissível referir um «Logos» não orientado para a «Teoria» mas para a «*estesia*», ganhando em impacto simbólico, aquilo que perde em transparência pedagógica.

⁽²⁵⁾ Isto é, o desejo de preencher os problemas que se reportam aos «princípios fundadores» das diversas configurações assumidas por uma consciência solitária-solidária.

⁽²⁶⁾ Não deixa de ser curioso assinalar que a comunicação com as forças oriundas do espaço do invisível seja frequentemente codificada em discursos orais claramente delimitados e cuja anunciação se circunscreve a núcleos sócio-simbólicos muito rigorosos. Uma das funções essenciais do «sacerdote», do «xamane» ou de

pode operar por uma via encantória os sombrios percursos que respondem ao seu chamamento. As grandes questões, as origens do Mundo e do Homem, da Terra e dos Céus não são recalcadas nem esfaceladas, a cultura Sapiens defende-se como pode e sabe da solidão «a-sémica», da ausência de «razões-de-ser» que acompanham uma primitiva percepção ontológica, antropológica e noológica.

Se posteriormente, durante o percurso do Logos pós-filosófico subseqüente ao pensamento grego ⁽²⁷⁾, muitas destas pulsões interrogativas são abandonadas, isso deve-se mais à estratégia operacional que preside ao desejo dos vários discursos científicos, do que ao desaparecimento dos problemas de fundo já assinalados. O discurso indutivo oriundo das ciências exactas, ao perscrutar fracções cada vez mais reduzidas do «real», em virtude da sub-divisão do trabalho e das perspectivas progressivamente especializadas em que opera, não pode nem quer tomar em consideração questões que considera demasiado gerais, demasiado «opacas», desprovidas de qualquer interesse na óptica pragmática que quase sempre o anima. Deste modo, o pensamento científico dado-em-actualidade não dá «solução» aos problemas de fundo pela própria natureza metodológica da sua estratégia operativa, encontrando-se frequentemente na situação de indisponibilidade teórica para reflectir sobre dimensões integradoras e totalizantes do mundo, que considera como apanágio dos terrenos «meta-físicos»! Não é, por conseguinte, de admirar a permanência milenar das atitudes religiosas que, se outras funções não tivessem, pelo menos nunca

quem quer que seja que ocupe um espaço funcional análogo no tecido social, é a de preservar a especificidade da «Palavra» não banalizada, esse mediador de excepção entre a ordem natural e a imprevisibilidade dos respectivos suportes cósmicos.

Veja-se, a propósito, Pierre Clastres, «*A Sociedade contra o Estado*» (tradução do francês por Bernardo Frey, Afrontamento, Porto, 1979) e «*Recherches d'Anthropologie Politique*» (Seuil, Paris, 1980).

⁽²⁷⁾ Sugere-se a perspectiva segundo a qual as aspirações «teórico-universalizantes» imanentes à fase originária da Filosofia se autonomizam a prazo nos diferentes (discursos científicos», que concretizam numa forma parcelarizada, mas progressiva, aquilo que inicialmente pouco mais era que uma apetência de Totalidade. Esta posição foi sustentada em comunicação apresentada ao Congresso Luso-Brasileiro de Filosofia (Braga, 1980), intitulada «*O Deserto da Filosofia*».

ignoraram a decisiva importância antropológica do *problema das origens*, ao assumirem a preocupação de sobre de tomarem posição, mesmo que consideremos que essa tecitura explicativa se não apresenta como coerente ou demonstrável. Todavia, porque o fenómeno religioso supõe uma adesão prévia do «sujeito-crente» não apoiada aprioristicamente em esquemas lógico-rationais, a função colmatadora da intranquilidade angustiante do reino dos princípios e dos fins é *subjectivamente* preenchida. Talvez aqui se encontre uma das razões sócio-antropológicas mais relevantes para justificar a singular expansão dos fenómenos religiosos e afins na segunda metade do século XX ⁽²⁸⁾, na própria altura em que se assiste também a um espantoso desenvolvimento da razão tecnológica, que pela sua «lógica» deveria conduzir a uma mundividência hiper-positiva. Abre-se, disso estamos convencidos, a fronteira que aponta para a restauração duma era neo-romântica, no sentido mágico-afectivo que a esta expressão se pode associar. Melhor ainda, a época em que vivemos associa duma forma radicalmente paradoxal tendências que em situações análogas pareceriam excluir-se mutuamente, isto é, enquanto que noutras conjunturas sociológicas, a um ascendente de tudo aquilo que de intuitivo, biológico e afectivo exista no homem, quase sempre corresponde um apagamento dos factores racionais, positivos e logicizantes, o século XX consegue manter com um rigor equilibradamente competitivo estas duas grandes formas de aperceber o «real» e de estar-no-mundo. Dir-se-ia até que estes dois parâmetros ocupam na actualidade espaços sociológicos deveras confusos, pois tanto vigoram nítida ou clandestinamente no campo dum «saber de ponta» ⁽²⁹⁾,

⁽²⁸⁾ É o caso dos fenómenos de saturação de conjunturas sociologicamente «banalizadoras» por via da expansão tecnológica e da expurgação das vertentes «maravilhosas» da mente humana, que criam condições para a libertação de pulsões arcaicas não superadas pelos parcos séculos de Revolução Industrial. Magia «branca» e «negra», desenvolvimento de literatura «astrológica», de grupos imbuídos dum fanatismo exacerbadamente maniqueísta, são algumas das facetas mais notórias desta sintomatologia nos países industrialmente avançados.

⁽²⁹⁾ Veja-se, a propósito, a obra de Raymond Ruyer, «*La Gnose de Princeton*» (Fayard, Paris, 1974) e «*Science et Conscience — Les deux lectures de l'Univers*» (Stock, Paris, 1980), designadamente no primeiro caso os capítulos XIX a XXIII (p. 266/407) e no segundo caso as comunicações intituladas «*L'Expérience de la conscience et sa place en physique*» e «*Le Tao de la Physique*», por Brian D. Josephson e Fritjof Capra, respectivamente (p. 31/57).

como se encontram disseminados na zona correspondente a uma cultura de massas veiculada através dos grandes mass-media. O que é indesmentível é a aceitação por parte de amplos sectores da opinião pública das sociedades industriais contemporâneas de «discursos» que fazem apelo à magia, ao maravilhoso, ao esotérico, ao fantástico-inexplicável! A inquietação perante o presente e a intranquilidade face ao Futuro justificam a desusada expansão de atitudes proféticas, de perspectivas divinatórias, de fanatismos tão grandiloquentes e exacerbados como aqueles que se abrigavam sob as vãs esperanças daqueles que julgavam que o domínio da Natureza pela técnica se vislumbrava ao virar da esquina... Querirá isto dizer que nos encontramos na iminência de entrar numa nova «era de trevas», ou tratar-se-á simplesmente dum «*Despertar dos Mágicos*»⁽³⁰⁾, para utilizar a expressão presente no título do livro de Louis Pauwels e Jacques Bergier, dois dos mais característicos representantes deste género literário-discursivo a-racional?

É de admitir que nos confrontamos com um dos muitos sintomas que caracterizam a época de crise que vivemos, o momento de transmutação duma cultura que já não sendo uma «coisa» ainda não é «outra»; uma tal presença de factores contraditórios, talvez represente o reconhecimento, pela primeira vez desde há muitos séculos, do facto da «realidade-dada» não ter uma característica exclusivamente unidimensional, pois trata-se de aceitar as múltiplas vias de acesso a um universo verdadeiramente hiper-complexo, cuja tecitura é um interminável jogo de máscaras em que as coisas nunca são aquilo que parecem⁽³¹⁾.

⁽³⁰⁾ Jacques Berger, Louis Pauwels, «*O Despertar dos Mágicos*», Bertrand, Lisboa, 1968.

⁽³¹⁾ «(...) Uma primeira observação se impõe: enquanto existe uma lógica e uma matemática «puras» — no sentido de que não se referem já a objectos concretos ou particulares mas apenas a objectos virtuais e «quaisquer» — facto é que não existe simetricamente uma física «pura» no sentido de que se trataria apenas de objectos (ou das suas aparências puramente fenomenais, no sentido de sensoriais, de acordo com a aspiração de Mach), sem um mínimo de quadros lógico-matemáticos. As percepções, por si sós, não constituem uma física — e, isto, apesar de se encontrarem já inteiramente impregnadas de estruturas protológicas e protomatemáticas. (...)». Jean Piaget, «*As relações entre o Sujeito e o Objecto no conhecimento físico*», apud «*Lógica e Conhecimento científico*», 2.º volume, tradução do francês por Francisco Sardo e Sousa Dias, Civilização, Porto, 1981, p. 135/136.

A nossa cultura, as nossas formas gerais de pensar e sentir, hoje como ontem, pretendem instituir-se como totalidades englobantes de sentido, desejando enquadrar no seu corpo teórico as perplexidades com que se confrontam. Só que este tão desejado objectivo parece estar cada vez mais distante, na razão directa das contínuas fragmentações parcelarizantes a que o pensamento contemporâneo tem estado sujeito. A aspiração de Totalidade tão comum à tradição filosófica, tende a esvaír-se perante as objecções que lhe são feitas por concepções científico-positivas que confundem necessidade de integração dum informação multi-regional com tentativas dum enciclopedismo auto-complacente e satisfeito ⁽³²⁾. É evidente que um tal enciclopedismo em nada contribuiria para desbloquear as grandes questões de fundo que temos vindo a propor, uma vez que nada mais seria que um amontoado ordenado de factos e informações parcelares oriundas dos vários campos do saber actual, sujeitos a rápida desactualização, na razão directa da avalanche de novos dados que diariamente vêm a público nas sociedades contemporâneas.

O «especialista» num determinado ramo do saber, por muito dedicado que seja ao seu trabalho e ao desejo de actualização, não é capaz, nos dias de hoje, de acompanhar tudo aquilo que se edita ou publicamente se afirma na estrita área da sua especialidade. Quer isto dizer que existe uma incomensurável quantidade de informação flutuante que já não é pertença de ninguém e cuja existência predominantemente se manifesta no plano das *entidades informativas potencialmente disponíveis*, habitando bancos de dados, arquivos-síntese de reportórios bibliográficos ou a memória objectivada e silenciosa das bibliotecas. Fenómeno paradoxal este, em que a real neguentropia que se concretiza em tanta informação, parece não escapar a uma concepção alargada da tendência entró-

⁽³²⁾ «(...) Du coup, le problème insurmontable de l'encyclopédisme change de visage, puisque les termes du problème ont changé. Le terme encyclopédie ne doit plus être pris dans le sens accumulatif et alphabétique où il s'est dégradé. Il doit être pris dans son sens original *agkuklios paidea*, apprentissage mettant le savoir en cycle; effectivement, il s'agit d'en-cyclo-péder, c'est-à-dire d'apprendre à articuler les points de vue disjoints du savoir en un cycle actif. (...)». Edgar Morin, «*La Méthode — La Nature de la Nature*», Seuil, Paris, 1977, p. 19.

pica proposta no 2.º princípio da Termodinâmica ⁽³³⁾. Por outras palavras, dir-se-ia que assim como nas trocas energéticas uma parte da energia se degrada irreversivelmente sob a forma de calor, tornando-se desse modo inutilizável, também com as trocas informativas generativas, significativos «blocos» de informação acabam por cair numa espécie de estado de imponderabilidade que, apesar de não poderem ser vistos como «desperdícios», objectivamente assumem um estatuto análogo ao da degradação «calórica», apontando para um *status* in-diferenciado, para a singular existência-lidade das «coisas» inaproveitáveis, despojos remanescentes nos meandros do imenso labirinto que a condição humana vem tecendo.

Dizia La Rochefoucauld que «*nem o Sol nem a morte se podiam olhar de frente*» e, em boa verdade, da mesma forma que um excesso de luz pode impedir a visão, um excesso de informação facilmente se institui como obstáculo à sua complementarização integrada em função dum objectivo ⁽³⁴⁾. Trata-se não duma questão de quantidade, mas de qualidade, mais duma ponderação estratégica de escolhas e deliberações que da desenfreada vontade de correr para o lado onde sopra o vento, tanto mais que uma das possíveis razões para o «vento soprar para esse lado» se deva à acelerada migração daqueles que para aí se dirigem...

A reflexão crítica sujeita-se a perder o necessário controle perante tudo aquilo que de excessivo se lhe apresenta e a Filosofia deve ser capaz de *saber parar* o animatógrafo caótico da infinda amálgama de perspectivas e opiniões, livros e revistas, artigos e citações, que nenhuma vida seria capaz de aperceber ⁽³⁵⁾. É um apelo não à auto-suficiência satisfeita de quem despreza o trabalho alheio, mas ao direito e dever de Pensar sem a obsessão de ilimita-

⁽³³⁾ Os problemas que com este tema se relacionam serão analisados mais detalhadamente na segunda e terceira parte deste ensaio.

⁽³⁴⁾ Tal excesso situa-se num domínio exclusivamente quantitativo e, como tal, devido à impossibilidade de controlar a totalidade dos dados disponíveis, torna-se necessário «saber parai», de forma a tentar estabelecer nexos relacionais que permitam a elaboração provisória dum «ponto de vista» interpretativo-conclusivo.

⁽³⁵⁾ Sem desvalorizarmos a importância da formação de pendur historiográfico na esfera da reflexão filosófica, entendemos que se deve acentuar a vertente problemática da Filosofia, aliás aquela que mais originalidade imprimiu aos maiores nomes da sua História.

damente perscrutar pontos de apoio oriundos dos inúmeros «ou trem» que nos dão luz verde para andar caminhos já andados, ou para abrir portas abertas. Em resumo, perante as pressões que compelem à saturnal informativa que nos faz naufragar antes mesmo de partirmos, aqui deixamos uma espécie de elogio às virtudes purificadoras do jejum!

Nesta paisagem depurada de falsas sombras, de objectos fantasmáticos, das modas passageiras do «*hit-parade*» numa civilização de néon, a Filosofia confrontar-se-á outra vez ainda com as questões de sempre ⁽³⁶⁾, com os núcleos problemáticos mais densos e trans-epocais que em todas as culturas humanizadas se instituíram como o poderoso estímulo que projectou os descendentes de pequenos seres gráceis expulsos das florestas terciárias, para a aventura dum Futuro imprevisível, para os amargos frutos da árvore da Sabedoria. Só este desejo absurdo numa lucidez sem limite nos tem continuamente permitido o dramático enfrentamento com a transfinitude do Universo, com a onnipresença do Vazio e do Nada, esses irmãos gémeos da Consciência e do Ser.

O sentido da nossa apropriação íntima está indissoluvelmente unido às pulsões para uma apropriação do «Sentido» e esta, quanto mais nos projecta para o nosso mundo interior, mais nos diz que esta viagem está misteriosamente ligada às miríades de sinapses que se estendem dos átomos às estrelas ⁽³⁷⁾, às secretas vozes há tanto procuradas neste arquipélago de silêncio que nos habita desde os princípios do Tempo.

⁽³⁶⁾ Questões essas que se resumem em poucas palavras: «*Que é o Mundo?*»; «*Que é o Homem?*»; «*Que e como conhecemos?*»; «*Porque existe o Ser e não o Nada?*»; «*Que fazer e quais os critérios do Agir?*», são porventura os problemas de fundo inerentes ao «essencial» da Filosofia. Na nossa maneira de ver, o desvio ou a subalternização destas interrogações corresponde à liquidação objectiva da aventura milenar inaugurada pelos Jónios.

⁽³⁷⁾ «(...) O caminho evolutivo retrocede mais no tempo — desde os antepassados arborícolas do Homem até ao primeiro mamífero; depois, até um réptil semelhante ao tã, uma espécie que já não existe; até ao primeiro vertebrado; desde os vertebrados a uma sucessão de animais de corpo mole perdido nas areias da História; depois, finalmente, há muitos e muitos milhões de anos, muito antes da existência do sistema solar, para a nuvem-mãe de hidrogénio. (...)». Robert Jastrow, «*A Arquitectura do Universo*», tradução do inglês por Verónica Ferreira e Margarida Cabrita, ed. 70, Lisboa, 1377, p. 188.

2. O CREPÚSCULO DAS EVIDÊNCIAS

A nossa época, o quotidiano que vivemos, tem como poucos tentado dar resposta ao desafio milenarmente inscrito nos incontáveis testemunhos em que se desdobra a história humana. E está em condições de o tentar duma forma particularmente persistente nomeadamente devido às possibilidades que lhe são abertas pelos meios que tem ao seu alcance, pelos aperfeiçoados instrumentos que uma revolução científica e tecnológica sem par tem concretizado ao longo dos dois últimos séculos. O salto quantitativo e qualitativo das informações disponíveis sobre o Homem e o Universo está intimamente ligado a este: surto de desenvolvimento que se alimenta dum crescimento em espiral, em que o espírito de observação pressiona os mecanismos que levam à manipulação de instrumentos que o ampliam e tornam mais rigoroso. Simultaneamente, das análises subsequentes irrompem dados que fazem rever a teoria interpretativa originária, de tal forma que esta engloba articuladamente os «factos» que, por sua vez, levantam novas questões a exigirem meios mais aperfeiçoados para poderem ser analisados, e assim sucessivamente nesta dialéctica de progressiva complexidade do conhecimento científico.

Não discutiremos agora um problema de relevante importância que está subrepticamente implícito naquilo que acabamos de afirmar, problema que se reporta à própria natureza daquilo que é «um conhecimento científico» ⁽¹⁾, das características que o

⁽¹⁾ «(...) Ainsi nul n'est plus désarmé que le scientifique pour penser sa science. La question: «Qu'est-ce que la science?» est la seule qui n'ait encore aucune réponse scientifique. C'est pourquoi s'impose plus que jamais la nécessité d'une autoconnaissance de la connaissance scientifique. Celle-ci doit faire partie

distinguem de outras modalidades típicas de aproximação com o «real-dado». Todavia, não poderemos deixar de assinalar que a aparente objectividade que este conceito veicula na operacionalidade do mundo contemporâneo, não garante por si só a ausência dos inúmeros conteúdos problemáticos que uma análise crítica aí acaba por detectar. E o menor de todos eles não será pela certa aquele que se interroga sobre a auto-consciência desse mesmo processo, sobre quais os mecanismos teóricos de validação de formas de conhecimento funcionalmente «extrovertidas», mas que não dispõem de meios «científicos» para avaliarem o conjunto dos procedimentos efectivados. O problema do *Conhecimento do conhecimento* continua em aberto, estando por fazer uma tão necessária Ciência da ciência ou, pelo menos, uma equacionação segura dos seus prolegómenos que provavelmente reabrirão o campo a uma teoria geral dos processos *re-flexivos*, capaz de Pensar numa forma radical os delicados paradoxos inscritos num tal horizonte teórico. Evidentemente, este conjunto de questões que se abrem na contemporaneidade apresenta-se á primeira vista como um passo atrás, um movimento recessivo, sobretudo se compararmos este enorme continente de incertezas e dúvidas com a segurança e optimismo das primeiras conquistas científicas da época moderna. Grande parte desta insegurança pode ser atribuída à embrionária consciência reflexiva que se tem vindo a assumir nas diferentes áreas do pensamento científico, com particular acuidade no domínio das «ciências exactas»; este processo, entre outros factores, deve-se à re-introdução da categoria de «Sujeito» nestes campos gnoseológicos, entendido não como uma entidade abstracta, imparcial, espécie de «topos» neutro que observa o universo, mas com um ser historicamente localizado, psicologicamente determinado pelas

de toute politique de la science, comme de la discipline mentale du scientifique. (...) L'esprit scientifique est incapable de se penser lui-même tant qu'il croit que la connaissance scientifique est le reflet du réel. (...) Or les travaux divers, et en de nombreux points antagonistes, de Popper, Kuhn, Lakatos, Feyerabend entre autres, ont pour trait commun de montrer que les théories scientifiques, comme les icebergs, ont une part immergé énorme qui n'est pas identifiante, mais qui est indispensable au développement de la science. C'est là que se situe la zone aveugle de la science qui croit que la théorie reflète le réel. Le propre de la scientificité n'est pas de refléter le réel, mais de le traduire en des théories changeantes et réfutables. (...). Edgar Morin, «*Science avec Conscience*», Fayard, Paris, 1982, p. 34/35.

suas convicções, pelo contexto epistémico envolvente, susceptível portanto de alterar, pelo simples facto da sua presença como entidade observante ⁽²⁾, as condições que se julgava serem fundamento último de «verdades» a-históricas e transtemporais.

