

# Mudança estrutural nas ciências humanas\*: diagnóstico e sugestões

Structural change in human sciences:  
diagnosis and suggestions

WOLFGANG WELSCH\*\*



**RESUMO** – A mudança de paradigma das *Geisteswissenschaften* diz respeito a sua forma interna, a sua posição em relação às outras ciências, bem como a novas tarefas em um mundo transformado. A definição interna das *Geisteswissenschaften* não é elaborada com base em um critério invariável – como *Geist*; sua coesão se estabelece através de semelhanças de família. Externamente, sua separação inequívoca das ciências naturais tornou-se obsoleta e suas fronteiras em relação às ciências sociais e da cultura são, de todo modo, fluidas.

A inserção institucional das *Geisteswissenschaften* deveria tornar-se claramente transdisciplinar – sob pena de não restar senão antiquismo e limitação. As *Geisteswissenschaften* fariam bem em se confrontar com as diversas formas da pluralidade moderna, o que epistemologicamente significa desenvolver um relativismo esclarecido. Elas deveriam, ainda, libertar-se da velha ficção de culturas homogêneas e voltar-se para a transculturalidade presente e futura.

**Descritores** – Ciências humanas; transdisciplinariedade; relativismo esclarecido.

**ABSTRACT** – The paradigm change in the *Geisteswissenschaften* tells about its internal form, its position in relation to the other sciences, as well as new tasks in a changed world. The internal definition of the *Geisteswissenschaften* is not created based on an invariable criterium-like *Geist*; its coesion is established by family similarities. Externally, its unequivocal separation from the natural sciences became obsolete, and its frontiers with the social sciences and culture is, somehow, fluid.

The institutional insertion of the *Geisteswissenschaften* should become clearly transdisciplinar, under the penalty of remaining only archaism and limitation. The

---

\* A expressão ciências humanas traduz o termo alemão *Geisteswissenschaften*, que significa, literalmente, ciências do espírito, correspondendo àquilo que se designa em português como ciências humanas. Optamos por manter no texto o termo original para deixar clara sua inserção na tradição alemã (NT).

\*\*Professor de Filosofia na Friedrich-Schiller-Universität Jena, Jena, Alemanha. <http://www.uni-jena.de/welsch/> E-mail: [wolfgang.welsch@uni-jena.de](mailto:wolfgang.welsch@uni-jena.de)  
Artigo recebido em: janeiro/2007. Aprovado em: março/2007.

*Geisteswissenschaften* should face the different forms of modern plurality, what means, epistemologically, to develop a clear relativism. They still should free themselves from the old fiction of homogenic cultures and turn to the current and future transcultural aspects.

**Key words** – Human sciences; transdisciplinarity; enlightened relativism.



*Quem hoje leciona Filosofia, oferece alimentos aos outros  
não pelo fato de estes lhes agradarem,  
mas para mudar-lhes o gosto.*

(LUDWIG WITTGENSTEIN, *Vermischte Bemerkungen*, 1931)

## I. A SITUAÇÃO

### 1 *Geisteswissenschaften*: Ciências – “do espírito”?

Hoje ninguém sabe dizer com segurança se ainda existem “*Geisteswissenschaften*”. Isso, porém, é menos grave do que pode parecer. Em primeiro lugar, porque tais ciências continuam existindo, mesmo que não sejam mais denominadas “*Geisteswissenschaften*”. “*Geisteswissenschaften*” é, primordialmente, uma expressão classificatória e não uma expressão definitiva. Em segundo lugar, a renúncia ao termo não seria grave, uma vez que a exigência que estava ligada a essa denominação – isto é, de que essas ciências deveriam tratar do “espírito”, ou pelo menos representá-lo – tornou-se, há muito tempo, duvidosa. Tais dúvidas levariam, por exemplo, a uma alegação em favor da “expulsão do espírito das *Geisteswissenschaften*”.<sup>1</sup> Porém, mesmo essa alegação não exige, naturalmente, – já que seria ilusório – uma eliminação, mas propõe criticamente uma mudança de paradigma dessas ciências. Para onde isso poderia se encaminhar hoje? Para onde isso se encaminhou – clandestinamente – há muito tempo?

