

EPISTEMOLOGIA COMPLEXA NA LITERATURA E NA FILOSOFIA

Albeiro Mejia Trujillo – malbeiro@yahoo.com.br
Pós-Doutorado em Gramaticologia pela PUC/SP

RESUMO: A cultura letrada que serviu de alicerce ao pensamento ocidental, inicia-se com a literatura homérica, por volta do século VIII a.C, e com o pensamento filosófico platônico por volta do século V a.C. Os dois modelos de racionalidade já são apresentados por Platão de modo antagônico, sendo que o cerne da disputa por estabelecer os critérios de verdade e falsidade, racionalidade e irracionalidade envolve um plano de discordâncias ideológicas na forma de se lidar com o conhecimento. As próprias divergências internas na filosofia, ao longo de 25 séculos, têm evidenciado o quanto esta ordem de saber é fluida nas suas concepções, pois do seu interior emergem as mais diversas concepções do que é real ou irreal. A negação do saber literário encampado na mitologia homérica por oposição à criação de um tratado de Estética filosófica permitiu estabelecer a transição entre o modelo de exposição de saberes mitológicos, e a racionalização do próprio mito. A epistemologia filosófica que constitui um dos principais alicerces do pensamento contemporâneo, em vários momentos da história ocidental, tem se debatido com traços divergentes que fazem pensar em visões românticas do pensamento humano, como tem acontecido com aspectos da denominada teoria da complexidade. A literatura tem o poder de abranger a totalidade dos mundos possíveis do espírito humano, sendo que a compreensão filosófica permite que sejam descortinadas as realidades dos claustros da imaginação literária. Ao longo do texto será abordada a ideia de epistemologia complexa, tendo por base a discussão do alcance e dos limites do conceito de paradigma da complexidade apresentado por Edgar Morin.

PALAVRAS-CHAVE: Complexidade; Epistemologia; Linguagem; Discurso; Racionalidade.

Uma referência às palavras de Nietzsche em *Sobre verdade e mentira num sentido extra-moral*, levamos a questionar a situação de vida ou morte, de dinâmica ou de inércia da filosofia e sua decadência diretamente manifesta a partir do desenvolvimento da ciência e da tecnologia no período da pós-renascença. A questão de Nietzsche sobre a dicotomização dos saberes em falsos e verdadeiros ou, científicos e não-científicos, traz à tona o debate iniciado pela filosofia socrática (Platão), sobre a verdade do mito e da arte e a preponderância da filosofia sobre as atividades anteriores em que, partindo da mitologia, os princípios Apolíneo e Dionisíaco fazem-se o exerto do racional e do irracional, do falso e do verdadeiro, do real e do fantasioso.

A intransigência e a arrogância com que Platão se posiciona no livro X de *A República*, com relação aos poetas, desqualificando e negando o valor de seu conhecimento, por oposição ao “saber dos filósofos”, evidencia a postura ideológica do criador do “mito da caverna” e sua doutrina das ideias que, aliás, não tem nada a ver com o Idealismo moderno como doutrina Epistemológica, senão que antes constitui a essência do Racionalismo mais radical. De outro lado, o método

desenvolvido por Platão para escrever suas obras, revela o domínio das estratégias da produção artística que o próprio criador da “Academia” atacara tão ferozmente. A estrutura de diálogos de seus textos não esconde a categoria global da *Diegese* (narrativa), referente à *mimese* ou imitação que expusera no livro III de *A República*, em que o autor “como que se esconde e fala como se fosse outra pessoa”.

Platão torna-se vulnerável quando desmascaramos a contradição existente entre o expositor de uma teoria poética e primeiro representante da *Genologia* literária do livro III e, o ideólogo mordaz do livro X que luta para destruir uma categoria intelectual tradicional para se impor, como membro da aristocracia, na categoria de Rei – Filósofo que justificara nos livros VIII e IX de *A República* que versam sobre política. Outro ponto de vulnerabilidade platônica refere-se a sua epistemologia apresentada no livro VII, quando afirma não ser possível alcançar a essência das coisas como elas são, mas que somente é possível evocar reminiscências do mundo das ideias. Desqualificar as possibilidades cognitivas do poeta para afirmar o saber discursivo do filósofo como sendo o único possível, significa colocar as bases de um irracionalismo que fundamenta toda a racionalidade ocidental ou, como falara o próprio Nietzsche, “é assistir ao congelamento da razão” que já dura 25 séculos.