Aliás, este «Sujeito» pessoalizado verdadeiramente sempre esteve presente, pois a sua ausência mais não foi que o resultado duma operação ideológica de significativa envergadura que pretendia, por uma espécie de virtude deontológica do «Sábio», apagar o ser concreto, individualizado e contingente, que é a sua inelutável condição! Tal obscurecimento não impediu que um poderoso surto de progresso científico se operasse *apesar* dele, mas não tardou a bloquear a equacionação de questões roais complexas, nomeadamente as que se reportam a um universo macro e micro-fenoméico. Este re-aparecimento do Sujeito humanizado integral não corresponde a uma subjectivização do conhecimento científico, nem tão pouco a qualquer falta de rigor nas análises a que se procede: significa somente uma acrescida consciência da complexidade imanente às múltiplas dimensões do conhecimento, a transição para uma atitude mais problemática e menos ingénua sobre a estrutura e as relações Homem-Mundo ⁽³⁾.

⁽²⁾ Tal circunstancialismo não se aplica exclusivamente às Ciências Humanas onde é por demais óbvio (e.g.. Psicologia, História, Etnologia, etc), mas também às Ciências Físico-Matemáticas, designadamente na área da micro-física e macro-física.

⁽³⁾ Esta problemática pode ser o campo preparatório para a instituição de novos paradigmas do conhecimento, no sentido que a esta expressão é dado por T. Kuhn, no seu livro intitulado «*A estrutura das Revoluções científicas*». «(...) Pour ce dernier, la vie des sciences consiste en une succession de «paradigmes», c'est-à-dire de cadres généraux à l'intérieur desquels se déroulent les activités de recherche à une époque donnée pour une discipline donnée. Tout d'abord le paradigme ne correspond qu'à une nouvelle idée, à une nouvelle orientation du «regard» scientifique. C'est le moment de l'innovation théorique: de nouvelles questions sont posées (c'est un point essentiel) et de nouveaux types de solutions sont proposés. Ensuite vient une période de succès: le paradigme nouveau (par exemple le paradigme newtonien) manifeste sa valeur en apportant des réponses effectives à certains problèmes jusqu'ici non résolus. C'est alors la troisième phase, que Kuhn désigne par l'expression de *puzzle solving*: la collectivité scientifique intéressée reconnaît le paradigme, c'est-à-dire qu'elle admet que la solution des problèmes d'un certain genre doit être cherchée en se référant aux idées théoriques énoncées par le paradigme. (...)».

Pierre Thuillier, «*Jeux et enjeux de la science — essais d'épistémologie critique*», Robert Laffont, Paris, 1972, p. 113/114.

Se as «ciências exactas» tomam progressivo contacto com esta conjuntura de limitações de fundo, por maior razão ainda tal linha de orientação deve ser estendida às «ciências humanas», à zona mais fluida e densa da reflexão filosófica contemporânea. Aqui, as pretensões de cientificidade são fortemente travadas pela falta de critérios incontroversos de objectividade demonstrativa, pela relatividade que preside a uma multi-perspectivação possível mas não necessária. Trata-se, na nossa maneira de ver, do preço que há a pagar pela tentativa de pensar questões «intratáveis», quase residuais, se encaradas numa óptica de natureza imediatamente pragmática. Porém, sendo uma das vocações da Filosofia habitar este deserto de ilusão e desencanto, não deve abandonar um sentido da totalidade, uma posição de fronteira entre a finitude e o absoluto, entre o silêncio dos deuses e a paixão contingente dos homens.

É este desejo que justificará retomarmos numa perspectiva filosófica assim entendida o *problema das origens*, propondo algumas redes articulativas de factos e conceitos frequentemente situados em relações interpretativas de longa extensão, quer num plano espacial, quer num plano temporal. Não nos move nesta aproximação teórica qualquer «espírito de sistema», qualquer pretensão de tudo dizer, qualquer especial convicção que nos afaste do sentido de frágil precaridade diante daquilo que temos vindo a afirmar. Totalizações provisórias⁽⁴⁾, feitas-desfeitas pelo próprio tempo que as gera, drama da aventura errante da Filosofia, aceitação lúcida e tranquila dos desafios milenares.

Se, de certa forma, todas as épocas e culturas conseguiram estabelecer uma mundividência coerente relativamente à origem do Homem, da Vida e do Universo⁽⁵⁾, o mesmo se não pode dizer

⁽⁴⁾ Esta ideia de «totalizações provisórias» pretende expressar o sentido da máxima aspiração possível que a reflexão filosófica pode atingir! Significa um agrupamento coerentemente sintético de informações estruturadas numa perspectiva inter-disciplinar e trans-disciplinar, a propósito duma questão filosófica de «fundo». Porém, conscientes das mutações constantes a que são sujeitas as perspectivas propostas e os dados em que se apoiaram, sabemos também que essa construção é essencialmente contingente, pelo que deve inscrever no seu horizonte próximo a inevitabilidade da respectiva superação des-constructiva.

⁽⁵⁾ É evidente que, na maioria dos casos, a coesão sociológica de tais mundividências implantava-se no poder afirmativo-sugestivo de fortes «complexos» mítico-religiosos, dotados de grande ascendente perante o conjunto do tecido social.

do mundo contemporâneo por razões não explicáveis pela falta de dados disponíveis a propósito destas questões. O que acontece é a ausência de pontos de vista globalmente unificadores, expressos numa linguagem acessível, susceptível de circular numa inter-subjectividade maximalizada, introduzindo altos níveis de adesão no interior das formas gerais de pensar e sentir. O mundo contemporâneo industrializado apesar de altamente aglutinador e unidimensionalizado nas suas funções económicas, produtivas e tecnológicas, não consegue escapar à fragmentação dispersiva e in-articulada relativamente a uma tão necessária «coesão» no plano das percepções originárias. Não defendemos a utilidade da existência de *um* e só *um* ponto de vista sintético sobre os problemas levantados dado que, se tal se verificasse, estaríamos no limiar aterrador duma tirania «ideo-lógica». Tão só tomamos consciência da precaridade dos esforços feitos no sentido de «totalizações» maximamente integradoras da pluralidade caótica do real, nomeadamente quando as comparamos com a eficiência a-moral (imoral?) na circulação de mensagens antropologicamente medíocres, axiologicamente alienantes, premeditadamente orientadas para potencializar os ingredientes com que pacientemente se erguem os grandes vazios da condição humana ⁽⁶⁾.

Uma dificuldade de monta que se levanta diante da tentativa de reflectir tendo em conta o caminho apontado, é a que resulta não só da necessidade de nos situarmos no domínio de intersecção de informações de natureza multi-disciplinar, mas também do facto de muitos dos dados provenientes dessas áreas científicas serem de difícil tratamento reflexivo, não por se encontrarem in-disponíveis a uma pluralidade de sujeitos interessados, mas pela própria natureza da sua estrutura íntima exigir uma prolongada iniciação teórica para uma eficaz manipulação do seu conteúdo ⁽⁷⁾. Todavia, esta limitação não deverá instituir-se como impedimento absoluto à tentativa de ensaiar uma aproximação transdisciplinar que con-

⁽⁶⁾ É o caso da mística do consumo, da conexão simbólica entre Ser e Ter, do «*Status*» ascensional na esfera social implícito em tanto «*marketing*» publicitário circulante DOS grandes «*mass-media*».

⁽⁷⁾ Neste sentido, é legítimo falar numa aristocratização relativamente ao efectivo controle dum Saber altamente especializado. O acesso à documentação não é sinónimo de compreensão do conteúdo da mesma por parte do cidadão comum!

tribua para uma visão integradora do nosso tempo numa óptica filosófica. Julgamos que este exercício de apropriação do «Sentido», sendo uma das dimensões constitutivas da Filosofia, se deverá encaminhar para um esboço de determinação transsubjectiva das encruzilhadas que definam uma *topologia originária-imaginária*, capaz de ocupar parcialmente o espaço em branco deixado em aberto pela transfinita dispersividade dos conhecimentos actuais.

Assinalemos para já um facto curioso, intimamente ligado à génese histórica do pensamento filosófico, pois o problema das origens constituiu uma das grandes preocupações, senão a maior, a ocupar o cerne das concepções pré-socráticas⁽⁸⁾, o que significará, entre outras interpretações possíveis, que entre a pleiade de problemas com que um novo «Logos» se poderia enfrentar, a Filosofia não abdicou desse *afrontamento com o essencial* que bem poderia ter iludido se, por um «diktat» da sua própria vontade, entendesse tais questões como campo residual de mitos e religiões, como estética decadência de magos e profecias. Porém, os pontos de contacto das escolas pré-socráticas com mundividências predominantemente mítico-religiosas parece indesmentível, não só pela implantação geográfica a que estão circunscritos os primeiros filósofos, mas também pelo local de confluência de culturas e civilizações que a bacia mediterrânica fez emergir⁽⁹⁾.

Não desenvolveremos aqui as inúmeras posições oriundas do pensamento oriental característico dos grandes impérios agrários, nem sequer nos preocuparemos com análises que remontem a fases anteriores à revolução neolítica que, pela própria diversidade e extensão dos fenómenos culturais patenteados constituem um campo de reflexão suficientemente vasto, para nele elaborar pers-

⁽⁸⁾ A este propósito, é por demais elucidativa a consulta da maioria dos fragmentos dos filósofos pré-socráticos onde, para além da temática das origens, se torna expressa a preocupação ética e a vertente naturalista. Veja-se, por exemplo, G. S. Kirk e J. E. Raven, «*Os filósofos pré-socráticos*», tradução do inglês por Carlos Fonseca, Beatriz Barbosa, Maria Pegado, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1982.

⁽⁹⁾ Este fenómeno, se está patente no circunstancialismo histórico envolvente dos primeiros filósofos, é algo cujo alcance é muito mais vasto, quer no sentido do passado, quer no do Futuro.

pectivas que lhe digam exclusivamente respeito ⁽¹⁰⁾. Contudo, em linhas muito gerais, sempre diremos que esse vasto arquipélago de agregados humanos diferenciados não ignora o essencial das questões originárias, manifestando uma elevada percentagem de engenho e perspicácia na forma de preencher com um sistema conexionado de relações, imagens, personalidades híbridas entre o humano e o divino, todas as perplexidades imanentes à percepção originária duma consciência que se reconhece como insubstituível face à exterioridade do mundo. Naturalmente, as respostas dadas variam entre si em diferentes graus de amplitude; ao enfrentarem-se com a singularidade do Universo que lhes é presente, mas sabendo não lhes ser atribuível como obra sua, é frequente a necessidade de introduzir a ideia dum «agente causador» que regulamente e mantenha a secreta ordem da Natureza. A identidade deste agente é susceptível de ser «montada» por diferentes vias, pois tanto pode assumir a forma duma substância primordial a que se conferem poderes genesíacos, como é capaz de ser visto como entidade divinizada de cariz mais ou menos antropomórfico, que se supõe deter em si a própria causalidade. Porém, sempre se constata a necessidade de introduzir uma «razão» que oriente essa espécie de horror à opacidade e gratuitidade ontológica do real, razão esta que não deve ser apreciada à luz duma lógica que nela procure os fundamentos duma irrefutável demonstrabilidade, susceptível de convencer qualquer sujeito individualizado exterior ao seu circuito de funcionalidade simbólica! Não é à luz dum critério lógico-científico contemporâneo que estes núcleos explicativos devem ser apreciados, mas face à sua eficiência no âmbito das aderências suscitadas por parte daqueles que são os seus imemoriais autores e actores.

O Universo experienciável dentro deste contexto deixa de ser o palco anónimo onde as «coisas» acontecem mas poderiam não acontecer, para se transformar num imenso jogo de máscaras, de presenças que por toda a parte circulam, assim se criando o inesgotável circuito que abre as portas às poderosas hierofanias

⁽¹⁰⁾ Veja-se, a propósito, Mircea Eliade, «O Sagrado e o Profano», tradução de Rogério Fernandes, L. B. L., Lisboa, s/ data e André Leroi-Gourham, «*Le Geste et la Parole*», op. cit., primeira parte «*Technique et Langage*», cap. IV, V, VI, p. 167/301.

provenientes do espaço do invisível. Trata-se agora de procurar estabelecer com estas «forças» relações de submissão ou cumplicidade, tentativa sensata de criar pontos de contacto que permitam ao Homem a sobrevivência possível diante de «entidades» cujo poder é proporcional ao da sua insegurança, ao dos seus medos sem rosto nem idade. Numa circunstância que tende a tornar-se diferenciada por virtude da ruptura dum espaço concebido como essencialmente homogéneo, é legítimo que se dê corpo visível às redes interpretativas que nos abrigam do naufrágio no «Nada» e naturalmente compreensível que uma das prioridades se localize no próprio centro das questões que emergiram com a consciência da fractura Eu-Mundo, isto é, com os problemas relativos à natureza da vida e da morte ⁽¹¹⁾. Aceita-se ainda que estes dois conceitos não sejam perspectivados numa dimensão exclusivamente antropológica, pois a contingência e fragilidade de que são a suprema manifestação no campo da individualidade Sapiens é uma das vertentes dum horizonte mais amplo que englobará os inúmeros seres que habitam o eco-sistema existente e que são também autores e vítimas de processos que os perpassam, mas de que não detêm a chave. Em última análise, ritmos ascensionais e de declínio, de princípio e fim, parecem presidir à totalidade da Natureza segundo regras reveladoras de grande flexibilidade, mas que plenamente escapam aos parcos poderes manipulados das mais recuadas culturas humanizadas!

Trata-se duma situação paradigmática para a institucionalização de relações interpretativas do real-dado predominantemente apoiadas em «explicações» de tipo analógico, que obviamente precedem as futuras lógicas dedutivas e indutivas. O terreno é propício à irrupção de grandes mitos, ao preenchimento dos indiscerníveis traços que habitam um hipotético «inconsciente colectivo», às conexões simbólicas entre factos e atitudes que a «lógica científica» um dia tentará decantar e «reduzir» por uma via racionalmente analítica. O próprio Universo, entendido como um «todo», não escapa a este circuito integrador mesmo que, perante a percepção das suas zonas mais inatingíveis à escala das potencialidades

⁽¹¹⁾ Sobre este assunto, saliente-se a obra do Edgar Morin, «*L'Homme et la Mort*» (Seuil, Paris, 1970), designadamente os capítulos correspondentes à segunda e terceira partes, intitulados «*Les conceptions premières de la mort*» (p. 123/191) e «*Les cristallisations historiques de la mort*» (p. 195/295).

humanas, seja visto como o «habitat» provisório de forças pessoalizadas ou in-apreensíveis, a que eventualmente se atribui a responsabilidade pela criação remota das múltiplas modalidades possíveis de «existentes». Todavia, é natural que o problema da origem do Mundo levante *aporias* de difícil solução, exigindo construções mentais deveras complexas para sustentar operativamente as eternas questões com que a sucessão das gerações se vê confrontada! É necessário viabilizar conexões que tornem aceitável a limitada experiência do «real», instituindo sequências de acontecimentos capazes de aperarem um acordo possível entre o imaginário colectivo e as interpretações propostas. Constata-se assim uma certa pereinidade na permanência dos problemas-base através de inúmeras modulações regionais, que dependem mais da implantação local de tradições dum dada cultura, que da «lógica» intrínseca a cada um dos sistemas interpretativos em si mesmos considerados ⁽¹²⁾. Deste modo, é aceitável que uma sociedade agrária poderosamente desenvolvida, como é o caso do Egipto neolítico ⁽¹³⁾, ao assumir esta questão, nela não deixe de assinalar uma singular articulação entre os domínios do sagrado e profano, entre a experiência empiricamente trabalhada por um imaginário ligado à Terra pela correspondente vertente camponesa e os circuitos cosmo-teo-lógicos que suportam a textura do Universo. Ao propor como substância cosmicamente genesíaca o «Noun», é compreensível que antes de mais se lhe atribua um estatuto sacralizado, pois será a partir dele que se ramificam séries de acontecimentos de que é ponto de partida ⁽¹⁴⁾. Os atributos deste «topos» primordial reve-

⁽¹²⁾ A obra de Claude Lévi-Strauss é exemplar para desenvolver analiticamente esta perspectiva, nomeadamente a investigação agrupada sob o título de «*Mythologiques I-II*», («*Le Cru et le cuit*», Plon, Paris, 1969 e «*Du miel aux cendres*», Plon, Paris, 1966).

⁽¹³⁾ Como interessante estudo de fundo sobre a sociedade egípcia, veja-se a obra de Schwaller de Lubiez, «*LE Roi de la théocratie pharaonique*», Flammarion, Paris, 1961, designadamente os capítulos I-V-VI (p. 13/271).

⁽¹⁴⁾ «(...) Le chaos n'est jamais très loin du monde organisé. L'eau originelle, le Noun, continue d'envelopper l'univers. Le serpent Apophis, ennemi du Soleil, mille fois repoussé, n'est jamais tué. (...) La perspective de la catastrophe finale n'est pas absente de la mentalité égyptienne. (...)». Michel Guitton, «*La Cosmologie égyptienne*», apud «*Histoire des Idéologies -I.º*», Hachette, Paris, 1978, p. 41/55.

lam uma dimensão transtemporal, ao mesmo tempo que escapam à vertigem dum «Vazio», dum «Nada» anterior ao Ser. As suas propriedades caracterizam-no como algo de indeterminado, de informe ⁽¹⁵⁾, de «presença» só metaforicamente definível através de circuitos analógicos provavelmente relacionados com a acumulação sintética das transfinitas experiências oriundas da vida quotidiana. Assim, diz-se dessa substância que é uma espécie de «lama», a partir da qual, segundo certas versões, teria nascido uma flor que, ao desenvolver-se no seu ciclo natural, geraria o «Mundo», por meio de mecanismos a que não seria estranho um clima de precária fragilidade, susceptível de fazer regredir o processo então inaugurado. Significa isto que o Universo não é auto-subsistente e, não encontrando em si a sua própria razão de ser, para se manter carece duma «ordenação» que sendo-lhe co-existente, nele se não esgota, pois emana dum plano onto-teo-lógico anterior no tempo e axiologicamente autónomo.

A todo o instante se torna necessário velar para que essa «ordem» (*Maât*) não se desvaneça, impedindo por meio de apropriados agentes mediadores o sempre iminente princípio apocalíptico. Eis uma das importantes funções a que se dedica um poderoso e complexo grupo sacerdotal, que não é por acaso que ocupa o vértice da pirâmide social pois, em certa medida, é «responsável» pela sustentação dos alicerces cósmicos ⁽¹⁶⁾.

Se referimos esta mundividência é por julgarmos não ser ela estranha a múltiplas facetas das concepções pré-socráticas, aqui entrevedo a emergência de conceitos que a tradição filosófica em

⁽¹⁵⁾ A este propósito, é interessante consultar o «*Livro dos Mortos*», designação dada por R. Lepsius (1836) a um conjunto de papiros descobertos por Champollion, cujo conteúdo dominante se reportava a temas relacionados quer com a morte, quer com o culto dos mortos. Existe em português uma tradução desta obra feita por Edith de Carvalho Negraes («*Livro dos Mortos do Antigo Egipto*», Centro do livro brasileiro, Lisboa, s/ data).

⁽¹⁶⁾ A fragilidade do mundo só pode ser colmatada através de compromissos entre as comunidades humanas e todas as «Forças» que a transcendem. Tal tarefa, de decisiva importância para a subsistência ontológica do «real» exige o justifica, designadamente nas sociedades agrárias, uma autonomização de subgrupos sociais especificamente adstritos a essas funções. Neste sentido, o grupo sacerdotal é o pilar sociológico por excelência, no contexto de uma conjuntura em que perpetuamente se tecem complexas relações entre o sagrado e o profano, o humano e o divino, o «físico» e o «metafísico».

breve reassumirá. De facto, pontos de contacto são possíveis de estabelecer entre esta perspectiva e dois dos grandes nomes da Escola de Mileto, Tales e Anaximandro. Ao propor a «água» como origem de todas as coisas, não podemos deixar de constatar um certo parentesco com a substância referida pela cosmologia egípcia com a designação de «Noun», que não sendo uma entidade naturalizada como em Tales, mesmo assim apresenta características que a assemelham ao elemento primordial do primeiro filósofo de Mileto, nomeadamente pelos poderes genesíacos que lhe são conferidos e que fazem sugerir estarmos perante uma imemorial extrapolação de fenómenos marcantes para as comunidades camponesas que viviam em íntima ligação com os grandes rios ⁽¹⁷⁾, As cheias periódicas do Nilo, as terras alagadas durante semanas, a irrupção dum «acontecimento» incontrolável para as forças de que dispunham os agregados humanos de então, fortemente marcaram o campo da «consciência possível» desses homens ao constatarem que, após o declínio das águas, o que restava era uma espécie de «caos» líquido, mistura de Terra e Água, que sob o efeito fecundador do Sol, em breve renasceria no repetido ciclo das sementeiras e colheitas, Identificar essa substância não deveria ser fácil!, pois a sua forma indefinida escapava a tentativas de delimitação conceptual, sendo mais oportuno avaliá-la nos seus efeitos positivos e vitalizadores que faziam supor nela estar contido um «princípio» difuso da vida vegetal e animal. Esta «in-determinação» que é transmutada no denso simbolismo sagrado das origens, sugere possíveis analogias com o pensamento de Anaximandro, quando este exprime a ideia de «Apeiron» ⁽¹⁸⁾!