Aquilo que se denomina na Alemanha “*Geisteswissenschaften*” tinha, na França, desde o início, um outro nome: “*Sciences humaines*”. Mas também essa denominação era uma hipoteca. Foucault exortou a sua demolição, propondo libertar as ciências humanas do homem e substituí-las pelas “contraciências”, a Psicanálise, a Etnologia e a Linguística, que se caracterizam justamente por não recorrer ao homem como princípio e fim.<sup>2</sup>

## 2 *Geisteswissenschaften* versus ciências naturais

No ambiente lingüístico anglo-saxão, a expressão padrão para *Geisteswissenschaften* é “Humanities”. Isso, naturalmente, não é a expressão de uma primazia do Humanismo ou da Antropologia, mas uma simples tentativa de representar a profunda oposição entre *Geisteswissenschaften* e ciências naturais. As últimas são, no âmbito anglo-saxônico, as “Sciences”. Em torno do final do século XIX, havia se tornado comum na Europa separar esses tipos de ciências e compreender sua diferença em termos de ciências compreensivas em oposição às ciências explicativas – e, mais tarde, como ciências “brandas” em oposição às “duras” e pseudociências em oposição às de verdade.<sup>3</sup> Desde então, passou a ser visto como um anacronismo a não-separação entre *Geisteswissenschaften* e ciências naturais.

Stanford é uma das poucas universidades de renome em que uma tal separação nunca teve lugar. Lá ainda existe uma “School of Humanities and Sciences”. O que significa isso? Eles não acordaram a tempo de acompanhar o desenvolvimento, perderam a era das “duas culturas”?<sup>4</sup> No início dos anos 90, cogitou-se recuperar a diferença. Mas a discussão levou a um resultado surpreendente. Percebeu-se que o que há duas décadas parecia irremediavelmente antiquado, hoje poderia ser de vanguarda.<sup>5</sup> Por quê?

Desde os anos 60, a teoria da ciência passou a se deparar cada vez mais com a circunstância, de início estranha, de que o desenvolvimento das ciências naturais não ocorre de fato como os cientistas gostam de imaginar – a saber, de forma racional, linear e nos moldes de um desenvolvimento sobre uma base unificada –, mas que tem surpreendentes semelhanças com os processos de desenvolvimento nas *Geisteswissenschaften*. A obra **Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen**, de Thomas S. Kuhn, foi revolucionária para essa compreensão.<sup>6</sup> Kuhn demonstrou que a história das ciências naturais, assim como a história das *Geisteswissenschaften* e a das artes, é caracterizada por uma sucessão de períodos revolucionários, nos quais é alterada a base, e de períodos cumulativos, nos quais se prossegue o trabalho sobre a base alcançada. E Kuhn confessa que, para essa nova visão do desenvolvimento das ciências naturais, inspirou-se na “escritura da história da literatura, da música, das artes plásticas, da política e de muitas outras atividades humanas” – em resumo, a partir de um olhar sobre as *humanities*. Nessas esferas, a “periodização por rupturas revolucionárias de estilo, gosto e

estrutura institucional” pertence há muito aos “instrumentos-padrão”.<sup>7</sup> Ele não fez nada além de transferir esta perspectiva mais típica das *Geisteswissenschaften* para o campo das ciências naturais.<sup>8</sup> Desse modo, Kuhn coloca em dúvida a divisão convencional entre *Geisteswissenschaften* e ciências naturais. O modelo de Stanford é, portanto, talvez retardado ideologicamente, mas avançado em termos de realidade.

Ora, se a própria fronteira entre *Geisteswissenschaften* e ciências naturais não é nítida, então é ainda menos provável que as *Geisteswissenschaften* em si possuam uma definição nítida, unívoca.