Não menos problemática com relação à vulnerabilidade platônica é a questão referente a seu mestre, que deve ser abordada em duas perspectivas. A primeira, diz respeito ao conteúdo e sua estrutura expositiva, pois nas nove tetralogias¹, incluindo a República, os “diálogos” platônicos não são o que o nome enuncia, diferentemente do confronto de ideias entre Foucault e Victor em “*A Justiça Popular*”, que constitui uma genuína estrutura dialógica. Poderíamos dizer que os diálogos estruturados por Platão não passam de uma estrutura *DIEGÉTICA* (narrativa) utilizada pelo autor que se esconde na personagem “Sócrates”, a quem é dada a palavra e autoridade de mestre e, seus interlocutores, somente confirmam o que o mestre diz com expressões constantes como: certamente; tu tens razão; não poderia ser de outra forma; sem dúvida etc. Não sem razão Harold Bloom chama Platão de “profundamente ressentido contra Homero” supostamente por este contar mentiras, porém a verdadeira razão seria a incapacidade platônica de produzir literatura como a de Homero.

Em seu modelo de escrita, Platão não aparece por fazer parte da aristocracia, e, enquanto isso, inventa uma personagem a quem dá vida e autoridade intelectual que justifique seus discursos

¹ Toda a obra platônica foi dividida em nove tetralogias, ou nove grupos de quatro diálogos agrupados conforme a temática, da seguinte forma: I – Eutífron, Apologia de Sócrates, Críton, Fédon; II – Crátilo, teeteto, Sofista, Político; III – Parmênides, Filebo, O banquete, Fedro; IV – Alcebiades I, Alcebiades II, Hiparco, Os amantes; V – Teages, Cármides, Laquês, Lísias; VI – Eutidemo, Protágoras, Górgias, Menon; VII – Hípias Menor, Hípias Maior, Ion, Menexeno; VIII – Clitofonte, A República, Timeu, Crítias; IX – Minos, As Leis, Epinome, Cartas.

que serão confirmados e afirmados pelos discípulos do mestre virtual. A possibilidade da não existência de Sócrates como pessoa, senão como simples personagem construída, compromete parte das bases em que foi construída a racionalidade ocidental e aí podemos entender o porquê da relutância de muitos acadêmicos que preferem dar existência real a uma personagem literária e mito filosófico do que ver seus sistemas antagônicos ao mito e à fantasia, sendo sustentados por um mito literário. A negação da existência de Sócrates como homem histórico está associada a certas contradições na dominante do sistema filosófico implantado por Platão, contradições que de tão evidentes, tornaram-se invisíveis.

A crise da filosofia como sendo provocada pela “falta de crise” encontra sua origem na própria filosofia clássica, pois como falara Nietzsche no texto antes mencionado, *a invenção do conhecimento foi o momento mais soberbo de toda a história da humanidade, mas foi somente um instante, porque depois o planeta congelou-se*. Essa metáfora sem dúvida refere-se ao momento socrático que estacionou no tempo como sendo a racionalidade por excelência, ao ponto de escutarmos em pleno século XXI afirmações como: “a filosofia é grega”; ou, “fora da Grécia não há filosofia”. A crise da filosofia também se nos apresenta em um contexto de domínio do Positivismo sobre as diversas possibilidades de racionalidade onde a Metafísica passa a ser Ontologia; a Lógica Formal torna-se análise subjetiva do discurso; a Filosofia da Linguagem adquire a estrutura de matematização das formas de expressão; a Estética é banalizada pela produção e consumo em massa, chegando a ser objeto exclusivo dos Designers; a Hermenêutica adquire uma conotação normativa de modelos de leitura de textos e contextos que levou Foucault a afirmar que *não podemos dizer o que queremos, quando queremos e para quem queremos porque falar, ler, escrever e comunicar são ações institucionalizadas*.