⁽¹⁷⁾ De Facto, entre as sociedades de caçadores-recolectores predominantemente nómadas e as primeiras comunidades de tipo agrário-sedentário, o problema das fontes de abastecimento de água deverá ser perspectivado de forma diferente. No caso das sociedades agrárias, a dependência de fontes hídricas abundantes e permanentes é muito mais forte, pois as necessidades de consumo são proporcionais ao modelo de sobrevivência global vigente, que não se pode compadecer com rupturas de abastecimento nessa matéria-prima essencial. Neste sentido, a associação entre «água» e «vida» naturalmente se inscreverá nos padrões culturais da consciência camponesa, com uma incidência simbólica bem mais forte do que qualquer outra que se verifique noutras circunstâncias.

⁽¹⁸⁾ G. S. Kirk, J. E. Raven, «Os filósofos *pré-socráticos*», op. cit., p. 100/139.

Os «físicos» pré-socráticos indubitavelmente assumem a problemática originária, o que justifica ser a vertente cosmológica um dos parâmetros essenciais que percorre os reduzidos fragmentos em que a sua visão do Mundo se expressa. Obviamente, o ponto de vista em que estes se colocam é diferente, apontando para o início da ruptura dum universo mítico que a reflexão filosófica deliberadamente inaugura, no continuado desejo de instituir um campo conceptual transparente, «teórico», tendencialmente universalizante e inter-subjectivo, inspirado pelo desejo de separar a razão dos Homens do capricho dos Deuses! Porém, o que aqui gostaríamos de assinalar é o assumir duma preocupação milenar da consciência Sapiens, logo nos inícios da clivagem fundamental imanente às primeiras etapas da reflexão filosófica. Aliás, o conceito de «Cosmos» que perpassa na filosofia grega é um tema sugestivo para impulsionar pontos de vista capazes de integrarem alguns dos temas-base surgidos neste primeiro grande ciclo temporal da Filosofia. A ideia de «ordenação» subjacente ao universo entendido como Cosmos, não é algo que se possa entender em toda a extensão temporal e espacial nele implícita. De facto, a estruturação ordenada do Mundo não irrompe imediatamente no acto da sua emergência-como-tal, tendo em vista que parece ser um fenómeno decorrente de «acontecimentos» cronologicamente anteriores cuja configuração se mantém num plano deliberadamente nebuloso, fazendo supor a existência de «entidades» que precedem a própria possibilidade da futura realidade cósmica.

Assinale-se, de passagem, que nesta perspectiva o progresso efectivado pelas concepções cosmológicas contemporâneas não as distancia significativamente deste impasse relativamente ao «ponto de partida», pois se é possível determinar com rigor apreciável o que teriam sido os primeiros minutos do Universo (¹⁹), nada ou praticamente nada há a dizer sobre «aquilo que está» antes desse ponto Zero! Todavia, no caso que referíamos a propósito dos primeiros percursos do pensamento filosófico, a cosmogénese ou é vista num plano de eternidade da matéria, ou supõe que antes da «ordem» existe a «desordem», antes da «forma» o «informe»,

(¹⁸) Steven Weinberg, *«Les trois premières minutes de l'Univers»*, Seuil, Paris, 1980.

antes do «Cosmos» o «Caos» ⁽²⁰⁾. Aceite este postulado, trata-se de saber como se transita desse estágio inicial a-temporal para a fase seguinte, de teorizar as modalidades possíveis de «passagem» entre dois acontecimentos singulares ⁽²¹⁾. Mais que descrever minuciosamente num plano meramente historiográfico estas variantes cosmológicas, gostaríamos de sublinhar as atitudes teóricas subjacentes a tais mudividêdas. Se o «Logos» filosófico parece encaminhar-se para um tipo de conhecimento que tendencialmente escape a atitudes esotéricas, se procura apoiar-se na observação que o ponha a caminho duma progressiva universalidade teórica, então todo o real-dado se torna questionável, dentro do pressuposto de que as faculdades intelectivas humanas são capazes de nele apreender os princípios que o perpassam. Estes, uma vez desvelados, são susceptíveis de serem fixados por uma memória objectivada em palavras e escritos, podendo tornar-se no capital-base duma futura acumulação de saber, inevitável no decorrer das gerações. Isto é, abre-se a hipótese duma pedagogia progressiva da «fisis», no esclarecimento da tecitura das leis que a percorrem, indesmentível abertura ao campo da universalidade da Ciência!

Naturalmente, este objectivo tem subjacente o pressuposto da ausência de caprichos, de «des-razões» intrinsecamente iminentes ao plano onto-lógico, pois se a «Lei» se sustenta na ideia de permanência intemporal, não poderia ser compatível com um universo predominantemente indeterminado e ocasional. Quer isto dizer que o Logos não olha os entes individuais como «existenrialidades» ontologicamente irreduzíveis, pois tende a sacrificar esse plano, que aliás não ignora, em detrimento de tudo aquilo que de

⁽²⁰⁾ A este propósito, veja-se o 1º capítulo («*Os Precursores da Cosmogonia Filosófica*») de «*Os Filósofos pré-socráticos*» de G. S. Kirk e J. E. Raven, op. cit., p. 3/67.

⁽²¹⁾ Um caso particularmente curioso nesta perspectiva é o «ciclo cósmico» de Empédocles de Agrigento. «(...) Vou contar uma dupla história: de uma vez cresceu para ser um só a partir de muitos, de outra, dividiu-se de novo para ser muitos a partir de um. Há um duplo nascimento das coisas mortais e um duplo deixar de existir. Um é gerado e depois destruído, pela junção de todas as coisas, o outro cresce e é espalhado à medida que as coisas de novo se dividem. E estas coisas nunca cessam o seu mover contínuo, ora convergindo num todo, graças ao Amor, ora cada uma separada das outras pela Discórdia. (...)». G. S. Kirk, J. E. Raven, «*Os filósofos pré-socráticos*», op. cit., p. 338 e seguintes.

comum descobre nos vários «particulares» no sentido de os agrupar em torno dum qualquer princípio («*nomos*») genérico, amplo e teoricamente operacional. Todavia, esta lógica cuja funcionalidade institui efeitos surpreendentes, não tardará a confrontar-se com dificuldades difíceis de ultrapassar, nomeadamente quando se consciencializa da «resistência» que vastos estratos do «real» lhe oferecem. Na verdade, o reino da previsibilidade lógica parece encontrar-se bloqueado ao transitar da esfera dos astros para o mundo sub-lunar, na encruzilhada inevitável da Natureza e da História...

O mundo dos astros é local por excelência para o exercício desta «físio-logia»⁽²²⁾, pois a ele parecem presidir as constantes que a Razão tanto procura e, neste sentido, é natural que se institua como modelo de perfeição funcional que se deseja transcrever num horizonte mais indeterminado como é todo aquele que à vida humana diz respeito. À primeira vista parece não ser a «Natureza» *razoável*, marcada que é por desorganizações, inconstâncias, ininteligibilidades; as próprias sociedades humanas apresentam não poucas vezes facetas caóticas, quer numa perspectiva individual, quer numa dimensão colectiva, tornando-as num complexo desafio aos poderes organizadores dum Logos que aspira à máxima universalidade possível. Deste modo, o mundo sub-lunar exige que nele se afirme uma vontade «cósmica», capaz de ser extensível aos múltiplos estratos em que a existência se desdobra⁽²³⁾, vontade cujo objectivo último é o de romper com perspectivas antropológicamente periféricas.

O pensamento grego não escapa a esta tentação e a sua historicidade interna leva-o a um crescente esforço centrípeto relativamente ao desejo de organização que o percorre ao reflectir sobre o universo político, aspiração superior da cidadania filosófica. Porém, a esfera socio-antropológica imanente a toda a comunidade humana manifesta facetas incontroláveis, excessivas, pulsões dionisíacas no âmago de rostos apolíneos. O reino do humano e da história é também a descoberta da liberdade, esse «*daimon*» obscuro

⁽²²⁾ Neste sentido se pode constatar a vertente «científica» implícita nos primeiros séculos do pensamento filosófico, designadamente numa apreciável percentagem dos pensadores pré-socráticos.

⁽²³⁾ Estes planos referem-se quer à vida pública, quer à dimensão privada, assim como aos inúmeros campos em que se afirma a experiência do mundo exterior.

que tanto habita o ser como o não-ser, tão depressa é criação como crime injustificável ⁽²⁴⁾! A liberdade é estrutura essencialmente diferenciadora, individualizante, «a-legal», poder sacrílego subjacente à desobediência de Prometeu; é ainda a possibilidade de transfinitos modos-de-ser, de rupturas axiológicas, singular prefiguração das potências caóticas imersas no lado de lá do Logos. Eis-nos perante as grandes questões do Uno e do Múltiplo, do Acaso e Determinismo, da Liberdade e Necessidade...

À medida em que estes problemas vão sendo conscienciosamente formulados, a Razão filosófica apercebe-se da sua diferencialidade cultural ao reconhecer que, se o seu sonho é imperial ⁽²⁵⁾, o seu «habitat» são as ruas e praças de pequenas cidades espalhadas por uma terra abandonada pelos deuses, cercada pelos gigantescos espaços da infinitude oriental, em vésperas de ser compulsivamente lançada para as catacumbas duma História que ela própria explicitamente trouxe à luz do dia. Aqui despertam de forma bem singular os diferentes fios que tecem o bastidor da Utopia ⁽²⁶⁾.

O Logos não escapará a esta paixão, um dos mais surpreendentes resultados do exercício reflexivo empreendido para desvelar os enigmas da Natureza e do Homem. Se a descoberta da História e da liberdade é ocasião de consciencializar a situação dramática inerente à condição antropológica, a emergência de parâmetros in-determinados que presidem à esfera sócio-psicológica configura uma das maiores desilusões a que está reservado o desejo de teorização universalista da Filosofia. A existência criticamente assu-

⁽²⁴⁾ «(...) les peuples archaïques sont intoxiqués par l'avenir. C'est leur drogue. Seulement, l'augure s'oppose à la prospectiva comme la nécessite au libre arbitre. Deviner le sort d'une bataille dans le foie d'une vache, c'est dire que l'avenir est du présent, que sa couleur est peinte et que seule sa révélation s'opère dans le temps. (...) La prophétie appartient au monde du destin, non à celui de l'histoire. Celle-ci apparaît chaque fois que les hommes conçoivent l'avenir comme liberté, et le monde comme de l'informe à modeler (...)». Gilles Lapouge, «*Utopie et Civilisations*», Flammarion, Paris, 1978, p. 30.

⁽²⁵⁾ No sentido em que se pretende afirmar através de procedimentos e regras transsubjectivas universalmente válidas, independentemente de «particularismos» regionais tipificados. Tal dimensão «imperial» pretende-se válida, quer numa perspectiva sincrónica, quer num plano diacrónico. A propósito deste assunto, veja-se o livro de Sousa Dias, «Razão e Império», Civilização, Porto, 1981.

⁽²⁶⁾ Sobre a problemática da Utopia, remetemos o leitor para os capítulos 1.º, 2.º e 3.º da obra de Gilles Lapouge, «*Utopie et Civilisations*», op. cit., p. 7/247.

mida abre-se a transfinitos campos de «possibilidades nos quais melhor e pior, desejável e indesejável, se instituem com probabilidade análoga num Futuro de que ninguém detém a chave...

Quebrado o ciclo do eterno retorno, assumida uma concepção irreversível da temporalidade, expurgada para sempre uma Idade do Ouro, a Razão enfrenta pela primeira vez a opacidade inelutável do Tempo! Admitamos que este esvaziamento repentino de deuses e heróis, este face-a-face com a solidão-solidária da condição humana, é algo essencialmente doloroso, apesar da abertura ontologicamente libertadora que lhe é correlativa. É natural que o Logos queira tornar tal dificuldade, traçando planos que delimitam esta arbitrariedade caótica, no sentido de enquadrar «legalmente» o universo antropológico, separando «a priori» a *boa História da má História*, nem que para isso se veja obrigado a cair na tentação de desejar os altares profanos do Poder. E mesmo que o «poder real» o desiluda, fica sempre aberto o caminho para a inventariação minuciosa do Poder Ideal, *poder-cómo-deve-ser*, gratuitamente oferecido a todos aqueles a quem corrói a paixão da Conquista. Eis a Cidade das Leis como contraponto da «cidade dos Homens», a fractura utópica que irrompe face à precaridade absurda do Mundo.

Tudo se planeia desde o princípio, nada será deixado ao acaso que sempre é fonte de desordem ⁽²⁷⁾! Um «outro-sítio» (U-topos), um espaço geográfico favorável, um horror ao infinito quantitativo das multidões, uma pormenorização de horários e actividades, uma hierarquia social inflexível, uma desconfiança face às forças poéticas e aos perigos do imaginário à solta e no fim, com a beleza fria dum cristal mecânico, triunfalmente se ergue uma perfeição superior

⁽²⁷⁾ «(...) Logo, devemos começar por vigiar os autores de fábulas, e seleccionar as que forem boas, e proscrever as más. As que forem escolhidas, persuadiremos as mães e as mães a contá-las às crianças, e a moldar as suas almas por meio das fábulas, com muito mais cuidado do que os corpos com as mãos. Das que agora se contam, a maioria deve rejeitar-se.

— Quais? (...) As que nos contaram Hesíodo e Homero — esses dois e os restantes poetas. (...)». Platão, «*A República*», tradução de Maria Helena da Rocha Pereira, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1972, p. 87. Para tomar conhecimento mais detalhado de pormenores da vida quotidiana e aspectos organizativos da «cidade ideal» perspectivada por Platão, é interessante consultar a totalidade da obra acima citada, designadamente os Livros II, III, IV e V (p. 53/267).

à dos deuses, um micro-cosmos a régua e esquadro, que nos abrigará para sempre da barbárie do Real! Já não há Futuro, o Tempo foi dominado, o «depois» será a repetição do «antes», a eternização dum Presente pleno protegerá tal «lógica» das vicissitudes inconsequentes a que se sujeitam todos aqueles que trocam esta beatitude sem rosto pela precaridade fugidia dum sonho, que nem sabem, nem querem explicar.

Espaço-tempo sublime o da Utopia, a História finalmente domesticada pelo Logos, a igualdade garantida face às indeterminantes da liberdade, escravos, artesãos, guardas e filósofos dramaticamente preenchem os sonhos de Platão, as inúmeras desilusões que o levam a desesperar duma Atenas real que começa a encetar a sua curva descendente. A Razão que planeou cidades, inventou assembleias, experimentou tiranias e democracia, previu eclipses, triunfou dos Persas, está prestes a encontrar-se face à terra queimada do seu deserto interior, no próprio momento em que pela voz dum velho deambulando por ruas e mercados, desvela o tartufismo inconsciente da falsa sabedoria. O pensamento socrático é uma gigantesca máquina demolidora de ilusões, um ilimitado exercício de lucidez face àqueles que se deixam cair na malha da sua argumentação. É inevitável que se torne um homem politicamente incómodo, pois a estrutura do seu discurso é bloqueadora da ação decidida, pela má-consciência que imprime ao inevitável voluntarismo implícito à esfera do Poder.

A consciência duma radical ignorância de fundo, uma vez assumida, implica o abandono de convicções meramente pragmáticas diante do conhecer e do agir, abrindo caminho a um relativismo ético, não muito distante dum cepticismo gnoseológico. Se o apogeu do pensamento filosófico grego instituiu a possibilidade da valorização antropocêntrica, não é menos verdade que tal «antropo-centro» se configura não como ponto de apoio a partir do qual se possa levantar o Mundo, mas antes como inesgotável tema para um prolongado interregno de perplexidades! Não tardarão a chegar aqueles que defendem a fragilidade inconsequente do Conhecimento, enredado no jogo de espelhos das inconstâncias perceptivas, na rede das causalidades infindas que acabarão por justificar um cepticismo terminal, estrada real para um atarácico elogio do silêncio.

«*Não me tires o meu Sol!*», dizia Diógenes, o filósofo cínico, ao príncipe dos conquistadores helénicos, talvez já esquecido dos

apelos à moderação e prudência, ao sentido dos limites que o seu perceptor de infância meticulosamente recomendara na «*Ética a Nicómaco*»⁽²⁸⁾. O seu império estender-se-á aos confins do Mundo, da África ao Oriente, desafiando a lógica da «cidade das Leis», a precária segurança dos jardins de Epicuro. Esta «demasia» de que é portador, esse sentido do excessivo é fatal para um Logos capaz de pensar o universal em termos abstractos, mas impotente para dominar os ilimitados espaços que ultrapassam as barreiras da Polis⁽²⁹⁾. O Cosmos social era efectivamente um micro-cosmos, um pequeno mundo onde tudo se passava sob o signo da Lei possível e da ordem desejável; só que esse «pequeno-mundo» era uma excepção, um arquipélago de Cosmos num oceano de Caos! A Razão encontra a infinitude da «diferença», deixando-se derrotar mais pela sedução que pela força, pactuando com a vertigem do particular, convivendo com homens e deuses, afrontando paisagens diurnas sem escapar aos apelos indefinidos das trevas. Reconhece a velhice, a doença, a dor, a decadência, a derrota, as múltiplas facetas que prefiguram o outro lado do Ser...⁽³⁰⁾. Alexandria é o simbólico acabamento desta trajectória singular, cidade grega para além da Grécia, périplo africano duma Razão que habita as margens do deserto, nesse local de convivência-confronto de culturas e homens, de deuses e teorias, de investigadores e profetas

⁽²⁸⁾ Aristóteles, «*Éthique à Nicomaque*», tradução de J. Tricot, J. Vrin, Paris, 1959.

⁽²⁹⁾ A Razão filosófica grega, designadamente sob o ponto de vista social e político, dificilmente consegue ultrapassar os quadros em que se movimenta a perspectiva urbana. Uma vez superada esta limitação com a aventura conquistadora de Alexandre Magno, quase se poderia deduzir a impossibilidade de enquadramento administrativo de crenças, territórios e populações até então configurando os limites exteriores da vivência micro-cósmica e poli-cêntrica dos gregos. Neste sentido, a expansão helenística pode ser vista como fase de declínio da historicidade grega, que não tardará a ser conquistada por Roma que, *essa sim*, institui através duma complexa rede jurídica os meios de gestão e enquadramento sociológico suficientes para suportarem duravelmente uma estrutura geo-estratégica de tipo imperial.

⁽³⁰⁾ Os temas versados na arte helenística são evidente testemunho do que afirmamos, nomeadamente quando comparados com a sobriedade idealizada das artes plásticas da fase primitiva e clássica da estética grega.

que, na feliz análise de Carl Sagan ⁽³¹⁾, por não ter sabido democratizar o Saber, por não se ter assumido como centralidade cultural participada, acabará destruída pelas forças da ignorância, assim deixando o Futuro mais pobre no irrecuperável sacrifício a que são sujeitos milhares de livros e milhares de homens, que ao desejo de compreender tudo sacrificaram!

Este apocalipse cultural, que só por acaso não foi total, marca o início dum prolongado compasso de espera para tentar reconstituir as poucas obras que puderam ser salvas e de certo modo inaugura a penosa caminhada de séculos, em que as aspirações científicas vão ter de aguardar por circunstancialismos estruturais propícios, que só uma paradigmática alteração das formas gerais de pensar e sentir possibilitará virem a assumir posição de primeiro plano no conjunto do tecido social. O ciclo civilizacional então emergente no espaço geográfico europeu, se não deixa de assistir ao apogeu e declínio de novos conquistadores, está agora seduzido por uma poderosa onda de «divino», mais preocupada em salvar a eternidade dos reinos celestiais, que em analisar o movimento dos corpos, as leis da natureza e da vida.

