



Unidimensionalidade versus Multidimensionalidade

por Américo Sommerman

É verdade que, nas últimas duas décadas, a sociedade ocidental está passando por um momento de transição profunda, um momento de passagem. Há um processo cada vez mais acelerado de transformação em vários campos: tecnológico, ideológico, cultural, epistemológico, etc. No entanto, o que ainda predomina largamente nos ambientes de ensino e nos meios de formação ³/₄ ou seja, nas escolas, nas universidades e nas mídias ³/₄ é a perspectiva reducionista da chamada modernidade. Isso faz com que, apesar dessa transformação acelerada, ainda vivamos numa sociedade profana: uma sociedade que dá as costas ao sagrado e à contemplação. Uma sociedade na qual um só nível de realidade é considerado: o do mundo sensível e exterior. Talvez sejamos testemunhas dos últimos momentos desse tipo de sociedade, mas ainda vivemos no que René Guénon chamou, apropriadamente, de «reino da quantidade» .

O reducionismo que imperou na sociedade ocidental dos séculos XIX e XX foi um caso raro na história da humanidade. Quase todas as culturas, em todos os tempos, eram norteadas pelo sagrado e pelo transcendente. Quase todas as culturas, do passado e do presente, consideravam uma realidade multidimensional: muitos níveis de realidade, correspondentes a muitos níveis do ser humano, acessíveis mediante diferentes níveis de percepção. Nem é necessário enunciá-las, pois quase qualquer cultura que citemos (grega, romana, judaica, cristã, islâmica, budista, hindu, indígena, etc.) se enquadra nessa descrição. As exceções tendem a ser os séculos finais de determinadas civilizações, como os últimos séculos da civilização grega e da civilização romana. O que indica que há uma relação entre a perda da multidimensionalidade e o desaparecimento de uma cultura.

A sociedade contemporânea é resultado de várias rupturas, que se iniciaram no século XIII, quando o Ocidente começou a passar, de uma cultura tradicional ³/₄ que considerava uma realidade e uma natureza humana multidimensionais ³/₄, enraizada no mito judaico-cristão, numa teologia mística e numa filosofia platônica, a uma cultura racionalista e dualista, enraizada numa teologia racional e numa filosofia aristotélica.

A tradução das obras de Aristóteles ao latim no decorrer do século XIII (Koyré, 1982, p. 34), com a retomada de parte da Espanha pelos cristãos, foi uma das causas dessa ruptura. Alguns comentadores de suas obras, como o filósofo espano-árabe Averróis (1126-1198) e o pai da chamada escola nominalista Guilherme de Ockham (1285-1349), fundaram uma teologia racional e dualista, na qual (1) Deus residia na transcendência absoluta, (2) era inalcançável à percepção humana, e (3) a alma humana não subsistia após a morte do corpo como uma consciência individual. Esses pensadores estão na origem de toda uma corrente epistemológica, ou, como diz Mohamed Taleb, se inscrevem numa Weltanschauung [uma concepção de mundo] trans-histórica e transreligiosa que se cristaliza periodicamente? (2002, p. 44-45).

Essa corrente racionalista, que se tornou predominante nas elites intelectuais no século XVII, acabou gerando uma nova ruptura, uma nova redução do olhar. Um dos pólos do pensamento dualista foi descartado: a transcendência, pois foi considerado desnecessário, uma vez que entre Deus e a realidade sensível não havia mediação possível, uma vez que

os níveis de realidade e os níveis de percepção correspondentes tinham sido empobrecidos. Uma parte da elite intelectual daquela época, que era predominantemente dualista e racionalista, chegou a uma conclusão lógica: se, conforme afirmavam seus pares, o ser humano não podia contemplar o paraíso em vida e não tinha consciência individual após a morte era melhor descartar a hipótese da transcendência, durante a vida e após esta vida. Surgiram, então, o reducionismo, o monismo materialista, e as teorias do conhecimento empirista e positivista.