Encontramos as pegadas da crise da filosofia na exaltação de opiniões chomskianas como sendo teoria política; na certeza de que fora do contexto grego não há filosofia; a valorização de “O mundo de Sofia”, “O vôo da Águia”, ou “inteligência emocional” como sendo grandes obras filosóficas; considerar afirmações infundadas de Michel Onfray, sobre o tema “Deus está nu”, como sendo expressão da produção do “maior” filósofo francês da atualidade; ou, ainda, colocar o Paradigma da Complexidade² com sua noção de abraço, de Edgar Morin, como sendo a reinvenção da Epistemologia e da Lógica.

Da mesma forma que se afirma que a crise da filosofia está na falta de crise, afirma-se que o problema da complexidade não é a complexidade ou o conceito que a exprime, senão a própria noção de problema, o que equivale a dizer que a questão da complexidade é uma situação que se

² O pensamento complexo é, para Morin, essencialmente, o pensamento que lida com a incerteza e que é capaz de conceber a organização. Trata-se de um pensamento capaz de reunir, contextualizar, globalizar, mas ao mesmo tempo de reconhecer o singular, o individual, o concreto. O pensamento complexo não se reduz nem à ciência, nem à filosofia, mas permite a comunicação mútua, fazendo o intercâmbio entre uma e outra (Morin: 2003, p. 77).

explica em suas próprias relações, mas a percepção do que seja um “problema”, do ponto de vista intelectual perdeu a direção. Isso porque a estrutura aforística predominante em momentos de indefinições e de decadência do pensamento torna o espírito de uma época dogmático, querendo reinventar o que já existe ou, então, depurar o conhecimento humano de supostos enganos e falácias.

Conforme exposto por David Hume no *Ensaio sobre o Entendimento Humano*, a capacidade de criar que possui o ser humano é infinita, mas esta infinitude restringe-se às possibilidades que o homem tem de misturar elementos já conhecidos. Tal percepção de Hume coloca-nos diante de uma atitude de desconfiança com relação ao “novo Paradigma da Complexidade”, pois o denominado “Pensamento Simples”, diversamente do “Pensamento Complexo”, só expressaria a ideia daquilo que pensa como não podendo estar a sua distinção em outro lugar que não seja a noção mesma de “problema”. Esse ataque ao “Pensamento Simples” já é falho porque o *Pathos* (problema) não é noção isolável, mas realidade **inacabada**, e em dinâmica interação com outros *Pathos* que tampouco são irredutíveis a si mesmos. Dessa forma a noção de Problema é construída a partir da relação dialógica progressiva que, da apreensão de uma realidade material ou perceptiva leva à construção da “ideia” pelo cérebro que, para expressá-la, precisa de uma **comunidade complexa** que consensualmente fixe os termos nominativos.

Dessa primeira etapa do processo do pensamento passa-se à elaboração de juízos que implica a combinação de ideias; e os juízos são expressos por proposições que já envolvem a conjunção de diversos termos com funções sintáticas diferentes. Depois do juízo opera-se o raciocínio que envolve uma série de juízos concatenados em ordem referencial. O argumento é a expressão linguística do raciocínio e sempre está em constante transformação porque a Lógica fixa relações, não, porém, valores de verdade nem determinações das experiências perceptivas e sensoriais. Reivindicar a invenção de um “Pensamento Complexo” com ou sem a validação do processo lógico descrito anteriormente, não ultrapassa o nível de uma reivindicação da invenção do mesmo.

Se a complexidade de uma sequência é, essencialmente, o comprimento da menor sequência que a codifica, então o termo, a proposição e o argumento seriam a complexidade da ideia, do juízo e do raciocínio, respectivamente, por ser a expressão codificada destes. Todavia, cada complexidade, por sua vez, teria, e tem outras sequências codificadoras menores como os fonemas, sintagmas etc., o que tornaria a “Complexidade” uma simples redução codificadora de sequências maiores ou, “Pensamentos Simples”. Isto é, a Complexidade seria a aglutinação de simplicidades codificadas.

A Complexidade dos sistemas computacionais, por exemplo, estaria na lógica matemática com seu sistema binário de combinações e, dessa forma, a Complexidade somente seria a

dominação do “Simples” por estruturas codificadas às quais somente teriam acesso grupos reduzidos dentro dos diversos campos do saber e que sustentaria a ideologia da ciência, transformada no mito da racionalidade, da intelectualidade e da própria cientificidade. As codificações teriam por função tornar o simples inacessível ao vulgo que conhece pela *doxa*, tendo a *Episteme* e os fundamentos da *Tecne* como campos restritos a intelectuais que servem ideologicamente, não à sociedade, mas a interesses de grupos dominantes, sendo eles mesmos (os intelectuais) uma elite dominante.