Os alvares do cristianismo revelam de forma clara o radicalismo com que é assumida esta religião de salvação ⁽³²⁾, a vontade

⁽³¹⁾ «(...) Alexandria était la plus grande cite que le monde occidental aie connue. (...) Il est incontestable qu'on y trouvait en germe le monde moderne. Qu'est-ce qui a empêché ce germe de prendre racine et de s'épanouir? (...) Je ne peux proposer de réponse simple. Mais je sais ceci: durant toute l'histoire de la bibliothèque, aucun document ne prouve que ses illustres savants et érudits aient jamais remis en question les principes politiques, économiques et religieux de leur société. On discutait de la permanence des étoiles, mais pas de savoir si l'esclavage était juste ou non. La science et l'instruction en général restaient le privilège d'un petit nombre. (...) La science ne captiva jamais l'imagination des masses. Rien ne venait contrebalancer la stagnation, le pessimisme, la soumission la plus vile au mysticisme. Et lorsque la populace vint incendier la bibliothèque, il ne se trouva personne pour l'en empêcher. (...)». Carl Sagan, «Cosmos», tradução do americano por Dominique Peters e Marie-Hélène Dumas, Magazine, Paris, 1981, p. 337/338.

⁽³²⁾ Radicalismo a que não deve ser alheia a sua origem oriental. A fase inicial do cristianismo vê concretizarem-se atitudes drásticas relativamente à inserção sócio-política do cristão, que frequentemente corta todas as ligações que o relacionavam com a comunidade de origem, escolhendo um caminho de purificação-limite na ruptura total com as convenções mundanas, como é patente na expansão do fenómeno do eremitismo e na dureza das «Regras» das primeiras colectividades de tipo conventual.

de ruptura liminar com a esfera dos ritmos quotidianos, o desfazamento com o mundo em que é singularmente difícil «dar a César o que é de César e a Deus o que é de Deus»! O sentido de mortificação, a obsessão expurgatória dum Mal tido como omnipresente, canalizam as energias criativas para ritualizações suplicantes, secretamente sugerindo uma incompatibilidade de fundo entre o orgulho luciferino da Ciência e as normas implícitas nos escritos sagrados. Muito tempo será preciso para que tendências moderadoras se instituem como axiologicamente aceitáveis no interior desta mundividência plena de divino, a fim de que o intelectual cristão não viva situações dilemáticas entre o desejo de saber e os condicionamentos inerentes às legítimas convicções de crente. Se a este contexto acrescentarmos o desmembramento das estruturas administrativas subsequentes à queda do Império Romano do Ocidente, a diminuição dos níveis de segurança e protecção de populações dominantemente camponesas, as fomes cíclicas, a falta de «horizontes» de toda a ordem a que são submetidas sucessivas gerações que nascem, vivem e morrem sem outra paisagem para além daquela que a vista alcança, facilmente compreenderemos quão distantes estamos dum eco-sistema favorável ao florescimento dum Logos cuja funcionalidade é bloqueada por este clima «frio». Só personalidades de excepção sobrevivem e serão elas que transportarão a chama da ilimitada curiosidade sobre os segredos da «fisis» ao limiar dos tempos que hão-de vir, lutadores exemplares nesta interminável travessia do deserto!

A problemática originária tende a ocupar uma posição de segundo plano ⁽³³⁾ em detrimento de reflexões de cariz antropológico-ético, mais orientadas para a questão dos «fins», para a circunstanciada delimitação de comportamentos tendentes a uma salvação da existência que se configura como o grande valor desta axiologia sustentada numa revelação oriunda dum plano meta-histórico. Estão criadas as condições para a aceitação de concepções bi-substancialistas no âmago do real, tanto mais evidentes quanto mais se aproximarem de áreas envolventes da dimensão

⁽³³⁾ Isto é, a reflexão «naturalista-empirista» a propósito deste problema, uma vez que a questão das origens é incorporada e «resolvida» de forma plenamente conclusiva e indiscutível no interior do corpo doutrinário do sistema de crenças e convicções inerente aos textos sagrados.

antropológica ⁽³⁴⁾. Esta conjuntura, associada às dificuldades de circulação da informação, ao profundo ensimesmamento que desce sobre as sociedades fixadas em amplas regiões europeias, pouco espaço de manobra deixa livre, para além de salvar as fragmentarias parcelas dum saber antigo pacientemente fixado por copistas e comentadores abrigados na solidez monástica de celas conventuais ou sob a ocasional protecção dum mecenas esclarecido. A curiosidade científica vive de franco-atiradores e não de organismos deliberadamente planeados para a produção sistemática de discursos globais visando a compreensão e domínio da Natureza. Um centralismo de boa-consciência habita as questões essenciais num Universo orientado para Deus, num geocentrismo cosmológico correlativo dum antrop-etnocentro, no geometrismo subjacente a tantas ilusões. Por enquanto Ptolomeu esconde Aristarco e os Adamastores que guardam a versão actual do temido «*Okeanos*» impedem que se aviste ao longe o perfil humano mas real das terras do lado de lá do Mundo!

Porém, atrás dos tempos, tempos vêm... Aqui e além sinais anunciadores de novas eras iniciam a trajectória que preparará o Renascimento ⁽³⁵⁾, o declínio da longa crise de confiança a que tinha estado subordinada a condição humana que lentamente redescobre a paixão inerente é aventura de Pensar, A gestação da época moderna não se faz em bloco, não pertence a uma geração ou a um país, nem muito menos a qualquer homem tomado individualmente. É um processo complexo, revelando a-sincronias nos múltiplos parâmetros constitutivos das sociedades e culturas de então, extremamente difícil de poder ser apercebido por quem estivesse a vivê-lo «de dentro» e, (pelo menos nos seus momentos embrionários), como fenómeno de longa duração que é, só ganha

⁽³⁴⁾ Aliás, estas concepções bi-substancialistas vigorarão durante muitos séculos e encontramos-las ainda nos alvares do pensamento filosófico moderno, designadamente na visão do «Homem» explícita na antropologia cartesiana

⁽³⁵⁾ Tais «sinais» vislumbram-se em inúmeras situações, nomeadamente no campo das artes plásticas, como é o caso da estatuária gótica presente em tantas catedrais europeias, onde o tratamento das figuras representadas [Cristos, Virgens, Santos] deixa adivinhar um prenúncio de alteração de mentalidade, pelo tom de «doçura» e humanidade com que são construídas essas figurações de tomas sagrados. Parece clara a diferença de atitude, particularmente quando comparadas com a formulação proposta para temas análogos durante a fase «românica».

«sentido» quando perspectivado à distância por observadores que, de certa maneira, lhe sejam «exteriores».

Agora, a naturalização do «real», a tendência para a laicização da Razão, a sensibilidade às lições duro «saber de experiência feito», lentamente instituem as coordenadas de novos campos epistemológicos que re-ordenarão a visão do Mundo, abrindo as portas a uma era de arranque dum optimismo gnoseológico ⁽³⁶⁾ que se configura como pano de fundo sobre o qual se ergue o racionalismo moderno. Não é ainda um fenómeno de massas, uma ideologia de multidões a suportar sociologicamente esta embrionária mundividência, antes parecendo um fenómeno adstrito a sectores minoritários da «*intelligentzia*» europeia. Em termos estritamente quantitativos, a sua importância seria irrelevante; contudo é nesta periferia noológica, nesta espécie de marginalidade forçada, que vão circulando fórmulas e teorias que a breve trecho habitarão a terra e os céus, os corpos e as almas. Poetas, pintores, arquitectos, geógrafos, físicos, matemáticos, astrónomos, filósofos, são alguns dos inumeráveis cúmplices desta repetida conjura contra a opacidade do Universo, neste combate sem fim que nos diz a possibilidade de secretos contactos entre Saber, Ser e Agir.

De Dante a Leonardo da Vinci, de Boticelli a Kepler e Copérnico, de Paracelso a Galileu e Descartes, de Erasmo a Pedro Nunes, uma humanidade feita de sonho e ilusão não pode deixar de nos dar um sentido de gratidão perante esses incansáveis lutadores pela dignidade duma inteligência sem peias, duma doação ao Futuro que temos o dever de não dissipar. De todos eles talvez se tenha lembrado Albert Camus, quando escrevia no ensaio «*Les Amandiers*»: «(...) je patientais toujours dans l'hiver parce que je savais qu'en une nuit, une seule nuit froide et pure de février, les amandiers de la vallée des Consuls se couvriraient de fleurs blanches. Je m'émerveillais de voir ensuite cette neige fragile résister

⁽³⁶⁾ Mais uma vez chamamos a atenção para o pensamento de Descartes, onde parece estar perfeitamente patente esta dimensão, uma vez que à Razão humana nada está vedado no caminho da apropriação progressiva das Verdades de qualquer natureza, desde que a Razão siga as «regras» da arte de bem pensar explícitas no «*Discurso do Método*», evitando o erro causado pelas precipitações oriundas da Vontade.

à toutes les pluies et au vent de la mer. Chaque année, pourtant, elle persistait, juste ce qu'il fallait pour préparer le fruit (...)» ⁽³⁷⁾

O novo Logos redescobre a possibilidade de crescer no espaço e no tempo, de atingir a durabilidade numa objectivação permanente em Escolas e Bibliotecas, núcleo expansivo da «galáxia de Gutenberg», na feliz expressão de Marshall McLuhan ⁽³⁸⁾. Por toda a parte leis universais parecem presidir ao funcionamento da Natureza, sóis e planetas obedecem às equações do movimento previsível, um gigantesco maquinismo é afinal o segredo de Polichinelo do Cosmos. Eis o sonho imperial da Razão prestes a realizar-se, espécie de plenitude pré-hegeliana que deixa adivinhar a plena «racionalidade do real»! Amanhecer das «máquinas cósmicas», isto é, das perspectivas globais sobre o Universo a que subjaz a ideia numa dominante «ordenada» do mundo, cuja estrutura revela os imperativos numa mecânica intemporal. À Razão «pro-jecta» para a exterioridade da Teoria os seus mais profundos desejos de universalidade, ao expurgar a irredutibilidade incompreensível dos «particulares» para O papel de peças-partes da grande máquina da Natureza que funcionará «*ad-oeternum*», assim garantindo o optimismo gnoseológico que postula a intemporalidade das «verdades» que essa mesma racionalidade institui. Daqui para

⁽³⁷⁾ Albert Camus, «*Noces suivi de l'Été*», Gallimard, Paris, 1959, p. 113/115.

⁽³⁸⁾ «*The Gutenberg Galaxy: the Making of Typographic Man*», Univ. Toronto Press, Toronto, 1962.

«(...) Ce détachement, engendré par l'alphabétisation, désengage l'homme et le détribalise. Il cesse d'appartenir à sa tribu puisqu'il est devenu avant tout un visuel, qu'il adopte des attitudes conformistes et partage les coutumes et les droits des autres civilisés. Sans doute acquiert-il, d'autre part, un avantage incalculable sur l'homme tribal non alphabétisé qui se trouve handicapé, aujourd'hui comme par le passé, par le pluralisme culturel, unicité et la discontinuité, valeurs qui fond de l'Africain, par exemple, une proie aussi facile pour le colonialisme européen, que le fut le Barbare pour les Grecs et les Romains. Les cultures de l'alphabet sont les seules qui soient Jamais parvenues à atteindre un type d'organisation sociale et psychique par le jeu des séquences linéaires reliés les unes aux autres. La science appliquée, secret de la domination de l'Occidental tant sur les autres que sur son propre environnement, n'est rien d'autre que la classification de toute une gamme d'expériences particulières sous forme d'entités continues et informes en vue d'accélérer l'action et de susciter des procédés de changement. (...)». Marshall McLuhan, «*D'Oeil à l'oreille — La Nouvelle Galaxie*», tradução do inglês por Derrick de Kerckhove, Denoel / Gonthier, Paris, 1977, p. 41/42.

a frente o processo manterá essas irreversíveis tendências, um saber cumulativo e objectivado suporta um conceito de Progresso que a si próprio se sustenta, e nos horizontes do Futuro abre-se a possibilidade dum saber-limite, limiar do conhecimento absoluto!

Não quer isto dizer que a Razão moderna afirme que tudo se sabe já; o que interessa é a atitude epistemológica por ela assumida face ao desconhecido, entendido como um facto real, mas cuja essência profunda se manifesta no carácter residual diante da acumulação do «Conhecimento», cuja incontestável positividade posterga para terrenos progressivamente reduzidos as bolsas remanescentes de caos, desordem e erro.

A revolução epistemológica que a época moderna inaugura e que é consequentemente ampliada durante os séculos subsequentes, provoca reajustamentos globais em inúmeros ramos do saber com particular incidência no domínio das Ciências da Natureza e na visão geral do mundo nelas implícita. Novas noções de espaço e tempo ⁽³⁹⁾, o geocentrismo ptolomeico substituído pelo heliocentrismo copernicano, a expansão das descobertas marítimas, a curiosidade pelo «diferente», a degenerescência da ética do guerreiro em detrimento do cortesão, em tudo isto se concretizam os sinais de novos tempos que se encaminham para os primeiros prenúncios da rompimento com modos de ser e estar que remontam à alvorada neolítica. O Logos acentua as tendências especificadoras em áreas disciplinares bem demarcadas, subrepticamente inaugurando um «cisma» dentro de si próprio, ao relegar para zonas de ostracismo previamente definidas questões que parecem escapar a um tratamento positivo. Filosofia e religião são os «ghettos» mais usuais para arquivar «*sine-die*» estes sub-produtos da refinação da «matéria-bruta» sobre que operam as ciências exactas!

Eis-nos perante uma conjuntura que favorece os dilemas Filosofia-Ciência e Razão-Fé, que tantos falsos problemas levantaram ao longo dos últimos séculos, que incontáveis bloqueamentos e desvios suscitaram até atingirem a fase de instável equilíbrio

⁽³⁹⁾ Noções que se reformulam quer num plano de experiencialidade empírico-naturalista, através das descobertas marítimas dos navegadores ibéricos, quer numa dimensão predominantemente científica, que atinge o apogeu teórico com o sistema físico-matemático de I. Newton.

que tem conseguido manter no mundo contemporâneo ⁽⁴⁰⁾. Porém, a ciência moderna não tardará a receber uma decisiva ajuda por parte do pensamento filosófico, não só pela dupla condição (filósofo-cientista) a que tão frequentemente se associam alguns dos grandes nomes da altura (e. g., Descartes, Leibniz, etc.), mas nomeadamente pela expansão de concepções empiristas e racionalistas que tendera a assumir papel de primeiro plano no panorama da reflexão filosófica. A universalidade das faculdades racionais, pelo menos em abstracto, supera as ainda ineludíveis perspectivas etnocêntricas no domínio comporta mental e axiológico, pois a essência do humano é tida como detentora duma natureza racionalizante cuja «distributividade» fundamenta a inter-subjectividade a-histórica das verdades científicas. O Saber pode deste modo *circular*, independentemente das praxes, costumes ou crenças inerentes ao território sociológico do «Sábio», que por virtude das normas deontológicas específicas à objectividade do seu ramo científico, circunscreve a bem delimitados terrenos tudo aquilo que seja do foro pessoal-subjectivo, caprichoso ou psicologista, transformando-se no «Observador» neutral e sem rosto que «produz a Ciência», o grande arquétipo epistemológico deste «admirável mundo novo».

Se, como diz Descartes, a Razão é a «coisa mais bem distribuída do mundo» ⁽⁴¹⁾, resta à espécie humana cumprir o seu destino de racionalidade face a um real que está-aí, obscuro mas disponível, mal conhecido ainda, mas aberto à possibilidade dum Conhecimento pleno, susceptível de reforçar as ilusórias convicções

⁽⁴⁰⁾ Questões como o processo de Giordano Bruno e Galileu, a intolerância e incompreensão de que foi vítima C. Darwin ou, no século XX, os trabalhos de Teilhard du Chardin, são alguns dos casos pessoais em que se concretizam tais «confrontos». Note-se, por exemplo, que a reabilitação pública de Galileu, só foi oficialmente declarada nos primeiros meses de 1883, durante o mandato papal de João Paulo II.

⁽⁴¹⁾ «Le bon sens est la chose du monde la mieux partagée: car chacun pense en être si bien pourvu que ceux même qui sont les plus difficiles à contenter en toutes autres choses n'ont point coutume d'en désirer plus qu'ils en ont. En quoi il n'est pas vraisemblable que tous se trompent; mais plutôt cela témoigne que la puissance de bien juger et distinguer le vrai d'avec le faux, qui est proprement ce qu'on nomme le bon sens ou la raison, est naturellement égale en tous les hommes; (...)». René Descartes, «*Discours de la Méthode suivi des Méditations Métaphysiques*», Flammarion, Paris, p. 3/4.

inerentes a um discurso logocrata. Abre-se o caminho aos grandes sistemas do mundo, aos tratados que reduzirão a irreversibilidade do Tempo como parâmetro essencialmente diferenciador, a redes interpretativas em que as dimensões diacrónicas se configuram como irrelevantes ⁽⁴²⁾. O «*daimon*» da temporalidade é postergado para a penumbra da insignificância neste universo-relógio, gigantesco mas acessível maquinismo que por toda a parte veicula uma Ordem que resiste à degradação e imprevisibilidade da História. De Galileu a Newton, uma imparável ascensão racionalista tem lugar, desde as observações persistentes das manchas solares ou dos satélites de Júpiter por meio dum telescópio rudimentar até à altura em que, sentado em Sirius, o «demónio» de Laplace domina o Cosmos com um sistema de equações que finalmente aprisionam os mais escônditos enigmas da «fisis».

Restava agora garantir que a totalidade da Natureza não continha áreas de desgaste irre recuperável, que um equilíbrio sem fim de fluxos e trocas perpetuasse um indefinido progresso ⁽⁴³⁾, sem se confrontar com os riscos inerentes a qualquer inelutável movimento recessivo. As concepções racionalistas, empiristas e iluministas acabam de prestar um inestimável serviço a um modelo de desenvolvimento emergente que apostava na inventividade e inovação científico-tecnológica ⁽⁴⁴⁾, na expansão dos mercados e no crescimento económico, como as grandes metas para que se deveria orientar a vontade colectiva das Nações que não quisessem perder a vanguarda do «progresso».

⁽⁴²⁾ Esta atitude é claramente usual no domínio das ciências exactas, uma vez que se fosse considerada duma forma determinante a temporalidade irreversível que percorre cada ente particular, tornar-se-ia impossível a viabilidade teórica e prática de qualquer «lei» científica. Por outro lado, convém salientar que essa temporalidade pode ter perspectivada num sentido «fraco», dado não fundamentar uma capacidade de acção indeterminada e imprevisível por parte da maioria desses «seres».

⁽⁴³⁾ Uma formulação particularmente nítida dum tal «equilíbrio» global da Natureza, pode encontrar-se no «princípio» de Lavoisier.

⁽⁴⁴⁾ Tal fenómeno é particularmente visível em Inglaterra, a partir dos fins do século XVII, durante toda a fase de «take-off» da Revolução Industrial. Na área geográfica do continente europeu, estes processos apresentam assimetrias mais nítidas, que só serão parcialmente compensadas durante o século XIX. A este propósito, veja-se Jean Pierre Rioux, «*A Revolução Industrial*», tradução do francês por António Pinto Ribeiro, Dom Quixote, Lisboa, 1977.

Os Estados Modernos tecem a partir dum centro-capital as redes de poder ⁽⁴⁵⁾, os circuitos económicos expandem-se no plano nacional e internacional, a máquina da Natureza surpreendentemente colabora com os desejos universalistas da Razão! O pensamento físico-matemático institui-se como campo teórico «exemplar», desvelador duma objectividade a-histórica e transsubjectiva, separando de boa-fé o «Sujeito psico-histórico» do «Observador imparcial» imanente ao perfil prestigiado do Sábio. O Caos deixa-se substituir pelo Cosmos, a desordem é *ordem-ainda-não-conhecida* e os derradeiros factores de perturbação habitam o circuito fechado das máquinas térmicas, que preocupam exclusivamente os teóricos da Termodinâmica ⁽⁴⁶⁾.

É neste último reduto teórico-prático que se tentam decantar os derradeiros resíduos perturbadores, que todavia se mostraram particularmente irreduzíveis relativamente a certos «pontos-limite» que se concretizam no conceito de Entropia emergente na formulação do 2.º princípio de Carnot-Clausius ⁽⁴⁷⁾. De facto, num sistema fechado em que à partida se institua uma diferenciação térmica, a tendência provável à medida em que decorre o factor

⁽⁴⁵⁾ A fixação espacial do poder político é um fenómeno particularmente marcante no absolutismo monárquico, designadamente na implantação simbólica da «capital», como signo de afirmação urbana duma ilimitada vontade de centralização. Por outro lado, convém salientar que em territórios geograficamente extensos, a efectiva concretização dessa centralidade política deixa muito a desejar, pois a fragilidade dos circuitos de comunicação obriga à delegação de competências, sobre a qual o poder central dificilmente exerce um efectivo controlo. Só a tecnologia oriunda da industrialização permitirá o funcionamento operacional dos aparelhos estatais modernos.