### **3 Ausência de uma definição unívoca das *Geisteswissenschaften* – semelhanças de família**

E de fato: Eu afirmo que nem o campo nem o método das *Geisteswissenschaften* é unívoco.<sup>9</sup>

Primeiramente, o *campo* das *Geisteswissenschaften* não é claramente delimitável. Sem dúvida, a Natureza faz parte dos objetos também das “*Geisteswissenschaften*” – por exemplo, da Teoria literária, da Filosofia ou da História da cultura. Pois a Natureza se revela como um tema da Literatura; além disso, ela imprime sua marca nas mentalidades – Hegel fez uma referência geral ao “fundamento geográfico da História universal” e exemplificou-o associando a singularidade do espírito grego com a fisionomia geográfica do país.<sup>10</sup> A História cultural, por fim, não nos mostra apenas a influência de diferentes concepções em termos de História das idéias sobre nossa imagem da Natureza (como a visão cristã da natureza, que permitiu fazer da Terra sua súdita, ou a concepção romântica da natureza, que possuía uma função-chave para a nossa percepção das montanhas), mas demonstra também que conseqüências reais essas concepções têm sobre a natureza hoje existente – pense-se nos efeitos turísticos, em parte destrutivos, do moderno interesse pela natureza.

Poder-se-ia, naturalmente, objetar que tais referências findam no mais tardar na fronteira da Natureza explorada pelas ciências naturais. É assim que as *Geisteswissenschaften*, então, nada mais têm a ver com *essa* Natureza? Não, isso não é verdade. Não apenas teorias das ciências naturais, como a Teoria quântica ou a Teoria da relatividade, tiveram consideráveis efeitos sobre os nossos padrões de compreensão como um todo; hoje, um especialista em Ética deve ter conhecimentos sobre a estrutura e possibilidades de manipulação do DNA, filósofos especialistas em *Cognitive Science* trabalham em parceria com especialistas em Neurobiologia e mesmo o estudioso de Estética deve considerar as

mudanças tecnológicas da realidade se quiser julgar a situação estética da sociedade ou as referências da arte atual à Natureza. Enfim: Também o estudioso das *Geisteswissenschaften*, em muitos casos, não tem como avançar sem conhecimentos em ciências naturais, sem adentrar no seu processo de conhecimento. As *coisas* não podem ser simplesmente ser divididas em grupos de ciências. Este é o ponto crucial.<sup>11,12</sup>

Um simples olhar sobre os métodos utilizados nas *Geisteswissenschaften* ensina que também não existe uma clara possibilidade de delimitação *metodológica* das *Geisteswissenschaften*.<sup>13</sup> A pesquisa histórica exige outros procedimentos do que a verificação sistemática, métodos hermenêuticos opõem-se aos desconstrutivistas e mesmo no interior de um único modelo metodológico existem divergências consideráveis. O que a Hermenêutica de Gadamer e a de Rorty têm de fato em comum além do mesmo nome?

Em contrapartida ao pluralismo metodológico, houve, certamente, diversas tentativas de estabelecer um método unificado para as *Geisteswissenschaften* – lembre-se aqui do Positivismo, da Hermenêutica, da Teoria Crítica, do Estruturalismo ou da Teoria dos Sistemas –, mas o resultado paradoxal de tais esforços de unificação é que eles mesmos ocorrem de maneira plural, recriando e potencializando ironicamente a situação à qual pretendem dar um fim.

Enfim, os contornos das “disciplinas” particulares no campo das *Geisteswissenschaften* são bem mais abertos do que sua delimitação institucional sugere. Não existem definições claras das disciplinas, mas quiçá definições pragmaticamente razoáveis na medida em que elas consideram a falta de nitidez nos contornos como produtiva e não como problemática. A diversidade de métodos – atravessando as áreas e disciplinas – reforça essa visão. Não existe uma definição unívoca de Teoria literária, Psicologia ou Filosofia. Elas não formam cada uma delas uma disciplina, mas um leque de disciplinas.<sup>14</sup> Talvez, a tarefa específica das *Geisteswissenschaften* seja não negar e não coibir essa pluralidade, mas compreendê-la e tê-la em conta.