Enunciar uma epistemologia da complexidade fundamentada na noção de homem planetário e o desenvolvimento da ideia de era planetária, por oposição ao homem peninsular, expõe o caminho (paradigma) da complexidade a ser assumido como a ideologia da globalização, pois a complexidade como expressão holística estagna na esfera mística de deificações mórficas, de religiões sem igreja e em um panteísmo em que qualquer animismo mecânico toma vitalidade absoluta. A globalização desterritorializou o planeta deixando tudo à mercê de um que se tornou global, enquanto o globo virou objeto único de domínio por parte da **“nova” potência mundial, isto é, as corporações multinacionais que exercem poder absoluto em todos os domínios da existência humana.** Se a epistemologia da complexidade pretende ancorar-se nessa visão de planetarização, estaremos assistindo ao surgimento de **um** instrumento ideológico dos interesses do sistema global que é a esfera dominante do momento.

A complexidade do processo de hominização esbarra em teorias biológicas, psicológicas, filosóficas e em crenças religiosas. Se pensarmos na perspectiva criacionista, a hominização não é um processo senão um fato consumado que persistirá enquanto houver homens que vivam conforme a sua natureza. Do ponto de vista biológico, as espécies vivas estão em constante transformação, sendo que períodos longos são necessários para que uma espécie sofra mutações significativas, transformando-se em algo diferente. Somente que, durante séculos temos assistido à extinção de inúmeras formas de vida, não, porém, ao surgimento de novos seres, a não ser mutações internas sofridas por determinadas formas de vida como vírus e bactérias, o que não caracteriza o aparecimento de novas espécies e, com isso, temos que as mudanças de hábitos e costumes na espécie humana não constituem indicativos do surgimento de um novo gênero ou, até, de nova espécie.

A cerebrização como maturação das estruturas neuronais do homem representa um nível psicológico do que seria a hominização. Todavia, aquela acontece como uma constante em todos os indivíduos da mesma espécie e não como processo coletivo, pois do ponto de vista filosófico, as leis estabelecidas coletivamente dentro de um contrato social não mudam a natureza humana, fato que Hobbes justifica com a confirmação de que, na ausência de leis, o homem torna a ser tão

mau como no estado de natureza. A hominização não seria então um processo que caracterize uma complexificação, senão um conjunto de correlações simples e sincrônicas dominadas por movimentos alternos de cultura e fatores bióticos.

A realidade social tradicionalmente foi compartimentalizada entre os binômios: objetivo *versus* subjetivo ou, racional *versus* irracional. Essas fragmentações dos campos coletivos, associadas à relação homem *versus* mundo e que são denominadas de dualismo cartesiano, são utilizadas como estratégia que fundamenta uma nova epistemologia ou “Paradigma da Complexidade”. Todavia, o Racionalismo e o Empirismo já são relações extensivas em que o ato de conhecimento envolve o mundo interno ou sujeito, e o mundo externo ou objeto. Mesmo na hipótese de que essas duas teorias do conhecimento sejam expressão do “Pensamento Simples”, o Idealismo com a noção de espírito que suprassume o objeto para depois distanciar-se dele, abstraindo-o como real – ideal, traz em si a ideia de uma relação epistêmica complexa. Ainda o dualismo Psicofísico de que fala Bergson, ou as doze categorias *a priori* do entendimento kantianas, seriam suficientes para superar o paradigma da complexidade, por ser expressão de uma totalidade maior do que a proposta da teoria holística ou a noção de abraço em que se fundamenta a proposta de Morin.

A compartimentalização do mundo em racional *versus* irracional, que coloca o homem como uma inteligência externa às coisas do mundo, encontra bases explicativas em Nietzsche, Freud e Foucault, que não fazem uma leitura simplista da realidade, mas antes se opõem, em muitos casos, à **racionalidade** da qual são fruto. Esses autores deixam sem base a afirmação de que a “antropologia complexa” de Morin reintegra e enraíza o humano no biológico e em sua animalidade, e que induz a uma leitura que desconsidera todo o legado filosófico anterior. Morin não estaria trazendo nada de novo, a não ser uma conotação específica para um nome utilizado em sua diversidade semântica e no sentido equívoco do termo.