⁽⁴⁶⁾ «(...) Or soudain, en cours de XIXème siècle, une petite poche de désordre se crée au coeur même de l'ordre physique. D'abord confine en vase clos, et se nourrissant exclusivement de gaz, elle devient omnivore, gagne de proche en proche, jusqu'à menacer tout l'Univers, (...) L'étonnant est que le principe de dégradation de l'énergie de Carnot - Clausius, se soit transforme en principe de dégradation de l'ordre au cours de la seconde moitié du XIXème siècle, avec Boltzmann, Gibbs et Planck. (...)». Edgar Morin, «*La Méthode. La Nature de la Nature*», op. cit., p. 34/35.

⁽⁴⁷⁾ «(...) Dans sa première forme, purement thermodynamique (énoncé par Clausius en 1850, comme généralisation du Théorème de Carnot) le deuxième principe prévoit que, dans une enceinte énergétiquement isolée, toutes les différences de température doivent tendre à s'annuler spontanément. (...)». Jacques Monod, «*Le hasard et la nécessité*», Seuil, Paris, 1970, p. 242.

Tempo orienta-se inelutavelmente para um estado de equilíbrio, (indiferenciação térmica) que corresponde à máxima probabilidade desse sistema, uma vez que os movimentos moleculares mais ou menos rápidos tendem a agrupar-se numa forma não diferenciada, forma essa que se situa nos antípodas do estado inicial do sistema em questão. Esta indiferenciação pode ser vista como trânsito numa Ordem inicial a uma Desordem final, o que corresponde a um processo desorganizativo, não-regenerativo, imanente à situação de «abandono» ambiental a que o sistema é sujeito.

Quer isto dizer, que tal sistema se encontrará face a uma situação terminal de natureza degradativa, que parece não conter virtualidades de renascer de si própria sem recorrer a elementos exteriores, isto é, apropriando-se de energias «frescas» susceptíveis de possibilitar a recuperação dum diferencial térmico-energético potencialmente operacional ⁽⁴⁸⁾. O conceito-medida que expressa esta tendência dum sistema fechado para um equilíbrio estático terminal, é aquilo que se designa por Entropia. Deste modo, a Entropia é expressão de pulsões desorganizativas, «de-compositoras», que efectivamente dissipam o optimismo das equivalências energéticas formuladas no 1.º princípio da Termodinâmica. Em termos estritamente teóricos não existe um gasto, um *desaparecimento* energético na forma «calor»; simplesmente acontece uma impossibilidade da sua reconversão por uma quantidade equivalente e utilizável de outro tipo de energia ⁽⁴⁹⁾,

⁽⁴⁸⁾ «(...) Maxwell introduit un petit démon, doué de sens très subtils, dans un récipient de gaz séparé en deux parties, A et B, pouvant communiquer par l'ouverture d'un clapet, et où il y a équilibre thermique, c'est-à-dire, entropie maximale. Le démon surveille le mouvement des molécules s'agitant au hasard. Dès qu'une molécule rapide de A se dirige vers B, le démon ouvre le clapet et la molécule passe en B (...) A la longue, la partie B, remplie des molécules les plus rapides, est devenue chaude, la partie A est devenue froide. (...) le second principe est tourné (...) Évidemment, on ne peut échapper à la probabilité du second principe qu'avec un être très improbable: un démon. (...)». Edgar Morin, «*La Méthode. La Nature de la Nature*», op. cit., p. 37.

⁽⁴⁹⁾ «(...) Com efeito, a energia mecânica, química ou eléctrica pode transformar-se integralmente em calor. Mas a transformação inversa (de calor em trabalho mecânico, por exemplo) não pode realizar-se integralmente sem contribuição do exterior e sem perda obrigatória de energia sob a forma de calor irrecurável. Isto não quer dizer que a energia seja destruída, mas sim que deixa de estar disponível para realizar trabalho. É o aumento irreversível desta não-dispo-

Dir-se-ia que a Entropia desvela uma implantação topológica de potenciais energéticos que só podem ser contabilizados como puras «possibilidades-de-ser» que jamais «chegarão-a-ser». Contrapor-se-á porém, que tudo isto se passa exclusivamente em laboratório, que uma máquina térmica não é a totalidade do real e que neste se verificam os postulados intemporais que possibilitam uma utilização energética indefinida, através de sequências de permutas que jamais alteram o saldo final! Todavia, também é legítimo argumentar que, num certo ponto de vista, se pode estender esta situação paradigmática a uma escala mais vasta, visto que, no *seu todo*, o Universo se institui como um sistema fechado, isto é, algo que não permite a noção de «Exterior». Assim, o Cosmos entender-se-ia como uma gigantesca máquina térmica na qual se tenderiam a acentuar, à medida que a temporalidade decorre, as probabilidades estatisticamente mais fortes, aí se afirmando a inelutável queda entrópica que equivaleria à sua morte térmica ou, melhor ainda, à Morte «tout court»...

Tal questão é de decisiva importância no âmbito das cosmologias contemporâneas, levantando problemas de enorme complexidade no âmago dos actuais modelos do Universo, designadamente no modelo «explosivo-dispersivo» implícito à teoria do «*Big-Bang*», Deixaremos este tema para uma fase mais avançada da presente investigação, retomando-o quando abordamos o *problema das origens* à luz das concepções relativistas.

Convém salientar ainda que, no âmbito do desenvolvimento da Termodinâmica clássica, se produziu argumentação que pretende superar a aparente Entropia dos sistemas fechados. Tal argumentação introduz no plano teórico o conceito de «Informação» que é perspectivado como a dimensão anti-entrópica por excelência, uma vez que se situa na área da improbabilidade ordenada e organizativa, isto é, para além de todas as tendências mais prováveis

nibilidade da energia no Universo que se avalia por meio de uma grandeza abstracta à qual Clausius, em 1865, chamou entropia, do grego «entropé» (mudança. (...)). Joel de Rosnay, «O Macroscópio — para uma visão global», tradução do francês por Manuel Dias, Arcádia, Lisboa, 1977, p. 136.

dum Sistema ⁽⁵⁰⁾. Informação é estruturação, afirmação de nexos, «ordens» apesar do «ruído», improbabilidades que se alimentam da probabilidade mais forte, pulsões cósmicas erguidas «a partir de» campos caóticos. A Informação não invalida o conceito de Entropia; simplesmente, abre a porta à possibilidade de produção deliberada de «núcleos» de sinal contrário, susceptíveis de implementar um saldo positivo numa direcção «Organizativa» ou, no mínimo, protelar indefinidamente o débito entrópico inerente à totalidade do Universo.

Naturalmente que os sistemas portadores e produtores de informação se revelam como «abertos» e estão estruturalmente conexos com a evolução e complexificação dos organismos vivos tal qual os conhecemos por experiência própria à superfície da Terra, o que quer dizer que um profundo nexo de articulações plenas de significado se tece entre as Ciências Físico-Matemáticas, as Ciências Biológicas e as Ciências Sociais e Humanas que, no seu conjunto, expressam e patenteiam os diversificados horizontes onde se concretiza a «Neguentropia».

Efectivamente, a produção de informação exige estruturações orgânicas altamente improváveis, atingindo com a hominização cerebralizante níveis quantitativos e qualitativos de grande significado. Neste sentido, a emergência da consciência é um passo gigantesco no sentido «neg-entrópico» da expressão, apesar do facto da sua implantação num corpo individualizado envolver uma acumulação de «erros», «ruídos», «desordens» e outros factores perturbadores que, uma vez atingido o «*no-returning-point*» relativamente às componentes regenerativas da totalidade desse sistema vivo individualizado, provocam a «de-composição» da complexidade auto-subsistente, assim concretizando a *Entropia-morte* inscrita na respectiva matriz biológica. No fundo, eis-nos perante a grande diferença entre Homens e Deuses, pois é a dimensão de imortali-

⁽⁵⁰⁾ «(...) A verdade é que existem pelo menos três maneiras para definir entropia. No quadro da Termodinâmica, a ciência do calor, a que se ligam principalmente os nomes de Mayer, Joule, Carnot e Clausius (1865). No quadro da teoria estatística, que salienta a equivalência da entropia e da desordem, graças aos trabalhos de Maxwell, Boltzmann (1875). E no da teoria da informação que demonstra a equivalência da entropia negativa (o inverso da entropia) e da informação, graças aos trabalhos de Szilard, Gabor, Roststein, Brioullin (1940/1950). (...)». Id., ib., p. 125.

dade que mais naturalmente congrega o Panteão das inúmeras divindades milenarmente relacionadas com a condição humana. Aqui se inscreve o desejo «fáustico» de eternização da juventude, a panóplia das práticas simbólicas e dos rituais de «disfarce» subjacentes às necessidades de esconjurar os sinais premonitórios duma crescente entropia ⁽⁵¹⁾,

Os finais do século XVIII e o século XIX concretizam na prática social e histórica grandes ciclos convulsivos que parecem pôr em questão as coordenadas optimistas que tão fortemente marcaram o Iluminismo, increvendo no plano do quotidiano «desagregações», «quedas», «rupturas», prefigurando para quem se dedique à análise dos fenómenos sociais de longa duração que Cosmos e Caos não habitam exclusivamente as primeiras linhas dos escritos cosmogónicos ou as máquinas térmicas dos teóricos da Termodinâmica. As grandes certezas, as ilusões duma Razão triunfantemente infantil atingem o zénite. Abre-se no horizonte a inevitável e dolorosa era das incertezas e indeterminações, dos tempos que prenunciam o «inverno do nosso descontentamento»!

⁽⁵¹⁾ Parece evidente que os modelos culturais dominantes acentuam a vertente juvenilizante da figura humana. Há uma sobrevalorização deste parâmetro, visível quer nos circuitos produtivos, quer nos padrões simbólicos maciçamente fornecidos pelos «mass-media» como indicadores referenciais de bem-estar, sucesso e «status» dominante na esfera social. O envelhecimento é perspectivado como um malefício a esconjurar, tornando-se a prazo uma «carga» para o conjunto do tecido social. Isto é, passa-se exactamente o inverso daquilo que se verificava nas sociedades agrárias pré-industriais, em que o património cultural estava do lado daqueles que mais experiência acumulada detinham e que, como tal, eram socialmente prestigiados e efectivamente considerados pelas insubstituíveis funções que ocupavam.

3. INCERTEZA E INDETERMINAÇÃO

Os últimos duzentos anos têm assistido à espectacular invasão de incontáveis especialidades no domínio do pensamento científico, com particular incidência nas áreas relacionadas com o conhecimento das estruturas mais íntimas da «matéria» e da «vida», nelas se concretizando o ascendente sociológico das Ciências físico--matemáticas e biológicas, como lídimas representantes duma paixão de Saber que remonta aos arcanos do Logos. Porém, um fenómeno curioso emergiu nos finais do século XIX, princípios do século XX, quando em múltiplos campos culturais se rompem os arquétipos subjacentes aos modelos epistemológicos em vigor. A ideia duma «objectividade autónoma», dum conhecimento-em-si produzido por um Observador-Sujeito plenamente isento, pensando o Universo do ponto de vista de Sirius num contexto meta-espacial e meta-temporal é posta em questão no âmago dos sectores mais avançados das Ciências físicas, designadamente na altura em que estas entram em contacto com o mundo do infinitamente pequeno e do infinitamente grande (micro e macro-física). É na altura em que estes campos teóricos assumem o problema das origens, por disporem dos meios tecnológicos para perscrutar as «raízes» da diferencialidade ontológica, que uma inesperada re-incorporação das coordenadas antropológicas tem lugar.

Esta tomada de consciência ⁽¹⁾ — e aqui a expressão deve tomar-se quer no seu sentido imediato, quer na dimensão meta-

⁽¹⁾ «(...) Depuis les spéculations cosmologiques d'Einstein, le sens de la totalité ou de la totalisation cosmique a fait son entrée dans la science officielle. A Princeton, on comptait aussi la présence, dans les laboratoires, de physiciens japonais ou chinois, et, par eux, de la pensée bouddhiste. Les recentes chasseurs,

física — não representa nenhum mecanismo de retrocesso cognoscitivo, nenhuma confissão de impotência perante as possibilidades de ampliar o conhecimento humano. Tão só concretiza uma ideia dos «limites» circunstanciais em que se processam as relações «Sujeito-Objecto», revelando a efectiva presença duma realidade de fundo co-existente ao próprio texto em que se inscreve e escreve a racionalidade Sapiens! Se o Renascimento e a época moderna incorporaram no património cultural e sociológico profundas perturbações resultantes da re-ordenação prática e teórica das noções de espaço e tempo, cujo alcance se revelou incomensurável quer na perspectiva do espaço geográfico do planeta que habitamos, quer na sua inserção no conjunto do sistema solar, a contemporaneidade prolonga esta «fractura» compreensiva para planos bem mais complexos ⁽²⁾. Na verdade, se o heliocentrismo rompeu com as enraizadas concepções «centralistas» quanto ao estatuto da cultura humana na esfera cósmica, mesmo assim deixou em aberto um certo lugar de privilégio para o sistema planetário a que a Terra pertencia. Porém, com as descobertas mais recentes que confirmam a existência de transfinitas galáxias ⁽³⁾, cada uma contendo biliões

de particules et surtout les théoriciens subtils des «tableaux» qui sous-tendent les systèmes de particules, leurs interactions, échanges et interinformations, ont fait hommage ou bouddhisme de «l'Octuple Voie», et ils ont baptisé Bouddha une particule massive. (...)». Raymond Ruyer, «*La Gnose de Princeton*», Fayard, Paris, 1977, p. 24.

⁽²⁾ Designadamente, no domínio da física atómica, nuclear e das partículas elementares, assim como no campo dos «modelos» globais do Universo.

⁽³⁾ «(...) Porque depois de ter dito que o universo deve ser infinito, pela capacidade e faculdade do espaço infinito, o pela possibilidade e conveniência da existência de inumeráveis mundos como este, (...) Digo que o universo é «todo infinito» porque não tem limite, termo ou superfície, mas não digo que é «totalmente infinito», porque cada parte que dele possamos tomar é finita, sendo também finito cada um dos mundos inumeráveis que contem. (...)». Giordano Bruno, «*Acerca do infinito, do Universo e dos Mundos*», tradução do italiano por Aura Montenegro, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1978, p. 38/40.

«(...) A decisive role in this struggle was played by Newton's theory, which had been made known on the Continent by Voltaire. The cosmology of Copernicus and Newton became the powerful and exciting inspiration of Kant's intellectual life. His first important book, «*The Theory of the Heavens*», has the interesting sub-title: «*An Essay on the Constitution and the Mechanical Origin of the Universe, Treated According to Newtonian Principles*». It is one of the greatest con-

de estrelas, para o nosso Sol fica um lugar de periferia num dos braços da espiral galáctica a que pertencemos, um papel de bem singela importância no conjunto do tecido do Universo.

Do «centro de tudo» somos lançados para a «periferia de tudo», assim se fechando as luzes da ribalta perante as ilusões geocêntricas, heliocêntricas ou antropocêntricas. A consciência descobre a marginalidade do seu enraizamento ontológico, as perplexidades de sempre renascem das neblinas passadas, tudo está afina] por explicar quanto ao essencial, no próprio momento em que aparentemente o conhecimento humano se aproximaria da plenitude sonhada pelos pensadores mais arrojados de há pouco mais de um século!

O impacto filosófico das informações provenientes de diversificados campos de saber está por fazer em toda a sua extensão, mas parece evidente que a nossa época assiste a fenómenos de «intersecção», «convergência», «complementaridade», que cruzam as múltiplas especialidades do pensamento científico, revelando a crise global das formas clássicas de apercepção do «real» e de metodologias cuja operacionalidade fraqueja diante dos «mundos inumeráveis» que se soltam da caixa de Pandora da nossa paixão de tudo interrogar. A proliferação das teorias explicativas, a sua progressiva abstracção e complexidade, contribuem para cavar um distanciamento entre o que o «cidadão médio» pensa e sabe sobre o Mundo e o que pensam e sabem as «batas brancas» dos grandes centros de investigação mundial que diariamente se confrontam com a omnipresença dos enigmas que à Filosofia sempre interessaram e que só hoje alguns sectores de ponta do pensamento científico estão em condições de abordar, com todo o aparato tecnológico que a respectiva historicidade interna permitiu viabilizar

tributions ever made to cosmology and cosmogony, It contains the first formulation not only of what is now called the Kant Laplace hypothesis of the origin of the solar system, but also, anticipating Jeans, an application of this idea to the Milky Way (which Thomas Wright had interpreted as a stellar system five years earlier). But all this is excelled by Kant's identification of the nebulae as other Milky Ways — distant stellar systems similar to our own. (...).

Karl Popper, «*Conjectures and Refutations — The Growth of Scientific Knowledge*», Routledge and Kegan Paul, Londres, 1976, p. 177. Estas duas citações revelam que já muito antes do século XX, se defendiam pontos de vista que apontavam no sentido de transfinitas galáxias (os «inumeráveis mundos» de Giordano Bruno) e a hipótese duma nebulosa primitiva, como fase arcaica do Universo (a hipótese de Kant-Laplace).

É esta enorme área de incertezas e indeterminações que constituirá agora o objectivo de algumas considerações, orientadas numa óptica transdisciplinar a partir do tecido da reflexão filosófica, cujo epicentro continuará a ser o «problema das Origens». Uma análise que procure equacionar esta questão apoiada nos dados presentemente disponíveis, se não pretender cair na hiper-pormenorização característica do pensamento especializado, inevitavelmente encontrará grandes linhas orientadoras entre campos aparentemente divididos, fios condutores que ajudarão a percorrer o labirinto dum Logos que se recusa a abandonar o sentido da Totalidade. Os problemas que à origem do Homem, da Sociedade, da Vida e do Universo dizem respeito, uma vez perspectivados do ponto de vista da Filosofia, rapidamente revelam vastos tecidos sequenciais intercalados por densas «encruzilhadas» epistemológicas, espécie de «caixas negras» a partir das quais sabemos que *algo* lá entra, *algo* de lá sai, mas ignoramos o «como e *porquê*» dos processos que no seu interior ocorrem ⁽⁴⁾!

Na verdade, é bom salientar que a desmultiplicação das «Ciências» não é resultante da multiplicidade de «reais» (naturezas, universos), mas antes a consequência duma impossibilidade metódica do pensamento racional tudo abordar duma só vez. Quer isto dizer que uma «Ciência» não institui uma «realidade», mas se aproxima segundo mecanismos e procedimentos que lhe são específicos de «toda a realidade» segundo uma determinada perspectiva. Não existe o «mundo» dos físicos, dos químicos, dos biólogos, etc; existe uma «perspectiva» física, química, biológica, sobre a totalidade da Natureza. É bom não perder de vista esta «nuance», pois é através dela que um Pensamento complexo tentará re-agrupar aquilo que um estrato menos complexo desuniu. O pressuposto cartesiano que o complexo é explicado por de-com-

⁽⁴⁾ Este ponto de vista é a transposição duma ideia de Henri Lefebvre, referida à problemática urbana, «(...) Jusqu'à présent, la phase critique se comporte comme une «boîte noire» On sait ce qui entre; parfois l'on aperçoit ce qui sort. On ne sait pas bien ce qui s'y passe. {...)». Henri Lefebvre, *«La Révolution urbaine»*, Gallimard, Paris, 1970, p. 28.

posição de partes mais simples ⁽⁵⁾, se se revela funcional em determinados núcleos problemáticos, pode também ser impeditivo para a compreensão de macro-sistemas plenos de servo-mecanismos. temporalidades fortes, fluxos regenerativos, cambiantes multidimensionais, flutuando orientadamente entre os jogos do acaso e da necessidade.