As *Geisteswissenschaften* não são – em resumo – nem internamente subdivididas com precisão, nem têm uma delimitação clara em relação ao exterior. Sua interdependência se deve não à referência a um elemento aparentemente unificador – como “espírito” –, mas a diversas sobreposições e parentesco entre as disciplinas. Elas são articuladas de uma maneira definida por Wittgenstein através do conceito de “semelhanças de família”.<sup>15</sup>

#### Educação

Inspirados em uma passagem de Wittgenstein, poderíamos inclusive dizer o seguinte: Ao invés de alegar a existência de alguma coisa que seja comum a tudo aquilo que denominamos “*Geisteswissenschaften*”, eu digo que não existe nada em comum entre essas manifestações para que possamos usar para todas a mesma palavra, – mas que elas têm, em diversos aspectos, um *parentesco* umas com as outras. E, graças a esse parentesco, ou a esses parentescos, as denominamos todas “*Geisteswissenschaften*”.<sup>16</sup> (Eu apenas substituí “língua” por “*Geisteswissenschaften* na citação.)

Partindo desse diagnóstico, eu gostaria, a seguir, de examinar duas questões mais de perto. Primeiramente, quero mostrar que seria benéfico para as *Geisteswissenschaften* não mais ancorar nem compreender o seu *design* no sentido de áreas ou disciplinas separadas, mas no sentido de uma transdisciplinaridade (II). Posteriormente, quero defender a tese segundo a qual a tarefa cultural das *Geisteswissenschaften* hoje consiste em reconhecer e tornar compreensíveis estruturas da pluralidade – no plano do sujeito, assim como no plano do objeto, em relação à própria ciência, assim como com vistas a formas de vida (III).

## II. DAS DISCIPLINAS À INTERDISCIPLINARIDADE

### 1 A moderna perspectiva da separação

A perspectiva ainda dominante de áreas e disciplinas claramente delimitadas corresponde à perspectiva das separações, estabelecida pela Modernidade. Anteriormente, na Antiguidade e na Idade Média, sempre se havia visto transições, articulações e interdependências, dava-se importância aos vínculos, os quais – ainda que não fáceis de descobrir – criavam um conceito entrelaçado de mundo altamente efetivo.<sup>17</sup>

Esses vínculos foram conscientemente cortados em pedaços por Descartes, com sua doutrina das duas substâncias – *res cogitans* e *res extensa*. A seus olhos, isso era um pressuposto fundamental para o início de uma ciência precisa. Desde então, uma perspectiva das separações define a Modernidade. Similarmente – e de modo muito efetivo – Kant estabeleceu uma tríade de diferentes legislações, as quais separam as áreas do Estudo da natureza, da Moral e da Estética claramente umas das outras.<sup>18</sup> Essa foi a base para o modelo padrão daquilo que se denominou de Max Weber até Habermas como “diferenciação” e se registrou como um decisivo ganho de racionalidade na teoria da Modernidade. O campo do saber deve ser claramente organizado e suas partes devem ser claramente

diferentes. Interdependências também serão tematizadas, mas apenas em um segundo momento, pois elas são consideradas como secundárias.

## 2 A visão moderna em entrelaçamentos

Pesquisas mais recentes em Teoria da racionalidade demonstraram, entretanto, que essa separação, na verdade, é um engano. Entrelaçamentos perpassam a departamentalização tanto no detalhe como no todo.<sup>19</sup>

As *Philosophische Untersuchungen* de Wittgenstein, publicadas postumamente em 1953, significaram a ruptura. Wittgenstein expôs um design da racionalidade que, de um lado, atestava suficiente precisão às racionalidades em particular – que ele denomina “jogos de linguagem” –, de outro lado, chamava a atenção para imprecisões constitutivas das mesmas. Ele expressou, na fórmula, que ser “impreciso” não significa de modo algum que seja “inaproveitável”.<sup>20</sup> E não é apenas assim que as margens dos campos da racionalidade não sejam nítidas, mas também que existem conexões entre os campos. Alguns elementos podem ser encontrados em campos bem diferentes – freqüentemente com significado divergente. “A linguagem é um labirinto de caminhos. Você entra por *um* lado e consegue se orientar; você chega por outro lado ao mesmo lugar e perde a orientação.”<sup>21</sup>