O enraizamento do humano no biológico e na sua animalidade já tem uma expressão bem definida nos princípios Apolíneo e Dionisíaco expostos por Nietzsche e, que por sua vez encontraram ressonância no *Eros* e *Thanatos* (princípios de vida e de morte) desenvolvidos por Freud ou, ainda, nos estudos genealógicos feitos por Foucault para desvendar os sistemas de interdição resultado da “institucionalização” das ideias. Isto é, o autor dos sistemas genealógicos já percebera com clareza as estruturas dominantes que emolduram o homem, colocando-o além de sua própria realidade e essência e, sendo assim, a suposta “antropologia complexa” não estaria ultrapassando os limites de uma organização conceitual sobre “o mesmo”.

O conceito de loucura, como abordado por Foucault, soma-se à perspectiva nominalista de criação de termos indicativos para as coisas ou comportamentos. Na “Genealogia da Loucura” afirma-se que o conceito de Loucura fora criado ideologicamente para combater as ideias das

pessoas que pensavam diferente **do mundo** dominante e, nesse sentido, o *homo demens* não pode ser dissociado do *homo sapiens*, afinal, o pensar diferente sempre foi motivo de “escândalo para os néscios”, fato que se confirma na atitude platônica de propor a expulsão dos poetas da cidade e sua relutância em aceitar a estrutura de pensamento homérica.

Quando a racionalidade *crono-tópica* europeia deparou-se com uma forma de pensar diferente, criou-se o conceito de “Oriente” por oposição ao “Ocidente”. Os pontos de referência Leste/Oeste não representam lugares, senão modos diferentes de pensar e relacionar-se com o mundo. A suposta diferença entre o racional e o mítico não ultrapassa os limites da preocupação por explicar a Complexidade do mundo, do qual o homem é constitutivo como integrante do mesmo. A racionalidade ocidental distancia o homem do real por intermédio de uma metafísica que não coloca o ser humano como ator do próprio mundo espiritual – este constitui outra esfera definida por dogmas racionalistas, diversamente da racionalidade oriental que, embora seja definida como mística, não distancia os fenômenos físicos dos psíquicos.

A tentativa de colocar o trabalho social como sendo Pensamento Complexo, esbarra no conceito de trabalho, já que este faz parte da cultura que somente existe como produção coletiva. Se a ação decorrente do saber exige a conexão e a articulação dos conhecimentos dispersos, somos levados a pensar se é possível falar de trabalho não-social, possuidor de saberes dispersos e, sendo assim, o trabalho como um componente da cultura exigiria que repensássemos e reconhecêssemos a existência de culturas individuais e/ou particulares. De não ser assim, teríamos de aceitar que todo trabalho é social e que o conhecimento individualizado é necessariamente adquirido no coletivo. A produção literária do artista individual parte da própria noção de humanidade, segundo o entendimento de Milan Kundera, e a obra torna-se autônoma pelas múltiplas possibilidades que passa a oferecer a cada leitor que, por sua vez, recria a obra dentro de seus parâmetros de compreensão, segundo afirma Umberto Eco.

A lógica da comunicação unilateral, contra o fenômeno da Complexidade Comunicativa, parece o grande achado da era da informação digital. Todavia, a complexidade tecnológica simplifica os processos comunicativos tornando-os diretos, padronizados e unidirecionais. A inversão da lógica da comunicação encontra-se no fato de que, quanto maior for o instrumental mediatizador das relações dialógicas, menores serão as exigências dos agentes receptores da informação e, ainda, a chamada comunicação unilateral, por oposição à complexidade comunicativa são dois elementos de um mesmo e único processo, pois a complexidade produz a unilateralidade nos sistemas de informação de massa, isolando os agentes da comunicação que se tornam passivos e a pouco e pouco entram num processo de anti-dialogismo, isto é, a comunicação mediatizada

tornou-se anti-comunicação, pois sem diálogo há informação, mas não a interação que faz a comunicação.