Se tomarmos como ponto de partida analítico a questão antropológica e se nela pretendermos introduzir o problema das origens, rapidamente verificaremos algumas das características há pouco assinaladas numa formulação algo condensada e abstracta. De facto, quer em termos individuais, quer em termos colectivos, os Homens e as Sociedades humanas não detêm em si uma «causalidade» explicativa intrínseca, uma vez que nos remetem para horizontes progressivamente ampliados no ponto de vista espaciotemporal, projectando-nos na direcção da biogénese e cosmogénese ⁽⁶⁾. Quer isto dizer que, se a partir da contemporaneidade procedermos a uma análise regressiva numa perspectiva diacrónica, não serão precisos muitos séculos para assistirmos ao desvanecimento da maioria das práticas comportamentais específicas dum mundo marcado pelos macro-complexos industriais. Em breve seremos confrontados com formas de pensar, sentir e agir de enorme homogeneidade mundial, designadamente aquelas que aos

⁽⁵⁾ «(...) Le troisième, de conduire par ordre mes pensées, en commençant par les objets les plus simples et les plus aisés à connaître, pour monter peu à peu comme par degrés jusque à la connaissance des plus composés, et supposant même de l'ordre entre ceux qui ne se précèdent point na tu rei leni ent les uns les autres; (...) Ces longues chaînes de raisons toutes simples et faciles, dont les géomètres ont coutume de se servir pour parvenir à leurs plus difficiles démonstrations, m'avaient donné occasion de m'imaginer que toutes les choses qui peuvent tomber sous la connaissance des hommes s'entre-suivent en même façon, et que, pourvu seulement qu'on s'abstienne d'en recevoir aucune pour vraie qui ne le soit, et qu'on garde toujours l'ordre qu'il faut pour les déduire les unes des autres, il n'y en peut avoir de si éloignées auxquelles enfin on ne parvienne, ni de si cachés qu'on ne découvre. (...)». René Descartes, «*Discours de la Méthode suivi des Méditations Métaphysiques*», op. cit., p. 14.

⁽⁶⁾ Este ponto de vista estava já, de certo modo, implícito na obra de Edgar Morin, «*O Paradigma perdido — A Natureza, humana*» (Seuil, Paris, 1973), assim como duma forma mais globalizante e teleologicamente orientada, nos trabalhos de Teilhard du Chardin, nomeadamente em «*O Fenómeno Humano*» (tradução do francês por Léon Bourdon e José Terra, Tavares Martins, Porto, 1970).

modelos de sociedades e civilizações agrárias dizem respeito. Estas revelam ritmos e sequências temporais em que já não faz sentido a «precipitação» diária de factos e acontecimentos, pois a sua temporalidade intrínseca concretiza processos de «duração prolongada» em que a taxa de inovação é francamente inferior às forças da «conservação», como é característico de sociedades agrárias ⁽⁷⁾ cujas origens nos remetem para os alvares da revolução neolítica. Neste processo regressivo, em breve constataremos a atenuação de «domínio» das grandes áreas civilizacionais que actualmente detêm as chaves do poder mundial, em detrimento de zonas geográficas pertencentes às manchas de sub-desenvolvimento abrangidas pelos conceitos de «terceiro» e «quarto» mundo! Rapidamente (em pouco mais de dois milénios) se anulam os últimos vestígios de civilização ocidental ou cultura europeia, pois o continente africano, o próximo, médio e extremo-oriental são então os poderosos focos culturais de nível mundial. A diversificação, a pluralidade cultural tornam-se mais nítidas sob o manto de ensimesmamento comunicativo que encobre as naturais pulsões etnocêntricas. Mais que um único fio condutor numa *única* História Universal, afrontamo-nos com a quase pura diferencialidade de práticas colectivas, com uma rede de «Histórias» paralelas ainda não unificadas por qualquer discurso globalizante produzido a partir dum ponto de vista que a si mesmo se considere como modelo de objectividade trans-social ⁽⁸⁾. O nosso conhecimento reduz-se por carência de testemunhos, a entropia do tempo degrada a «in-

⁽⁷⁾ A expressão «forças de conservação» deve entender-se fora de qualquer referente político contemporâneo. De facto, a estratégia de sobrevivência do mundo camponês sustenta-se em «experiências» com provas dadas ao longo do Tempo, resultantes dum acumulação quantitativa de práticas bem sucedidas transmitidas de geração em geração, através de pacientes processos de aprendizagem. Neste sentido, a «inovação» em si mesma não é tomada de imediato como um «bem» para o tecido social, uma vez que envolve margens de risco elevadas, sem apresentar qualquer contrapartida suficientemente convincente.

⁽⁸⁾ Tal fenómeno só pode aparecer muito mais tarde, no momento em que uma qualquer civilização saia para fora de si própria, apercebendo-se da diferencialidade cultural com que co-existe para além das fronteiras geográficas e mentais do seu modo-de-ser. Só nessa altura estão presentes as condições mínimas para tentar os primeiros discursos trans-civilizacionais, antecâmaras embrionárias das futuras «*Histórias Universais*».

formação» instituída por infindas gerações, a historicidade flutua dos decénios aos séculos e destes aos milénios.

A paisagem humana do planeta despoeira-se em zonas hoje densamente habitadas, vê florescer civilizações onde agora só os ventos do silêncio sopram, florestas, lagos e desertos são o horizonte esvaziado de cidades, encruzilhadas, multidões ⁽⁹⁾. O alvorecer da agricultura fica para trás, a maioria das sociedades humanas vive em pequenos grupos, caçando ou pescando, arrostando com a contingência quotidiana típica das inúmeras comunidades nómadas. A imagem que delas fazemos é cada vez menos nítida. A historiografia cruza-se com o imaginário dos comportamentos tidos como prováveis, algumas pinturas, pedaços de arpão, pontas de seta e pouco mais, são os despojos que a voracidade de Cronos nos legou dum passado longínquo... Rituais de vida e morte, sepulturas que falam duma irreduzível consciência individualizante, uma repulsa perante a «nadificação» ontológica projectam-nos até cem milénios no passado, às remotas origens dos nossos irmãos gémeos «Neandertalenses», hoje plenamente extintos ⁽¹⁰⁾.

Mas se aqui param os dados sobre o «Sapiens», não se detém a pulsão interrogativa que envolve a problemática originária, pois se não fomos lançados «*ex maquina*» sobre a Terra, isso significa

⁽⁹⁾ «Nous autres, civilisations, nous savons maintenant que nous sommes mortelles. Nous avons entendu parler de mondes disparus fouts entiers, d'empires coulés à pie avec tous leurs hommes et tous leurs engins; descendus au fond inexplorable des siècles avec leurs dieux et leurs lois, leurs académies et leurs sciences pures et appliqués, avec leurs grammaires, leurs dictionnaires, leurs classiques, leurs romantiques et leurs symbolistes, leurs critiques et les critiques de leurs critiques. Nous savions bien que toute la terre apparente est faite de cendres, que la cendre signifie quelque chose. Nous apercevions à travers l'épaisseur de l'histoire, les fantômes d'immenses navires qui furent chargés de richesse et d'esprit. (...) Elam, Ninive, Babylone étaient de beaux noms vagues, et la ruine totale de ces mondes avait aussi peu de signification pour nous que leur existence même. (...)». Paul Valéry, *Variété I-II*, Gallimard, Paris, 1978, p. 13/14.

⁽¹⁰⁾ «(...) Cet «Homo erectus» donnera à son tour naissance à «Homo sapiens», ou Homme «sage» qui se divise en deux branches. La première mènera en Europe à l'homme de Néanderthal, apparu vers — 100 000 ans et qui s'éteindra sans laisser descendance vers — 45 000 ans. C'est lui qui, pour la première fois, enterre les morts. (...)».

Brigitte Senu, «*Les Australopithèques*», apud «*Science et Vie — Les Ancêtres de l'Homme*» (Hors - Série n.º 129, Excelsior, Paris, 1979, p. 39).

que todo um universo de questões necessariamente nos remete para fases anteriores no tempo, isto é, o problema das origens do «humano» projecta-nos para o terreno mais amplo da hominização, para os ramos perdidos da evolução primática, para a matricial terra africana ⁽¹¹⁾ onde provavelmente se foram afirmando os inúmeros fios que tecerão a condição humana do futuro! Eis-nos perante o primeiro ponto crítico, a primeira «caixa negra» de que falávamos ainda há pouco, o nó górdio que nos patenteia a hiper-complexidade duma História não linear.

Efectivamente, como se faz a *passagem* dos homínídeos ao Homo Sapiens? Qual a genealogia remota da nossa identidade específica? De quem descendemos? Qual o peso da sociabilização e cerebralização na antropogénese? Qual o papel das estruturas comunicantes, proto-linguísticas e proto-culturais nesses grupos arcaicos que tão eficientemente se mantiveram e sobreviveram num ambiente à partida desfavorável?

As interrogações suceder-se-iam sem fim se pretendessemos exclusivamente explorar o universo de enigmas que esta via analítico-regressiva nos abriu; porém, o que por agora gostaríamos de patentear é a natureza essencialmente problemática desta questão, o campo de incertezas e indeterminações que se abre apesar (e talvez por isso mesmo!!) da ampliação informativa que os últimos decénios têm trazido à luz do dia a propósito destes assuntos. A hominização, traçando os seus obscuros caminhos durante alguns milhões de anos (dois? três? quatro?) remete-nos para o campo das sociedades primáticas e para tendências ainda mais arcaicas que se começam a manifestar com a diversificação da linha dos mamíferos, em plena era terciária. A procura pela especificidade única do «humano», pela característica «essencial» que defina a natureza Sapiens é tarefa susceptível de reservar

⁽¹¹⁾ «(...) Un dernier point: s'il est admis que le berceau de l'humanité se trouve en Afrique orientale, la présence aux époques très anciennes de fossiles et d'outils dans des contrées non africains pose un grave problème. Quel est, par exemple, le lien entre Olduvai et Chilhac en Auvergne? Est-il le Fait de migrations? (...)».

Jean Chavaillon, «*Les industries très archaïques*», apud «*Science et Vie — Les Ancêtres de l'Homme*», op. cit., p. 51.

algumas surpresas ⁽¹²⁾, pois tudo aquilo que pareceria como radicalmente diferenciador dos nossos padrões de comportamento (comunicação, manipulação de instrumentos, incorporação de novidades no património cultural, etc.) não é uma novidade absoluta, uma vez que tais parâmetros se manifestam já em ramos evolutivos cronologicamente anteriores ao «Homo Sapiens», como é hoje dado adquirido através dos trabalhos publicados no âmbito da Etologia, Paleontologia ou Primatologia ⁽¹³⁾. Razão tinha e tem Edgar Morin, ao intitular como «*Paradigma perdido*» o seu brilhante ensaio de «inter» e trans-disciplinaridade sobre a «natureza humana» (1973), em que se expõem os vários nascimentos do Homem ⁽¹⁴⁾, durante o longo percurso que medeia entre o mutante bípede das savanas e os seus descendentes (?) construtores de cidades e inventores da «História».

De qualquer forma, integrar a hominização num território mais vasto e recuado num ponto de vista diacrónico, significa não

⁽¹²⁾ Uma obra singularmente interessante no que diz respeito às sociedades primatas e aos seus padrões de comportamento é o trabalho de Serge Moscovici, «*La Société contre nature*» (U. G. E., Paris, 1972), particularmente os capítulos 1.º, 2.º, 3.º e 4.º (p. 7/166).

⁽¹³⁾ Vejam-se, por exemplo, as seguintes obras: Alexander Alland, «*The Human imperative*», Columbia Univ. Press, New York, 1972; F. Bourlière, «*Vie et moeurs des mammifères*», Payot, Paris, 1956; François Jacob, «*La Logique du vivant*», Gallimard, Paris, 1970; Henri Laborit, «*L'Homme imaginaire*», U. G. E., Paris, 1970; André Leroi-Gourham, «*Le Geste et la Parole*», Flammarion, Paris, 1964; Konrad Lorenz, «*Essais sur le comportement animal et humain*», Seuil, Paris, 1970; Jacques Monod, «*Le Hasard et la nécessité*», Seuil, Paris, 1970; Edgar Morin, «*L'Homme et la mort*», Seuil, Paris, 1971; Desmond Morris, «*Le Singe nu*», Grasset, Paris, 1970; Serge Moscovici, «*Hommes domestiques, hommes sauvages*», U. G. E., Paris, 1974; pode consultar-se ainda a excelente bibliografia incluída no 2.º volume de «*La Méthode — La Vie de la Vie*», de Edgar Morin (Seuil, Paris, 1980), p. 491/472.

⁽¹⁴⁾ Estes diferentes «nascimentos» reportam-se à complexidade do processo de hominização que provavelmente configura os seus momentos arcaicos nos finais da era terciária, desenvolvendo-se ramificadamente através duma série de elos perdidos actualmente extintos (e.g., Homo Habilis, Homo Erectus, etc), até atingir o «Homo Sapiens» e a diáspora intrínseca às sociedades históricas. Neste caso, salientaríamos como particularmente interessantes as terceira, quarta e quinta partes do «*Paradigma perdido — A natureza humana*», intituladas respectivamente «*Um animal dotado de despropósito*», «*A arqui-sociedade*» e «*Terceiro nascimento do homem: a sociedade histórica*» (p. 95/189 da tradução portuguesa de Hermano Neves, Europa-América, Lisboa, 1975).

podermos deixar de reflectir no jogo de variações e especificações que a biogénese concretiza, o que quer dizer que a questão da «origem do Homem» faz apelo ao problema mais genérico da origem da vida, como fenómeno de «auto-subsistência» e «auto-productividade» presente à superfície da Terra a partir dos finais da era pré-câmbrica, há aproximadamente 600 (seiscentos) milhões de anos.

A questão da origem das espécies e da vida, coloca-nos perante fenómenos de duração extremamente prolongada, sobre os quais a precaridade quantitativa e qualitativa de informações de primeira mão é aflitiva, sobretudo quando comparada com a decisiva importância das conjecturas explicativas que a tal propósito se formulem. As Ciências biológicas têm dado significativos passos em frente durante o século XX face a esta temática, apesar do resultado das investigações actuais continuar a não permitir responder cabalmente à pergunta «o que é a Vida?»⁽¹⁵⁾. Porém, começa-se a perceber certos mecanismos do seu funcionamento, algumas aproximações relevantes à hiper-complexidade intrínseca ao mais simples e rudimentar dos seres vivos.

Os fenómenos biológicos, apesar da transfinita variedade revelada ao longo da evolução, manifestam uma singular homogeneidade se perspectivados quanto aos «materiais básicos» com que são constituídos. A gramática da vida apoia-se num «alfabeto» com um reduzido número de elementos, aliás comuns à totalidade

⁽¹⁵⁾ «Les organisations vivantes sont fluides et mouvantes. Tout essai de lei. figer — au laboratoire ou dans notre représentation — les fait tomber dans l'une ou l'autre de deux formes de mort. Oscillant «entre le fantôme et le cadavre» (between the ghost and the corpse): c'est ainsi que l'organisation d'une cellule vivante apparaissait au biologiste D. Mazia qui décrivait ses efforts de nombreuses années pour isoler une structure cellulaire jouant un rôle particulièrement important dans les mécanismes de la reproduction. Par sa structure labile elle lui échappait en se décomposant, et quand il réussissait à la fixer, elle était tuée. Toute organisation cellulaire est ainsi faite de structures fluides et dynamiques. Le tourbillon liquide — détrônant l'ordonnement du cristal — en est devenu ou redevenu, le modèle, ainsi que la flamme de bougie, quelque part entre la rigidité du minéral et la décomposition de la fumée. (...)». Henri Atlan, «Entre le cristal et la fumée — Essai sur L'Organisation du vivant», Seuil, Paris, 1979, p. 5.

dos seres vivos, quer vegetais, quer animais ⁽¹⁶⁾. A espiral da vida, a dupla hélice de A. D. N., cuja estrutura só foi conhecida nos finais da década de cinquenta, aponta-nos para a necessidade de ampliar conhecimentos em estratos mais arcaicos, como é O caso dos compostos químicos pré-bióticos, ao mesmo tempo que nos remete para conceitos meta-biológicos, como são os de «código», «informação», «mensagem», sem os quais qualquer interpretação analítica sobre os ingredientes básicos do «*bios*» deixa de ter operacionalidade. Todavia, se hoje se compreende minimamente esta estrutura básica, se inclusivamente se chegam a manipular alguns dos constituintes macro-moleculares imprescindíveis à tecitura do código genético (experiência de Miller) ⁽¹⁷⁾, ignora-se ainda o «*como*» do salto qualitativo que presidiu à auto-produção dos primeiros sistemas vivos dotados das propriedades básicas que Jacques Monod sugere caracterizarem este tipo de «organizações» ⁽¹⁸⁾. Efectivamente, morfogénese autónoma e invariância reprodutiva são dois dos factores fundamentais destes sistemas abertos; porém, esta questão contem em si o segundo grande ponto crítico de início assinalado, pois conhecemos (?) as fases acabadas do processo biológico, apercebemo-nos de inúmeras variantes do seu

⁽¹⁶⁾ «(...) On sait aujourd'hui, (grâce en particulier, aux travaux de I. D. Watson, F. H. C. Crick, M. H. F. Wilkins, prix Nobel de Médecine et de Physiologie en 1962) que l'immense quantité d'instructions nécessaires à la Fabrication d'un organisme vivant complet — microbe, brin d'herbe, papillon ou être humain — se trouve inscrite au niveau moléculaire, dans le long filament de la macromolécule d'acide nucléique dont nous avons pu constater le rôle immense, aussi bien chez les virus que chez les bactéries ou les unicellulaires. Ce support universel, grâce auquel tous les êtres vivants sans exception transmettent de génération en génération les caractères de l'espèce, s'appelle (...) l'ADN. (...)». Joel de Rosnay, «*Les origines de la vie de l'atome à la cellule*», Seuil, Paris, 1966, p. 64.

⁽¹⁷⁾ «(...) Miller a l'idée, à la fois simple et extrêmement audacieuse, de simuler dans un ballon cette fameuse atmosphère primitive de la Terre et de la bombarder par des décharges électriques figurant les éclairs des violents orages des premiers temps. (...) L'expérience était audacieuse, car, a partir du mélange des quatre gaz suggéré par Oparin, il peut, théoriquement, se former une telle quantité de produits chimiques différents, que l'analyse de leur mélange aurait rebuté le chimiste le plus persévérant. (...) H s'aperçoit, non sans surprise, qu'il a ainsi synthétisé de nombreux composés organiques et, en particulier, des acides amines, à partir desquels se construisent les protéines, matériau fondamental de la matière vivante. (...)». Id., ib., p. 98/101.

⁽¹⁸⁾ Jacques Monod, «*Le Hasard et la Nécessité*», op. cit, p. 20/38.

contexto ecossistémico, mas ignoramos como se *passa* de uma etapa (etapas?) a outra!!

Para além do mais, a diversificação adaptativa e transformadora das espécies parece colidir com a invariância reprodutiva de que nos falava Jacques Monod. De facto, a compreensão da «Vida» impõe a ideia de sistemas organizados, isto é, complexos materiais e informacionais englobando parâmetros ordenados e desordenados segundo um equilíbrio instável ao longo do Tempo ⁽¹⁹⁾. Quer isto dizer, que se predominasse exclusivamente a «ordem» da invariância reprodutiva, não se veria como um dado sistema vivo poderia articular-se evolutivamente com um outro através da introdução duma «diferença» genética, sem a qual nos manteríamos no reino do Uno e do Mesmo. A não ser que interpretemos O «erro», a variação imprevista como um factor não-degenerativo, o que teria como imediata consequência a reformulação das relações demasiado simplistas entre os conceitos de Ordem e Desordem. À primeira vista, estes dois parâmetros pareceriam excluir-se mutuamente; a presença de um deles representaria a recessão do outro. Ora, a ideia que se pretende sustentar relativamente aos sistemas vivos apoia-se na possibilidade de nos encontrarmos perante «organizações» susceptíveis de conterem em si Ordens e Desordens regionais, de tal maneira que a complexidade dum sistema desse tipo consistiria na possibilidade de se manter e progredir não só com a desordem («ruído»), mas também *à custa* dela.

A desordem concretizar-se-ia em elementos aleatórios, da ordem do imprevisível ⁽²⁰⁾ que, em princípio, seriam recusados

⁽¹⁹⁾ «(...) D'autre part, il n'y a pas de frontière nette qui sépare la sphère de l'antagonisme et celle de la complémentarité: il y a, au contraire une zone floue et incertaine comme, par exemple, entre parasitisme et symbiose... (...) C'est dire qu'il y a à la fois opposition, unité, inséparabilité, incertitude, oscillation, Fluctuation et, nous allons le voir, circuit rotatif ininterrompu de l'antagonisme et de la complémentarité. Nous commençons donc à comprendre que l'éco-organisation se construit et s'entretient, non seulement dans et par les associations et coopérations, lesquelles, sans cesser d'être destructrices, sont aussi, sous une autre tacte, cogénératrices d'une grande complémentarité. (...)». Edgar Morin, «*La Méthode — La Vie de la Vie*», Seuil, Paris, 1980, p. 25.