Wittgenstein sabia o quanto essa perspectiva era escandalosa – no contexto de uma cultura dominada pela visão moderna de separação.<sup>22</sup> Tanto na linha de Wittgenstein, como também independentemente dessa, diversos teóricos desenvolveram nos últimos dez anos uma imagem da racionalidade que contempla a ótica dupla de delimitações no primeiro plano e entrelaçamentos subjacentes. Isso foi feito, por exemplo, por Goodman e Davidson no campo da Filosofia pós-analítica e por Derrida e Deleuze no âmbito do Pós-estruturalismo. Desde então, tornou-se cada vez mais claro que entre as diversas racionalidades não podem ser demarcadas fronteiras herméticas – conforme se esperava na Modernidade, com o estabelecimento e a operacionalização da diferenciação –, e sim que essas apresentam entrelaçamentos até o seu âmago. Assim, a racionalidade cognitiva é fundamentalmente perpassada por pressupostos estéticos, à racionalidade estética são inerentes opções morais e racionalidade moral não é concebível sem momentos estéticos e nem realizável sem procedimentos cognitivos. Ao continuar seguindo a perspectiva convencional de separação, desfigura-se a estrutura da racionalidade, ao invés de se explicitá-la e praticá-la adequadamente. Seria importante abandonar o dogma da separação, terminar com o pensamento dissecante.

### 3 Das disciplinas à transdisciplinaridade

A congruência da perspectiva ainda dominante das disciplinas com a antiga perspectiva de separação em questões da racionalidade é evidente. As disciplinas devem corresponder aos tipos de racionalidade. Esses são concebidos de modo tão monádico e territorial como aquelas. Inversamente, a nova compreensão do entrelaçamento das racionalidades exige uma mudança correspondente da concepção das disciplinas científicas. Também elas não são, na verdade, fechadas, mas definidas por entrelaçamentos e perpassadas por transições.<sup>23</sup> Isso implica em conseqüências de largo alcance para a organização da ciência. A segmentação disciplinar em especialidades se torna quebradiça. Doravante há que se organizar as especialidades não mais em termos de disciplinas, mas transdisciplinarmente.

Tal exigência não chega a ser cumprida através do conceito de interdisciplinaridade. Esse conceito se baseia ainda na concepção de disciplinas como domínios independentes – apenas que esses devem ainda ter algo a dizer um ao outro. O princípio de separação não é colocado em dúvida pela interdisciplinaridade, apenas há uma tentativa de se atenuar algumas de suas conseqüências. A insuficiência da separação é percebida nas subjacências e o desejo de libertar-se do mal-estar correspondente se manifesta através de eventos interdisciplinares. Mas interdisciplinaridade permanece como algo artificial, secundário; ela faz a gentileza de aparecer, mas isso é sempre tarde demais, ela vem se somar às disciplinas. Toda a forma de organização da interdisciplinaridade mostra isso: Representantes de diferentes especialidades se encontram por um determinado período, por boa vontade, no sentido de um ideal humanístico de educação, em função de interesses muito diferentes, etc. – eles trocam idéias e depois voltam para seus nichos separados em disciplinas como se nada tivesse acontecido. – E nada aconteceu, realmente.

A característica de entrelaçamento das racionalidades exige a transição para uma perspectiva sob a forma da transdisciplinaridade. Apenas a transdisciplinaridade permite explorar legitimamente uma disciplina. Somente assim pode-se então realizar as esperanças legítimas da interdisciplinaridade. Esse é o estado do conhecimento hoje.<sup>24</sup>

Instituições de pesquisa e universidades não deveriam mais classificar o campo do conhecimento conforme áreas de hegemonia territorial, domínios, disciplinas, especialidades, e sim elevar a transdisciplinaridade à categoria de princípio estrutural. Desde o início dever-se-ia fazer valer a



constituição transdisciplinar de fato dos conteúdos disciplinares. Apenas assim se faria a transição da racionalidade de ontem para a racionalidade de hoje, ou da simples racionalidade para a razoabilidade. Enquanto não se assumir a referida mudança tudo pode ficar como está – e continuar a decrescer, como acontece. Pode parecer compreensível que se relute em corrigir o princípio disciplinar de organização da pesquisa, assim como do ensino universitário conforme a visão transdisciplinar. Mas essa não seria apenas a tarefa, como também a chance das *Geisteswissenschaften*.