Se na cultura ocidental tradicional (semelhante a quase todas as outras culturas no que diz respeito ao sagrado e à multidimensionalidade), aquela que foi dominante até o século XIII, o ser humano era considerado como sendo constituído de inúmeros níveis (alguns mortais, outros imortais), dotados de diferentes níveis de percepção que davam acesso aos inúmeros níveis de realidade, na cultura de natureza dualista os níveis se empobreceram (restringiram-se ao sensível e ao «inteligível») e, na cultura materialista, chegaram ao reducionismo extremo (restringiram-se ao sensível: aquele capaz de ser percebido com os cinco sentidos).

Esse empobrecimento extremo da percepção teve, como uma de suas contrapartidas, o desenvolvimento extremo da tecnologia. Ao invés do desenvolvimento e da transformação da natureza interior do ser humano, toda a educação reducionista buscou o desenvolvimento e a transformação da natureza exterior. Ao invés da busca da riqueza interior, a cultura e a educação reducionista (materialista) proclamaram a busca da riqueza exterior, gerando as ideologias capitalista e comunista. Teorias científicas como a da Evolução das Espécies foram colocadas a serviço dessa cultura: usaram-nas, entre outras coisas, para afirmar que a cultura moderna ocidental era o ápice do desenvolvimento humano, para considerar que tudo o que a antecedeu (ou que ainda subsistia de outras culturas em diferentes regiões da Terra) lhe era inferior e que as culturas não materialistas acreditavam em superstições proveniente de sua inferioridade e ignorância.

No entanto, no início do século XX dados novos começaram a surgir no núcleo duro da própria ciência reducionista. O enorme desenvolvimento tecnológico decorrente da redução epistemológica do empirismo deu origem a uma nova ruptura na ciência, desta vez, no sentido inverso das duas anteriores. Depois de encontrar uma complexidade crescente nos sistemas naturais, um outro nível de realidade, regido por outras leis (Nicolescu, 1996, p. 25-30) foi comprovado: o nível microfísico, regido por leis diferentes daquelas do nível macrofísico. A redução a um só nível de realidade foi invalidada, exceto como um escolha metodológica. A ciência comprovou que, na natureza, existiam pelo menos dois níveis de realidade. Nas décadas seguintes, as teorias descrevendo um universo de múltiplas dimensões, como a Teoria das Cordas , tornaram-se dominantes na física de partículas , por serem as únicas capazes de unificar a mecânica quântica e a relatividade geral e poderem apresentar, finalmente, uma Teoria Unificada. Todavia, são dados e conceitos que emergem de uma das ciências mais especializadas, a física, de modo que partilhá-los é extremamente difícil, o que fez com que permanecesse por décadas apenas no interior dessa disciplina.

Outros campos também foram encontrando de novo os diferentes níveis, como a psicologia e a psicanálise (Freud, Jung, Assagioli, Frankl...), a antropologia (Levi-Straus, Eliade, Durand...), etc., o que fez com que essa amplificação do olhar alcançasse outras áreas da pesquisa acadêmica e um número um pouco maior de pesquisadores.

Apesar disso, se é verdade que essa ruptura no sentido inverso ainda não atingiu de fato a sociedade, esses novos dados permitiram o surgimento da busca de um novo diálogo entre a ciência e a tradição. Um diálogo que, a partir da década de 80, foi chamado de transdisciplinar . Esses novos dados da ciência permitem que a ciência e o cientista se abram para o diálogo com os conhecimentos das tradições e a tradição e os seguidores delas se abram para o diálogo com a ciência, pois uma ciência que não se reduz mais a um único nível de realidade e a uma única lógica $\frac{3}{4}$ a lógica clássica do verdadeiro e do falso $\frac{3}{4}$ deixa de ser um campo minado e passa a ser um campo repleto de veredas novas.