O cérebro é visto como epicentro organizativo das diversas esferas constitutivas do universo antropológico. Podemos dizer que o ser humano, fisiologicamente, é o mesmo desde suas origens e que o cérebro estruturalmente sempre foi o mesmo, mas a utilização das diversas camadas encefálicas vem contribuindo com a maturação e a descoberta de potencialidades não imaginadas em outros pontos do percurso feito pelo homem. O fato de que o cérebro humano seja basicamente o mesmo em todos os seres com rasgos tipológica e estruturalmente normais, permite estabelecer regras de exercício funcionais, como as categorias *a priori* do entendimento codificadas por Kant. Todo homem, em qualquer época e em condições naturais de desenvolvimento, terá as mesmas capacidades funcionais de agir conforme os elementos externos que se lhe apresentem. Assim como afirmara Hjelmslev: uma língua falada, escrita, telegrafada ou em código morse, não são quatro línguas, mas variantes representacionais de uma só; da mesma forma podemos afirmar que o produto do cérebro obedece aos mesmos princípios, embora haja uma predominância maior ou menor em um segmento categorial, seja de Quantidade, Qualidade, Relação ou Juízo.

Se as condições estruturais e funcionais do cérebro estão definidas, torna-se necessário perguntar pelo estado de consciência e vontade com que se organiza o cérebro, e é aí que encontramos a proposta bergsoniana do dualismo psicofísico que estabelece a inseparabilidade, nos estados de consciência, dos níveis físico e psíquico. Quer dizer que para cada ação sistêmico-funcional há uma coordenação psíquica de consciência, a tal ponto que não haverá psique sem cérebro e, este sem aquela será simplesmente um mecanismo carente de possibilidades operativas de consciência.

No caso concreto da aquisição e gerenciamento dos processos linguísticos, a convenção social é responsável por determinar quais são os modos de funcionamento e níveis de aceitabilidade ou rejeição (verdade/falsidade) dos policódigos que intervêm nos processos de linguagem. Esses policódigos convencionais adquirirão diversos sentidos conforme os valores da cultura que os produzir e, por sua vez, passarão a ter significados pessoais que derivam dos processos de estimulação e interesse. Assim, a resposta a um elemento significante que adquire um determinado significado terá muito a ver com a programação do cérebro e, ao falarmos de “programação”, temos a convicção de que os códigos linguísticos, numéricos, semióticos encontram-se no mesmo patamar de inteligibilidade, da mesma forma que uma língua não é mais difícil do que outra desde que o sujeito domine as regras de funcionamento de um dado sistema.

A maior ou menor dificuldade na aquisição de um sistema linguístico encontra-se na relação da compreensão da estrutura do código a ser assimilado, o estímulo, e o interesse que deriva dos

dois elementos anteriores. Dessa forma, o cérebro como foi visto é a somatória de simplicidades ordenadas e codificadas em um macrossistema complexo que permeia todas as esferas da vida humana em interação com os outros sistemas. Se a complexidade linguística é a menor linha codificadora capaz de expressar as singularidades linguísticas, então a codificação do simples (complexidade) é também uma simplicidade, o que torna mais uma vez incoerente o Paradigma da Complexidade.

A complexidade literária não está associada ao grau de dificuldade e compreensão dos elementos morfolinguísticos, mas à capacidade e possibilidades de desvendar o universo do real mediante o tripé estético, ético e epistêmico, apresentando estes elementos do Romance nas três perspectivas componentes da obra literária: autor, leitor e obra com sua autonomia mutável nas relações espaço-temporais. Como na matemática, a noção de complexidade aplica-se às relações operativas que envolvem mais de uma unidade (3 horas, 40 minutos, 30 segundos); na literatura fala-se de estruturas complexas, porque esta possui como base uma pluralidade de elementos, que na sua diversidade compõem uma unidade complexa e, assim como numa obra de arte reconhecida pelo cânone literário pela validação Estética que é feita dela, existem componentes de ordem Ética e Epistemológica³ que vão desvendar os valores próprios de uma cultura dentro de determinado espaço e tempo, assim como o conhecimento histórico, político, econômico, religioso, psicológico, linguístico do momento e lugar em que a obra foi construída.