⁽²⁰⁾ Imprevisível, que não deve confundir-se nem com «Impossível» nem com «impensável». Trata-se, simplesmente, de factores de ordem endógena ou exógena, susceptíveis de afectarem as rotinas dos mecanismos genéticos. Supõe-se que na fase terminal da era pré-câmbrica, há 1000 milhões de anos aproximada-

pelo organismo em questão ou, na maioria das vezes, assumindo o estatuto de «erros» fatais se incorporados na matriz genética. Esta recusa seria a consequência prática da regra da invariância reprodutiva subjacente à morfogénese autónoma; todavia, pode acontecer que um acidente ocasional de natureza endógena ou exógena altere uma «informação» na longa cadeia do A.D.N.. Se o erro não for fatal, regressar-se-á à regra da «invariância», o que significa a desmultiplicação desse «erros nos desdobramentos orgânicos futuros, originando-se através de tal processo uma variação estatisticamente improvável, mas não incompatível com a regra geral já assinalada! Deste modo, assegura-se a compatibilização dinâmica entre «diferenças» e «repetições» no interior de macro-sistemas hiper-complexos, tecendo uma eficiente e multidimensional dialéctica entre ordem-desordem no âmago das «organizações» em causa.

De qualquer forma, uma reflexão sobre as origens da vida abre-nos o continente onde emergem processos mais antigos, como aqueles que se reportam à génese material do suporte instituidor das sequências informacionais do código genético ou, por outras palavras, O problema das origens da vida arrasta-nos para o problema da origem «Matéria» ⁽²¹⁾.

mente, se verificariam condições favoráveis para a manifestação persistente de tais factores, designadamente sob a forma de níveis de radiação que atingiriam a superfície da Terra e os oceanos primitivos, devido à inexistência sob uma forma estabilizada de camadas atmosféricas que exerçam um efeito filtrante sobre esse tipo de radiações.

⁽²¹⁾ «(...) La «Cause première» de la vie n'a pas été, comme on l'a trop souvent dit, la simple action du rayonnement ultra-violet sur l'atmosphère primitive de la Terre. Il faut en effet expliquer comment s'est formée cette atmosphère. Et même remonter encore plus loin dans le temps... La formation massive de substances organiques, à un moment donné de l'évolution cosmique, n'est que le maillon d'une chaîne de causes et effets remontant bien avant la formation de la première atmosphère de la Terre et se prolongeant bien après; un milieu modifié par l'apparition même de ces composés organiques. (...) Miller a ouvert la voie de la reconstitution expérimentale de l'évolution pré-biologique, jetant les bases d'une discipline scientifique nouvelle: la chimie pré-biologique ou pré-biotique. (...) L'arbre de l'évolution (...) dont les racines tronquées s'accrochaient à grand-peine sur de la matière inorganisée — s'insère dans un faisceau qui se prolonge vers le bas, jusque dans le monde atomique. (...)».

Joel de Rosnay, «Les Origines de la vie — de l'atome à la cellule», op. cit., p. 102/103.

Esta formulação clássica exige uma dilucidação prévia deste último conceito («matéria»), uma vez que de há um século para cá grande parte dos atributos que lhe eram correlativos tem sido posto em questão. A atitude mais vulgar associa, a este propósito, um conjunto de propriedades que se configuram como sendo de natureza essencialmente «senso-perceptiva», «concreta», «manipulável», estrato de radicalidade última nos mecanismos constitutivos do Universo. Ora, se estes conceitos não podem ser tidos como «falsos» à luz dos conhecimentos actuais, a verdade é que a percentagem de dúvidas, incertezas e propriedades «flutuantes» que hoje se verificam no estudo da matéria, permitem postular dúvidas e interrogações onde antes tudo se vislumbrava no limiar da transparência conceptual e da objectividade manipulatória.

A descoberta do átomo e a figuração espacializada dos seus primeiros «modelos» não atentava, no essencial, com o universo conceptual já referido, pois não só sob o ponto de vista histórico a cultura ocidental tinha já produzido com Leucipo e Demócrito ⁽²²⁾ os precedentes epistemológicos «atomistas», como também o átomo podia ser visualizado como um micro-cosmos, um sistema solar miniaturizado em que o núcleo-Sol se encontrava rodeado pelos electrões-planetas. Assim, uma mesma Ordem por toda a parte circulava, do infinitamente grande ao infinitamente pequeno, acentuando a vertente «universalista-cósmica», oriunda do optimismo racionalista-iluminista ⁽²³⁾. Só que o desenvolvimento das técnicas

⁽²²⁾ «(...) Segundo a prática corrente, existe a cor, o doce, o amargo; na realidade, o que existe são átomos e vácuo. (Então os sentidos dizem para a inteligência) : «Pobre espírito, foi da nós que recebeste o testemunho, e agora queres derrubar-nos? Se o fizeres, será a tua queda». (...)». Demócrito de Abdera (frg. 125 Diels). Apud «*Hélade — Antologia da Cultura grega*» de Maria Helena da Rocha Pereira, Instituto de Estudos Clássicos, Coimbra, 1963, p. 229.

⁽²³⁾ «(...) La pesanteur des corps, le mouvement des marées, la rotation de la lime autour de la terre, la rotation de la terre autour du soleil, tous phénomènes terrestres et celestes obéissent à la même loi. La Loi éternelle qui régle la chute des pommes à supplanté la Loi de l'Éternel qui, pour une pomme, fit chuter Adam. Le mot de révolution, s'il s'agit des astres et planètes, signifie répétition impeccable, non révolusion, et l'idée d'univers évoque la plus parfaite des horloges. (...) Cet Univers horloge marque le temps et le traverse de façon inaltérable. Sa texture, partout la même, est une substance créée (la matière) et un entité indestructible (l'énergie). (...)» Edgar Morin, «*La Méthode — La Nature de la Nature*», op. cit, p. 33.

e instrumentos de observação-investigação, na sua lógica de pequenos passos, manifesta um singular avanço que a leva de «certeza» era «certeza» até à «incerteza» final! A procura do mais simples, do elemento terminal, do estrato material que resistiria à indecomponibilidade, leva à complexificação dos modelos inicialmente estabelecidos. O átomo é uma caixa de surpresas donde vão saindo partículas elementares em quantidade crescente, que progressivamente têm desvanecido o encontro desse tão desejado ponto-limite da matéria (²⁴). Por outro lado, a observação já se não enfrenta com «coisas», mas com vestígios de «acontecimentos», com rastros de «passagens» que um precário instante consente (²⁵),

A temporalidade interna dos níveis micro-físicos da matéria é indissociável do seu movimento, tornando impossível a observação da eventual «realidade-em-si», patenteando a incerteza de fundo implícita aos limites epistemológicos do Sujeito-observador. O físico das partículas elementares ironicamente se aproxima das impotências e perplexidades do historiador ou do arqueólogo que pretendia reconstituir a vida quotidiana, os comportamentos ou as instituições duma civilização que só conhecem duma forma esfacelada, indirecta e residual...

Todavia, neste domínio de investigação, seremos obrigados a considerar outros dados que nos obrigam a romper com um raciocínio elaborado à exclusiva escala do nosso planeta. Na verdade, esses componentes últimos da matéria, esses elementos «sim-

(²⁴) É mesmo legítimo interrogarmo-nos sobre se a pergunta aqui implícita faz «sentido» actualmente, tendo em atenção as estruturas hiper-fluidas e indeterminadas com que nos confrontamos.

(²⁵) Refira-se, a propósito, que a observação no campo das partículas elementares utiliza tecnologias altamente sofisticadas, mobilizando para tal estudo elevadíssimos níveis energéticos que possibilitam a aceleração de feixes de partículas em circuito fechado (aceleradores de partículas), que deliberadamente se orientam para uma «colisão» numa área previamente determinada, a partir da qual se estudam os documentos fotográficos do que «resta» de tais fenómenos. É a partir desses registos que se constata a presumível manifestação de «acontecimentos» subsequentes à colisão já referida, muitos deles de duração extremamente breve, mas nem por isso menos «real» que quaisquer outros que se revelam estabilizada-mente no nosso campo experienciável mais habitual. De certa forma, encontramos num reino «fantasmático», onde imperam essas singulares aparições!!

ples ⁽²⁶⁾ constitutivos da arquitectura íntima a que têm acesso os nossos esquemas senso-perceptivos, não encontram explicação cabal no interior do eco-sistema da Terra, uma vez que nos remetem para a origem do conjunto do sistema solar e este, por sua vez, é um fenómeno periférico inscrito na longa maturação da galáxia a que pertencemos. Singular fecundação da micro-física pela astro-física, no sentido da consciência que *nada* em nós verdadeiramente nos pertence, a não ser a precária impressão de sermos um «instante» de improbabilidade possível na diáspora cósmica!

Os conhecimentos actuais nestes campos não podem deixar de estimular uma reflexão sobre a contingência ontológica terminal que nos envolve, sobre a ignorância de fundo emergente de processos cognoscitivos que ainda não ultrapassaram uma fase infantil. A constituição das estrelas e galáxias abre-nos a processos de nascimento, apogeu, declínio e morte que se processam em escalas de Tempo dificilmente concebíveis. É para esse ponto-limite que a origem da «matéria» nos projecta, em direcção aos estádios iniciais da constituição do Universo. Eis-nos no limiar do terceiro ponto-crítico, aquele «lugar-absoluto» e matricial que presidiria à possibilidade futura de transfinitas modalidades-de-ser.

Que dizer a este propósito? Que universo conceptual utilizar para descrever «acontecimentos» que pedem ser anteriores aos estratos a partir dos quais as «Leis» fazem sentido ⁽²⁷⁾. Que fundamento teórico e/ou prático existe para equacionar fenómenos em princípio plenamente exauridos pelo próprio decorrer duma

⁽²⁶⁾ Ao falar de elementos «simples», temos em mente a «Tábua periódica de Elementos» de Dimitri I. Mendeleiev, cuja actual formulação é directamente derivada do quadro classificativo por ele elaborado. Para um melhor esclarecimento do conteúdo desta «tabela», veja-se René Deluchot, «*Élément chimique*», apud «*La Grande Encyclopédie Larousse*», Larousse, Paris, 1973, p. 4237/4238.

⁽²⁷⁾ Segundo as cosmologias que sustentam a viabilidade explosivo-dispersiva do modelo do «Big-Bang», todas as Leis só operam a partir dos momentos subsequentes à explosão inicial. Esta, em si própria, é plenamente «a-legal», no sentido em que a sua «causalidade» escapa a qualquer enquadramento científico. É um «acontecimento» absoluto, a instituição duma ruptura instantânea que inaugura o tecido cósmico. Não estamos muito longe, no que diz respeito a este tema, duma estrutura discursiva singularmente aparentada com o corpo fundador dos grandes mitos cosmogónicos que de há milénios a consciência humana vem elaborando.

temporalidade inimaginável ⁽²⁸⁾? Coroo falar numa «origem» do Universo sem interrogar a «origem» dessa origem? Por que motivo então não poderemos procurar «origens-de-origens» numa sequência infinita, assim des-construindo a própria lógica contraditória da questão originária?

Parece evidente que, uma vez chegados a este ponto, as perguntas se sucedam num ritmo imparável e não seria vantajoso, por agora, prolongá-las para além dum limite razoável. Porém, talvez seja útil lembrar que a natureza das questões cosmológicas é essencialmente «não-razoável», na exacta medida em que nos projecta para situações paradoxais, enigmáticos desafios às fronteiras da capacidade de entender! É altura de ponderarmos alguns dos pontos de vista que sobre estes assuntos parecera mais sugestivos, dentro das perspectivas que temos vindo a seguir ao longo deste ensaio.

Os actuais modelos cosmológicos, uma vez ultrapassada a revolução coperniciana que é tida como um dado adquirido, instituem «conjecturas» relativamente à natureza da cosmogénese, entendendo-se aqui a expressão num sentido próximo daquele que Karl Popper sugere no conjunto de ensaios sob a epígrafe de «*Conjecturas e Refutações — Para uma teoria do conhecimento científico-*» ⁽²⁹⁾. Não quer isto dizer que os modelos propostos se

⁽²⁸⁾ Os testemunhos deste «acontecimento» matricial é de supor que estejam plenamente exauridos, a não ser que se encontrem vestígios fósseis dum tal processo. É pura aí que se aponta com a descoberta recente oriunda do campo da rádio-astronomia duma «crepitação» rádio isotrópica, aparentemente interpretada como o «resíduo» presente da reverberação explosivo-térmica do rebentamento inicial, suposto pela Teoria do «Big-Bang».

«(...) La théorie du big bang est en un sens une conséquence logique de la théorie de l'expansion, qui rebondit jusqu'à l'origine de l'Univers en prenant appui sur la découverte du rayonnement isotrope à 3.° K, considéré comme témoin fossile d'une explosion initiale. (...)». Edgar Morin, «*La Méthode — La Nature de la Nature*», op. cit., p. 43.

⁽²⁹⁾ «(...) The way in which Knowledge progresses, and especially our scientific knowledge, is by unjustified (and unjustifiable) anticipations, by guesses, by tentative solutions to our problems, by conjectures. These conjectures are controlled by criticism; that is, by attempted refutations, wich include severely critical tests. (...) Criticism of our conjectures is of decisive importance: by bringing out our mistakes it makes us understand the difficulties of the problem wich we ate trying to solve. This is how we become better acquainted with our problem,

não apoiem em qualquer fundamento empírico, pois o desenvolvimento das técnicas de observação no domínio cosmológico, quer através da astronomia utilizando telescópios ópticos, quer por meio da rádio-astronomia, tem possibilitado repetidas tomadas de contacto com aglomerados estelares e galácticos que se supõem localizados a muitos milhares de anos-luz, revelando estados não-estacionários nas suas estruturas evolutivas, pelo menos tal como são apercebidos a partir do ponto de vista «observacional» que é o nosso.

Os documentos disponíveis permitem sustentar que nos encontramos num Universo em mutação, em que criação e destruição contínuas parecem manter obscuros circuitos de comunicação, em que sóis, planetas e galáxias nascem, vivem e morrem, quer através de processos violentos e espectaculares como no caso das «*super-novae*» ⁽³⁰⁾, quer por meio de lentos esvaziamentos energéticos através da exaustão milenar das «gigantes vermelhas» ⁽³¹⁾. Um Universo que se expande mas de que não vislumbramos os limites, expansão que nos «objectos» mais distantes que nos são dados aperceber se processa com uma rapidez que se aproxima de 80%

and able to propose more mature solutions: the very refutation of a theory — that is, of any serious tentative solution to our problem — is always a step forward that takes us nearer to the truth. And this is how we can learn from our mistakes. (...). Karl Popper, «*Conjectures and Refutations — The Growth of Scientific Knowledge*», op. cit., p. VII.

⁽³⁰⁾ Estrela que atinge o seu ciclo terminal através duma explosão gigantesca, provocando a dispersão do seu material constitutivo e que leva, em termos observacionais, a que a sua luminosidade se torne hiper-potenciada durante períodos de tempos variáveis.

⁽³¹⁾ Fase de maturação de certo tipo de estrelas, correspondente a uma etapa de desaceleração intensa da sua actividade normal que tem como consequência uma significativa diminuição da temperatura interna, de tal forma que a luz emitida se desloca para o espectro «vermelho» (cor mais «fria»), fenómeno em regra acompanhado duma enorme dilatação relativamente ao volume espacial ocupada pelos materiais característicos da sua constituição. Presume-se que o Sol pertence ao tipo de estrelas que terão esta variante evolutiva, quando se aproximar da exaustão dos componentes que possibilitam os processos-padrão da actual «estabilidade».

da velocidade da luz ⁽³²⁾. Naturalmente, nestas macro-escalas em que a cosmologia se movimenta, os conceitos clássicos de Espaço e Tempo como entidades absolutas encontram resistências que só concepções «relativistas» ⁽³³⁾ permitem ultrapassar e sem as quais a nossa capacidade de inteligibilidade se confrontaria com campos fenoménicos ainda mais «bloqueados» que aqueles actualmente existentes!

Eis-nos, por conseguinte, face a um universo aparentemente finito mas ilimitado. A finitude advem-lhe da constatação da sua estrutura expansiva, o que obviamente implica que este *algo* que se expande no «contínuo espaço-tempo» não pode ser dotado de qualquer «acabamento» compatível com a infinitude. A não-limitação é a consequência dum duplo envolvimento de cariz simultaneamente objectivo e subjectivo, uma vez que não só o campo observacional (a Terra) em que nos encontramos localizados não detém qualquer perspectiva preferencial para analisar a totalidade do Cosmos, como também parece evidente que algo que continuamente se expande não possibilita demarcação de fronteiras, mesmo provisórias. É a partir destes pressupostos, dotados duma razoável probabilidade de «rigor» que se propôs um modelo cosmogénico cuja operacionalidade teórico-prática advém simultaneamente da sua não-contradição com os factos observáveis e da explicabilidade máxima que em si comporta. Tal modelo é habitualmente designado pela «Teoria do Big-Bang» e pressupõe um ponto de partida em função do qual se vêm a instituir a multiplicidade das realidades cósmicas futuras, ao longo de incomensuráveis sedimentos tem»

⁽³²⁾ Os cálculos que permitem deduzir estas velocidades de afastamento, apoiam-se no registo espectrográfico dessas fontes luminosas e na quantificação do «desvio para o vermelho» («red-shift») nelas constatado por meio da Lei de Hubble, que viabiliza o tratamento matemático da aplicação do «efeito Doppler» em escalas macro-cósmicas.

⁽³³⁾ Concepções que se concretizam quer na «*Teoria da Relatividade Restrita*», quer na «*Teoria da Relatividade Geral*» de Albert Einstein, vindas a público entre 1905 e 1915. As noções de espaço e tempo daqui emergentes rompem com o tratamento «absoluto» que lhes era dado no sistema newtoniano, acabando por se institucionalizarem num modelo compósito unificado no conceito de «contínuo espaço-tempo». A propósito deste tema, veja-se: Jean Úllmo, «Os conceitos físicos» e Olivier da Costa de Beauregard, «*A grandeza física Tempo*», apud «*Lógica e Conhecimento científico*», 2.º volume, tradução do francês por Francisco Sardo e Sousa Dias, Civilização, Porto, 1981, p. 30/85 e p. 112/133.

porais, que se supõe remontarem a quinze biliões de anos. Pensa-se, segundo um raciocínio aceitável, que a verificar-se a constância da expansão cósmica, tal fenómeno compele num ponto de vista analítico-regressivo à existência de estádios era que o Universo se encontraria mais «condensado», isto é, menos expandido e dispersivo.

Esta lógica remete para um «ponto-terminal», uma situação-limite de hiper-condensação que significaria configurações da «matéria» bem diferentes daquelas que se verificam em campos relativamente estáveis, como são aqueles em que nos encontramos como observadores. Nessas circunstâncias, um tal estádio concretizar-se-ia por uma máxima instabilidade, por uma anulação de todas as estruturas materiais actualmente conhecidas uma vez que, quer a temperatura, quer as «forças» nele actuantes, nem sequer possibilitariam a estabilização de aglomerados físicos que nos são familiares. É o tempo pré-molecular, pré-atómico, pré-nuclear — no sentido de anterior à constituição dos núcleos atómicos —, o momento próximo do *inconceitualizável-em-si!!*

Nessa instabilidade máxima, cuja manutenção seria incontrolável, ter-se-ia desenvolvido a ocorrência instantânea duma gigantesca explosão que, em si mesma, marcaria o momento de arranque do Universo (³⁴). A designação da «teoria» referida adopta como nome a verbalização onomatopeica de tal acontecimento, tentando com a expressão «Big-Bang» sugerir esse rebentamento inicial. Isto é, o princípio dos tempos é marcado não por um acto harmonioso, tranquilamente ordenado, mas por uma catástrofe explosiva sem igual, pela emergência de forças incontroláveis

⁽³⁴⁾ «(...) On ne peut échapper à l'idée incroyable: c'est en se désintégrant que le cosmos s'organise (...) Le scénario actuellement admis (R. Omnes, 1973; D.W. Sciama, 1970; J. Merleau-Ponty, 1970; H. Reeves, 1968; E. Schatzmann, 1968; J. Heidmann, 1968) n'a pas valeur de certitude, évidemment. (...) On évalue à 10¹¹° K. la température initiale de cette nuée ardente qui va se refroidir. Les premières particules s'y matérialisent; électrons, neutrinos, neutrons, protons. (...). Edgar Morin, «*La Méthode — La Nature de la Nature*», op. cit., p. 45/46.