Ainda é um diálogo muito novo, que, como diz a Carta da Transdisciplinaridade, deve ser conduzido com "rigor, abertura e tolerância", o que não é uma postura fácil, nem imediata. Minha experiência de cinco anos como um dos coordenadores do CETRANS (Centro de Educação Transdisciplinar da Escola do Futuro da Universidade de São Paulo) indica que são preciso anos de prática de formação de formadores para que estes possam levar esse novo diálogo transdisciplinar ao corpo da sociedade. Todavia, quando um número mínimo de pesquisadores-formadores (de 50 a 100) em cada país estiver habilitado para esse diálogo ³/₄ e eles estiverem interagindo em rede ³/₄, o próprio desenvolvimento tecnológico, fruto de uma ciência que se fechou para o diálogo e para o sagrado, que acabou contribuindo para invalidar a ciência reducionista, pode, agora, disseminar esse olhar transdisciplinar de uma maneira muito mais rápida do que as rupturas anteriores, através da mídia, do espaço cibernético e dos meios de transportes cada vez mais rápidos e acessíveis a um número cada vez maior de pessoas. Se isso ocorrer, no início deste século XXI, poderemos assistir à reentrada da multidimensionalidade e do sagrado em todos os campos da nossa sociedade. Mas essa reentrada do sagrado (enquanto o que está entre, através e além dos seres, enquanto o que está entre, através e além dos olhares) poderá trazer algo de absolutamente novo na escala da sociedade: a abertura para o diálogo transcultural e transreligioso.

E se a paz interior de cada ser humano depende em muito do diálogo entre os diferentes níveis que o constituem, a paz entre os diferentes povos, religiões e culturas depende em muito do diálogo realmente respeitoso e aberto entre todas elas.

E tudo isso depende em muito de cada um de nós.

BIBLIOGRAFIA

Barros, V. M.; Mello, Maria F.; Sommerman, A. (orgs), Educação e transdisciplinaridade I, Brasília: UNESCO, 2000.

_____, Educação e transdisciplinaridade II, São Paulo: Triom/UNESCO, 2002.

Corbin, Henry, Corps spirituel et terre céleste, Paris: Buchet Chastel, 1979.

_____, Paradoxe du monothéisme, Paris: L'Herne, 1981.

_____, Histoire de la philosophie islamique: Des origines jusqu'a la mort d'Averroës (595-1198); depuis la mort d'Averroës jusqu'a nous jours, Paris: Gallimard, 1986.

Greene, Brian, O universo elegante, São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

Guénon, Réne, Le règne de la quantité et les signes des temps, Paris, Gallimard, 1945. [O reino da quantidade e o sinal dos tempos, Lisboa: Dom Quixote, 1990]

Durand, Gilbert, Science de l'homme et tradition: Le nouvel esprit anthropologique, Paris: Berg International, 1975 (reéd. Paris: Albin Michel, 1996). [Ciência do homem e tradição: o novo espírito antropológico, São Paulo: Triom, 2003.]

Koyré, Alexandre, Estudos de história do pensamento científico, Brasília: UNB, 1982.

[Études d'histoire de la pensée scientifique, Paris, Gallimard, 1973.]

Nicolescu, Basarab, Nous, la particule et le monde, Aix-en-Provence: Le Mail, 1985 (reéd. Monaco: Le Rocher, 2001).

_____, La science, le sens et l'évolution: Essai sur Jakob Boehme, Paris: Félin, 1985 (reéd. La science, le sens et l'univers: Essai sur Jakob Boehme, Paris: Philippe Lebaud, 1995). [Ciência, sentido e Evolução: A cosmologia de Jacob Boehme, São Paulo: Attar, 1995].

_____, O manifesto da transdisciplinaridade, São Paulo: Triom, 1999. [La transdisciplinarité: manifeste, Monaco: du Rocher, 1996.]

Paul, Patrick, "O imaginário como objeto do conhecimento?", in: Educação e Transdisciplinaridade II, São Paulo: Triom/UNESCO, 2002, 123-154.

_____, Formação do sujeito e transdisciplinaridade, São Paulo: Triom, 2004.

Taleb, Mohammed, Sciences & Archetypes: fragments philosophiques pour un réenchantement du monde, Paris: Dervy, 2002.