Milan Kundera apresenta-nos o processo de consolidação do Romance na modernidade mediante uma trajetória em que vão surgindo diversos componentes, sendo que cada um deles corresponde a uma situação histórica com suas especificidades temporais:

Dom Quixote partiu para um mundo que se abria amplamente diante dele. Ali podia entrar livremente e regressar à casa quando quisesse. Os primeiros romances europeus são viagens através do mundo, que parece ilimitado. O início de *Jacques o fatalista* surpreende os dois heróis no meio do caminho; não se sabe nem de onde eles vêm nem para onde vão. Encontram-se em um tempo que não tem começo nem fim, em um espaço que não conhece fronteiras, no meio da Europa para a qual o futuro não pode acabar nunca. Meio século após Diderot, em Balzac, o horizonte longínquo desapareceu como uma paisagem atrás dos edifícios modernos que são as instituições sociais: a polícia, a justiça, o mundo das finanças e do crime, o exército, o Estado. O tempo de Balzac não conhece mais a ociosidade feliz de Cervantes ou de Diderot. Ele embarcou no trem que denomina História. (...) esse trem ainda não tem nada de apavorante, possui até um encanto; (...) Mais tarde, para Ema Bovary, o horizonte se estreita a tal ponto que parece uma clausura. As aventuras estão do outro lado e a nostalgia é insuportável. No tédio do cotidiano, os sonhos e devaneios adquirem importância. O infinito perdido do mundo exterior é substituído pelo infinito da

³ Em 2006 defendi Tese Doutoral segundo a qual “a obra de arte literária se alicerça no tripé constituído pela Estética, Ética e Epistemologia. Em 2013 foi publicado o livro *A base triádica da obra literária*, pela editora Thesaurus, em que são recolhidas as argumentações da Tese antes mencionada.

alma. (...) Mas o sonho sobre o infinito da alma perde sua magia no momento em que a História, ou o que dela restou, força supra-humana de uma sociedade onipotente, se apossa do homem. Ela não mais lhe promete o cetro de marechal, promete-lhe apenas um posto de agrimensor. K. diante do tribunal, K. diante do castelo, que pode fazer? (...) a trama da situação é terrível demais e absorve como um aspirador todos os seus pensamentos e todos os seus sentimentos (...) (Kundera: 1988, p. 13-14).

O surgimento de diferentes componentes ao longo da história do Romance como apresentado por Kundera, não implica necessariamente que *O Castelo*, de Kafka, seja uma obra mais complexa do que *A Divina Comédia*, de Dante, ou que *A Condição Humana*, de Malraux, seja mais complexa do que *Madame Bovary*, de Flaubert, no sentido antes mencionado de unidades compostas por diversos elementos plurais em si mesmos. Sendo assim, pode-se dizer com Martin Buber (1998) que “(...) o mal de que sofre nosso século não se assemelha a nenhum outro. Mas pertence à mesma espécie daqueles males de todos os séculos”, a incessante busca do eminentemente humano.

As instituições são o “fora”, onde se está para toda sorte de finalidades e, os sentimentos são o “dentro”, onde se vive e se descansa das instituições. Estas são um fórum complexo, aqueles são um recinto fechado, mas rico de variações. (...) A história das civilizações não é um estágio constante no qual os corredores, um após outro tenham que percorrer com coragem e inconscientemente, o mesmo ciclo mortal. Um caminho inominado conduz através de suas ascensões e declínios. Não um caminho de progresso e de evolução; mas uma descida em espiral através do mundo subterrâneo do espírito e, também, uma ascensão para, por assim dizer, à região tão íntima, tão sutil, tão complicada que não se pode mais avançar, nem, sobretudo, recuar; onde há apenas a inaudita conversão: a ruptura (Buber: 1974, pp. 51 e 65).