«(...) Parafraseemos, a este propósito, o texto de Weisskopf: Muito provavelmente, o desenvolvimento da matéria na história do Universo operou-se mediante uma descida na escala quântica, justamente tal como a descrevemos, desde as energias mais elevadas até às mais baixas, criando novas qualidades em cada escalão. A história do mundo material que nos rodeia começou provavel-

cujo referente mais nítido se situa na área das potências «caóticas» ⁽³⁵⁾. Quer isto dizer, que no seu ponto de partida o Universo não contém nenhuma «coisa» no sentido mais habitual que a tal expressão se atribua. As elevadíssimas temperaturas subsequentes ao «rebetamento», pressionadas por um campo de forças brutalmente dinâmico e centrífugo levariam à dispersividade omnidireccional desse nódulo radiante (radiação) maximamente «conflituoso», no sentido em que nele ocorreriam encontros ocasionais entre partículas elementares em estádios anteriores à manutenção das primeiras micro-estruturas estáveis.

O arrefecimento é muitíssimo rápido nos primeiros segundos de «vida», o que significaria que ao fim de alguns minutos se encontram estabilizadas algumas partículas elementares oriundas desse «caldo primordial» de radiação livre, tornando teoricamente viáveis as soldagens nucleares, nomeadamente as que antecedem a construção dos núcleos mais simples (Hidrogénio e Hélio). Todos estes acontecimentos ocorrem na sequência de pulsões explosivo-dispersivas que a partir desse momento condicionam a expansão oriunda dum hipotético «centro» a que nenhuma periferia inicial corresponderia. Quer isto dizer que os primeiros fenómenos autenticamente «organizados» ocorrem no prolongamento duma diáspora de dominante caótica, facto que novamente nos remete para o complexo tecido de relações entre Ordem-Desordem-Organização, a propósito do qual já formulamos algumas observações, ao reflec-

mente por uma acumulação de prótons, neutrões e electrões de energia muito elevada, comprimidos por forças de gravitação, no interior duma estrela recente. Energias enormes, diferenciação bastante fraca. Mais tarde, a partir do momento em que a energia se dissipou suficientemente, por radiação, as partículas elementares agregaram-se em núcleos atómicos; (...) Seguidamente, nas regiões mais frias da estrela formaram-se átomos — primeiro passo rumo à qualidade e à organização, resumida na tabela de Mendeleiev: certas propriedades individuais começam a aparecer, o movimento e a radiação deixam de ser caóticos. Foram assim criadas classes de objectos idênticos, tornou-se possível distinguir uma coisa de outra, (...). Jean Üllmo, «*Os conceitos físicos*». Apud «*Lógica e Conhecimento científico*», 2.º volume, op. cit., p. 79.

⁽³⁵⁾ Um «caos», apesar de tudo, «criativo»; o que nos remete, uma vez mais, para os circuitos que englobam articuladamente os conceitos de «ordem», «desordem» e «organização».

tirmos sobre a biogénese e o segundo princípio da Termodinâmica⁽³⁶⁾.

Uma vez posto em marcha este processo, tenderá a desenvolver-se segundo princípios ainda hoje profundamente enigmáticos, mas apontando para que seja ao longo da ramificação dispersiva do contínuo espaço-tempo que duas grandes tendências se configurem, ao concretizarem *Situações-Acontecimentos* susceptíveis duma interpretação ambigualmente dúplice. Por um lado, parece ter ocorrido um parâmetro «ordenado-organizador» que se afirma em bolsas de dominante cósmica e neguentrópica no interior desse «*mare-magnum*» de progressiva entropia; por outro, a própria diáspora cósmica, ao concretizar a sua temporalidade, envolve taxas crescentes de entropia, ligadas quer ao arrefecimento contínuo decorrente a partir do «ponto-zero», quer à instabilidade que sempre acaba por subsistir mesmo no âmago de campos organizados numa ordem micro-física (partículas, átomos) ou macro-física (sistemas solares, galáxias, etc). Neste sentido, quando ocorrem formações «organizadas» do tipo das que acabamos de referir, poder-se-á afirmar que nos encontramos perante situações improváveis mas possíveis, em si mesmas instituindo arquipélagos⁽³⁷⁾ altamente estruturados no interior de contextos menos complexos.

⁽³⁶⁾ «(...) Au commencement est le tohu-bohu. Nous disons aujourd'hui; le bruit, le bruit de fond. D'où voulez-vous qu'émerge le verbe, Sinon du bruit. Nos aieux discient: le caos. Ils étaient placés dans un monde et nous sommes plongés dans des flots de signaux. A chacun son désordre, au bord limite de toute ordre (...) Au commencement est l'indifférenciable, sur quoi nul ne saurait avoir d'information. Cela peut s'appeler: nuage. Un ensemble de points, d'atomes ou de moles, d'éléments tout à fait quelconques, dont le comportement est ignore, nuage à bords non définis, fluctuants ou fondus. (...)». Michel Serres, «*Hermes IV — La Distribution*», Minuit, Paris, 1977, p. 9.

⁽³⁷⁾ Há quem veja estes «arquipélagos de ordem» como manifestações de excepção na totalidade do real, predominante mente marcada por facetas caóticas. «(...) La loi, la règle, l'ordre, tout ce qu'enfin nous désignons ainsi, ne sont que des improbabilités, au plus près voisinage de ce qui ne peut pas avoir lieu. Le rationnel, miraculeux, rarissime ou exceptionnel, adhère à l'inexistence, aussi proche qu'on veut du zéro, du néant. Ce qui existe, c'est le reste et comme le complémentaire, dans la croissance du probable. Ce qui existe, et c'est une tautologie, c'est le plus probable. Or le plus probable, c'est le désordre. Le désordre est presque toujours là. C'est-à-dire nuage ou mer, orage et bruit, mélange et foule, chaos, tumulte. Le réel n'est pas rationnel. Ou il ne l'est qu'à l'extrême limite. Dès lors, il n'y a science que de l'exception. du rare et du miracle. (...)». Michel Serres, «*Hermes IV — La Distribution*», *op. cit.*, p. 10/11.

Todavia, estes arquipélagos, em si mesmos, não podem aspirar a um crescimento irreversível das respectivas formas organizativas, uma vez que no seu interior se continuam a processar mecanismos corrosivos decorrentes da perene ameaça inscrita na morte térmica, correspondente à «des-complexificação» dos equilíbrios mantidos nas macro-estruturas que os definem. Isto é, estrelas ou galáxias estão condenadas a uma maturação-envelhecimento que terminará na decomposição elementar que, quando muito, poderá «aspirar» a ser um futuro ingrediente de outras organizações possíveis, algures nas dobras do espaço-tempo.

Porém, é legítimo perguntar se, no interior do modelo cosmológico do «Big-Bang», apesar de ser postulado um ponto de partida para o Universo, não será possível conceber uma trans-temporalidade próxima da infinitude no que diz respeito quer ao Cosmos concebido como um todo, quer à não-limitação das suas potenciais idades expansivo-dispersivas? Ou, por outras palavras, tendo o Universo um «*principio*», daí decorre que terá necessariamente um «*fim*»?

Não é rigorosamente possível, por enquanto, responder a esta questão. Apesar de tudo, presume-se a probabilidade de três tipos de situação teoricamente aceitáveis para tal problema. Numa primeira hipótese, admite-se o prolongamento transfinito da expansão-dispersão cósmica, ao longo da qual se processariam ciclos de *organização-decomposição-reorganização*, de tal forma que o saldo global da componente entrópica seria sempre inferior ao das forças neguentrópicas, complexificadoras e organizacionais. Numa segunda variação, sugere-se que a expansão se verificará até a um dado «ponto-momento» limite, a partir do qual se assistiria a uma desaceleração das forças explosivo-dispersivas iniciais, resultante dum equilíbrio balanceado entre tensões centrípetas e centrífugas. Neste caso, a tendência seria para um universo estacionário, situação que uma vez atingida, tenderia a manter-se indefinidamente. Por último, é ainda admissível a hipótese: duma espécie de «vai-vem», que ocorreria a partir do momento em que ao desgaste das forças que compeliram à diáspora universal, se sucederia não só um efeito de desaceleração-travagem proveniente da concretização ascensional de mecanismos centrípetos (formação de macro-estruturas globalmente estáveis), como também se tornaria aceitável a potenciação quantitativa de tal efeito, o que teria como consequência o ponto de partida duma fase de contracção cósmica gene-

realizada, precipitando o Universo sobre si mesmo, numa espécie de gigantesco efeito de «boomerang». Neste caso, nenhuma macro-estrutura organizada ao longo da fase expansiva-dispersiva resistiria à acumulação potenciada dessa maré «contractiva», o que teria como consequência um «esvaziamento» do espaço-tempo previamente aberto, de tal forma que todo o Cosmos se precipitaria sobre o «centro», toda a matéria se dissolveria sob a acumulação de pressões e temperaturas que efectivariam, duma forma que nada teria de metafórica, a consumação do Tempo e o «fim do Mundo»!

Para além do mais, esta última hipótese abre caminho pela sua própria lógica interna à possibilidade dos Universos inumeráveis ⁽³⁸⁾, uma vez que, atingido esse ponto-limite de contracção, ocorreria provavelmente uma nova «explosão» matricial — outro «Big-Bang» — que iniciaria uma diáspora cósmica cuja «legalidade» se admite ser idêntica àquela que a precedeu num ciclo temporal plenamente exaurido. Assim, nesta variante, o Universo tal qual o apercebemos pode não ser o «primeiro», pois nada nos garantiria que não fosse o «segundo», o «décimo» ou o «milionésimo»...

No ponto de vista das «memórias» dos Universos queimados nos ciclos anteriores também nada restaria, dado que a exaustão das macro-estruturas biologicamente capazes de objectivarem exteriormente a temporalidade e experiência acumuladas seguiria a sorte geral dessa catástrofe terminal, o que quer dizer que na «prática» poderia ocorrer uma espécie de «eterno retorno», no qual cada um dos ciclos ignoraria por completo os acontecimentos que o precederam. Tudo se passaria como uma transfinita sequência de «diferenças» em si mesmas concebidas como radicalmente insubstituíveis, apesar de mais não serem que cíclicas reverberações na epiderme «a-crónica» duma «mesmidade» sem rosto nem idade.

Uma vez referidas estas considerações a propósito do conteúdo e limites do modelo cosmológico do «Big-Bang» ⁽³⁹⁾, caberia

⁽³⁸⁾ Ao falar de Universos inumeráveis pretendemos significar uma sequência descontínua de «sucessões» em ciclos completos dum dado «espaço-tempo», e não a existência de transfinitos mundos no interior dum mesmo «ciclo».

⁽³⁹⁾ É conveniente reforçar este conceito de «modelo», entendido como teoria explicativa dotada de eficiência interpretativa, e não como situação cuja demonstrabilidade e veracidade seriam indiscutíveis. Nada mais natural que a coexistência de vários «modelos» do Universo e a eventual ultrapassagem de qual-

ainda salientar duas observações curiosas. A primeira reporta-se ao facto deste «modelo» responder limitadamente à questão originária inicialmente posta, uma vez que o seu ponto-terminal aponta para a emergência dum princípio de natureza catastrófica universal, sem explicar os antecedentes «causais» desse mesmo acontecimento, cuja verosimilhança só se concebe como aceitável na hipótese dos «universos cíclicos», por repetição de fases expansivas e contractivas. Por outro lado, a consistência desta perspectiva «desloca» o problema inicialmente levantado para um outro plano, pois a verificarem-se «ciclos de! ciclos» cósmicos, cada um deles fechado sobre si mesmo e simultaneamente presente na génese do seguinte, estaríamos perante a eternidade mutante duma «entidade» *meta-cósmica*, a propósito da qual todas as perguntas estão ainda por fazer. O que quer dizer que regressaríamos ao princípio dos problemas levantados, com a agravante (?) de o termos feito no próprio momento em que se julgava ter atingido o «fim»!!

É legítimo interrogarmo-nos sobre a eventual operacionalidade do universo conceptual que usualmente utilizamos para abordar questões desta envergadura. Não é fácil libertarmo-nos dos modelos mentais que fazem parte do nosso património cultural e que pressupõem como um dos postulados fundamentais a existência explícita ou implícita de «regras» que presidem à constituição e funcionamento das inúmeras «realidades» com que contactamos. Ora, bem pode acontecer que a questão das origens relativamente à perspectiva cosmológica configure planos meta-lógicos, por agora inacessíveis aos modelos científico-explicativos disponíveis.

A «Razão» que nos tem acompanhado desde os Gregos até hoje sente-se melhor no reino da quantidade que no da qualidade, no da ordem que no da desordem; o «particular» sempre assume o estatuto de vertigem para as suas operações indutivo-dedutivas⁽⁴⁰⁾,

quer deles por fatalidades teórico-práticas que o desenvolvimento dos conhecimentos humanos sobre estes assuntos naturalmente trará à luz do dia. A cosmologia é um território ainda por explorar e, a título de curiosidade, assinala-se que só nos inícios de 1986 se disporá duma estação em órbita terrestre susceptível de possibilitar observações de larga escala, até agora impossíveis pela Interferência provocada pelas camadas atmosféricas.

⁽⁴⁰⁾ O particular, a irredutibilidade subjacente a toda a «realidade» em-si-mesma considerada, só é compreensível em termos racionais enquanto nele se vislumbram territórios comuns que instituem um espaço logicamente «comunitário»,

o que implica o estatuto de marginalidade que quase sempre o contempla. Neste sentido, o modelo cosmológico-relativista do «Big-Bang» coloca um acontecimento irreduzível, espécie de *particular-em-si* no ponto de arranque da totalidade dos seres-a-existir, «acontecimento» que se revela como uma *Emergência* plenamente a-lógica no âmago dum discurso que se pretenderia como maximamente universalizante. Talvez nestas paisagens de fronteira reapareça o ponto-limite das nossas formas gerais de pensar e sentir, em que a «regra» nos abre para a prioridade lógico-ontológica da «exceção» e a irreduzibilidade das «certezas» desvela o arquipélago de indeterminação subjacente ao Desejo de tudo compreender.

Prisioneiros duma consciência indiscernível dos limites do corpo, dependentes de transfinitas mediações «pensamentais» nos circuitos interpretativos ou perceptivos que de há milénios vimos produzindo, conhecendo muito mas *sabendo* pouco, silenciosamente vamos tecendo a rede dum desencanto sem fim. A Filosofia é também esta consciência dolorosa que nos abre ao «lado de lá» das coisas, à insatisfação sem esperança quanto aos desígnios últimos que habitam a condição humana. Nesta dimensão é um pensamento trágico por excelência aquele que a sua prática veicula⁽⁴¹⁾, ao percorrer o labirinto sem Minotauro dum Universo

fundamento epistemológico da universalidade prática pressuposta na Lei. Caso contrário, a historicidade de cada «individualidade» seria de tal maneira forte, que todos os «seres» assumiriam a configuração de ilhas incomunicantes. Ora, o pensamento científico é uma forma de posicionamento mental-existencial face ao universo que recusa a insularidade-limite de qualquer «ente», em favor da construção de arquipélagos de significado que a seu tempo sedimentarão a homogeneidade de vastas placas continentais de sentido.

⁽⁴¹⁾ A tragicidade é o correlato da aspiração de «lucidez» que percorre o discurso filosófico, na certeza irrecusável quanto à natureza finita, contingente e frágil duma trajectória individual e colectiva, cuja grandeza (se a tiver!) lhe advém da capacidade de dançar sobre o abismo... Neste sentido, continuam singularmente actuais as palavras de Albert Camus quando, ao referir-se a Sísifo, o herói trágico e absurdo por excelência, dizia: «(..) Si ce mythe est tragique, c'est que son héros est conscient. Oú serait en effet sa peine, si à chaque pas l'espoir de réussir le soutenait? (...) Sisyphée, prolétaire des dieux, impuissant et révolté, connaît tout l'étendue de sa misérable condition: c'est a elle qu'il pense pendant sa descente. La clairvoyance qui devait faire son tourment consomme du même coup sa victoire. Il n'est pas de destin qui ne se surmonte par le mépris. (...) Je laisse

era que as vozes dos deuses mais não são que ecos feitos pelo vento ao cruzar-se com a aridez dos nossos sonhos.

Entre muitos outros, o problema das Origens é a singular ocasião para o reencontro com o limite de nós próprios, na fronteira do poder interpretativo das linguagens convencionais, cruzamento inevitável das aparições que se vislumbram entre a «fisis» e a «meta-fisis». Nas questões essenciais, a verdade é que caminhamos muito mas progredimos pouco; abrigados quantas vezes sob a sombra de mitos sem idade, habitamos um exílio de incertezas e indeterminações, refugiando-nos uma vez mais na admiração de sempre diante daqueles a quem regressamos quando o vazio dum descontentamento indefinível de novo se ergue no exacto centro da nossa contingência.

Anaximandro de Mileto — «(...) O ilimitado é a origem dos seres. E a fonte da geração das coisas existentes é aquela na qual a destruição também acontece (...)»⁽⁴²⁾.

Empédocles de Agrigento — «(...) Tudo isto é igual e da mesma idade no nascimento, mas cada um tem suas prerrogativas, cada um sua natureza, e cada um domina à vez, à medida que passa o tempo (...)»⁽⁴³⁾.

Demócrito de Abdera — «(...) Segundo a prática corrente, existe a cor, o doce, o amargo; na realidade, o que existe são átomos e vácuo (...)»⁽⁴⁴⁾.

Sisyphé au bas de la montagne ! On retrouve toujours son fardeau. Mais Sisyphé enseigne la fidélité supérieure qui nie les dieux et soulève les rochers. Lui aussi juge que tout est bien. Cet univers désormais sans maître ne lui paraît ni stérile ni futile. Chacun des grains de cette pierre, chaque éclat minéral de cette montagne pleine de nuit, à lui seul, forme un monde. La lutte elle-même vers les sommets suffit à remplir un cœur d'homme. Il faut imaginer Sisyphe heureux.». Albert Camus, «*Le Mythe de Sisyphe*», Gallimard, Paris, 1950, p. 165/168.

⁽⁴²⁾ Apud «*Hélade. Antologia da Cultura grega*» de Maria Helena da Rocha Pereira, op. cit., (frg. I Diels), p. 115.

⁽⁴³⁾ Id., ib., (A natureza, frg. 17 Diels, vv. 14-35), p. 203.

⁽⁴⁴⁾ Id., ib., (frg. 125 Diels), p. 229.

Pvotágoras de Abdera — «(...) Sobre os deuses, não tenho possibilidades de saber se existem ou não, nem qual é a sua forma. Muitas são as razões que me impedem tal conhecimento; a obscuridade da questão e a brevidade da vida (...)» ⁽⁴⁵⁾.

A impessoalidade abstracta do gigantesco depósito de conhecimentos de que dispomos, sugere que qualquer posicionamento tomado perante o horizonte de interrogações com que nos confrontamos passe por intermináveis mediações teóricas que postergam para a barbárie os grandes mitos colectivos, imenso continente lúdico que alimentava as Metáforas e Imagens de há muito abandonadas. Mas nos limites da Razão tudo se transmuta, a Lei reencontra o Caos, as equações liquefazem-se num oceano poético, a vozearia das palavras enfrenta-se com um inexplicável Silêncio. Eis o rosto misterioso e feminino que preside ao grande ciclo de Deméter ⁽⁴⁶⁾.

PORTO, Junho 1983

⁽⁴⁵⁾ Id., ib., (frg. 4 Diels), p. 250.

⁽⁴⁶⁾ Deméter, descendente de Cronos é, segundo a mitologia grega, a divindade da terra cultivada. Profundamente ligada à sua filha Perséfone, na sequência do rapto desta feito por Hades com a conivência de Zeus, decide abdicar da função divina até que a filha lhe seja devolvida. Como consequência, a terra tornou-se estéril e a «ordem» do mundo fortemente ameaçada. Conseguindo um compromisso parcial, Perséfone acompanha a mãe durante uma parte do ano e é nessa altura (Primavera, Verão) que a terra se torna produtiva e os homens podem semear e colher. Quando Perséfone regressa aos Infernos, para junto de Hades, Deméter interrompe a intervenção benéfica junto dos ritmos produtivos da Natureza, iniciando-se o penoso ciclo do Inverno. Como deusa que preside às grandes oscilações numa paisagem humanizada, como responsável pela tão precária origem da, fecundidade da Terra, bem merece que a Filosofia lhe faça o seu «elogio», na cumplicidade comum de semear e colher um Futuro ainda possível.

Para um conhecimento mais pormenorizado do mito de Deméter, veja-se Pierre Grimal, «*Dictionnaire de la Mythologie Grecque et Romaine*», P. U. F., Paris, 1963, p. 119/121.