O pensamento filosófico ajuda-nos a mostrar que não há nada de novo na perspectiva do chamado paradigma da complexidade desenvolvido na linha de Edgar Morin, mas que essa “teoria da complexidade” constitui simplesmente um “novo nome” para a tradicional epistemologia e que não ultrapassa os limites desta, sendo, pelo contrário, um retrocesso para os estágios mitológicos, já que se confunde com teorias místicas e pseudo-rationais denominadas holísticas. Uma nova leitura será apresentada da Complexidade como sendo um componente intrínseco à racionalidade humana e que vai desvendando novos caminhos nos diversos processos sociais e históricos. A Literatura constitui instrumento de trabalho para o entendimento de que a complexidade encontra-se nos mais diversos espectros da vida humana, como se depreende do recorte de linhas diversas desenvolvidas pelo Romance que vêm de *A Divina Comédia*, *Decamerão* e *Dom Quixote* até *Madame Bovary*, *A Condição Humana* e *O Castelo*. Outras obras poderiam ser incluídas, mas estas foram apontadas somente como possíveis amostras para compreender e fundamentar o conceito de

complexidade que propomos por oposição ao paradigma da complexidade exposto por Edgar Morin.

REFERÊNCIAS

BOCCACCIO, Giovanni. **Decamerão**; (Trad. Torrieri Guimarães). 2 ed., São Paulo: Abril Cultural, 1971.

BUBER, Martin. **Eu e Tu**. Petrópolis: Vozes, 1998.

CALVINO, Ítalo. **Se una notte d'inverno un viaggiatore**. Milano: Nondadori, 1994.

CAMUS, Albert. **A Peste**. Rio de Janeiro: Record, s.d.

CERVANTES, Miguel de. **Don Quijote de la Mancha**. 15 ed., Barcelona: Editorial Juventud, 2000.

ECO, Umberto. **Interpretação e superinterpretação**. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

FLAUBERT, Gustav. **Madame Bovary**; (Trad. de Erico Corvisieri). São Paulo: Nova Cultural, 2003.

FOUCAULT Michel. **A arqueologia do saber**. 3 ed., Rio de Janeiro: Forense, 1987.

HUME, David. **Investigações acerca do entendimento humano**. 5 ed., São Paulo: Nova Cultura, 1992. – (Os pensadores)

KAFKA, Franz. **O Castelo**; (Trad. de Modesto Carone). São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

KANT, Immanuel, **Crítica da razão pura**, 3ª ed., São Paulo, Nova Cultura, 1987.

KUNDERA, Milan. **A arte do romance**. São Paulo: Nova Fronteira, 1988.

KUNDERA, Milan. **A insustentável leveza do ser**; (Trad. de Teresa B. Carvalho). São Paulo: Círculo do Livro, 1984.

MALRAUX, André. **A Condição Humana**; (Trad. de Jorge de Sena). São Paulo: Abril Cultural, 1972.

MORIN, Edgar. **A necessidade de um pensamento complexo**. In. MENDES, Cândido (Org.). **Representação e Complexidade**. Rio de Janeiro: Garamond, 2003.

NIETZSCHE, Friedrich. **Sobre verdade e mentira no Sentido extra-moral**. São Paulo: Nova Cultura, 1991.

PLATÃO. **A República**. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

TRUJILLO, Albeiro Mejia. **A base triádica da obra literária**. Brasília: Thesaurus, 2013.

Title

Complex epistemology in Philosophy and Literature.

Abstract

The literate culture that served as the foundation to Western thought begins with the Homeric literature, around the 8th century BC, and the Platonic philosophical thought around the 5th century BC. The two rationality models are already presented by Plato so adversarial, and the heart of the dispute for establishing the criteria of truth and falsity, rationality and irrationality involves a plan of ideological disagreements in the way of dealing with knowledge. Their own internal differences in philosophy, over twenty-five centuries, have shown how this order of knowledge is fluid in his views because of its interior emerge the most diverse conceptions of what is real or unreal. The denial of knowledge literary taken over in the Homeric mythology as opposed to the creation of a treaty of philosophical aesthetics allowed to establish the transition between the display model of mythological knowledge, and the rationalization of the myth itself. The philosophical epistemology that is one of the main foundations of contemporary thought, at various times in Western history, has been grappling with divergent traits that make one think of romantic visions of human thought, as has happened with aspects of the so called complexity theory. Literature has the power to embrace all possible worlds of the human spirit, and the philosophical understanding allows them to be discovered the realities of the cloisters of the literary imagination. Throughout the text the idea of complex epistemology will be approached, based on the discussion of the scope and limits of complexity paradigm by Edgar Morin.

Keywords

Complexity; Epistemology; Language; Discourse; Rationality.

Recebido em: 18/06/2017.

Aceito em: 30/08/2017.