Também haveria a possibilidade de se pensar como que em duas vias: primeiro um estudo básico organizado em disciplinas e depois uma complementação transdisciplinar. Para isso, seria necessário iniciar uma abertura correspondente já no estudo básico e de jeito algum bloqueá-la. Isso não pode ser alcançado com um “*Studium Generale*”. As disciplinas particulares deveriam, isso sim, ancorar a transdisciplinaridade desde o início em seu próprio programa.<sup>25</sup>

### III. PLURALIDADE – UM ENFOQUE DE TAREFAS DO PRESENTE

Se acabei de apontar para uma perspectiva de mudança institucional, agora tentarei denominar um problema específico atual das *Geisteswissenschaften*. Ele é caracterizado pela pluralidade. Eu gostaria de esclarecer três questões: 1. O que quer dizer pluralidade? 2. Em que medida essa se constitui como uma temática específica e corrente das *Geisteswissenschaften*? 3. Por que a pluralidade extracientífica, cultural, também é um tema para as *Geisteswissenschaften*, que especialmente hoje – em uma situação de transculturalidade – lhe impõe tarefas especiais?

#### 1 “Pluralidade”

“Pluralidade” designa, conforme sua definição, uma situação de diferenças radicais. “Radical” significa que se tratam de diferenças fundamentais, ou seja, não de diferenças sobre uma base comum, mas de diferenças que afetam a base, que vão até as raízes. Com isso não se afirma que as configurações que são caracterizadas por essa pluralidade seriam heterogêneas em cada um de seus elementos – pelo contrário, existem também pontos em comum entre elas –, mas que no seu núcleo elas são heterogêneas. Elas têm diferentes pressupostos básicos.

Tal pluralidade – diferentemente do pluralismo morno, que se refere apenas a uma diversidade sobre uma base única – se esboça hoje nos diferentes níveis: tanto no interior como no exterior das ciências. Analisarei,

primeiramente, a pluralidade imanente das *Geisteswissenschaften*,<sup>26</sup> para me dedicar posteriormente às questões referentes à pluralidade exterior, especificamente cultural.

## 2 Pluralidade nas *Geisteswissenschaften*

### a. Pluralidade de métodos

A pluralidade de métodos é uma constatação evidente nas *Geisteswissenschaften*. Já fiz referência às oposições entre Positivismo e Teoria crítica, Hermenêutica e Desconstrutivismo ou Estruturalismo e Teoria dos sistemas. Com ênfase nas especialidades, temos outras diferenças de métodos respectivos. Hoje em dia, poucos negariam a legitimidade e o caráter produtivo de tal pluralidade de métodos. Entretanto, existe uma diferença entre simplesmente assumi-los pragmaticamente e realmente compreendê-los em sua inevitabilidade. Essa deve ser a contribuição da perspectiva a seguir.

### b. Pluralidade de paradigmas

Mais fundamental do que a pluralidade de métodos é a pluralidade de paradigmas.<sup>27</sup> O que isso quer dizer? A grosso modo, pode-se caracterizar o desenvolvimento da racionalidade moderna através de dois passos: Primeiro: houve, recentemente, o surgimento – no sentido da “diferenciação” – de uma gama de formas singulares de racionalidade, as quais procedem a uma definição autônoma de seu tipo de objeto e de seu âmbito de validade e definem um conjunto específico de métodos a serem seguidos, bem como critérios e objetivos a serem alcançados. Geralmente se tem em vista três tipos de racionalidade com relação a essa diferenciação: racionalidade cognitiva, racionalidade prático-moral e racionalidade estética.

Segundo: ocorreu, então, o surgimento de diferentes paradigmas no interior dos tipos de racionalidade assim diferenciados. Esses paradigmas representam potencialmente – analogamente ao que faziam os tipos de racionalidade – mais uma vez, conforme suas respectivas definições, todas as dimensões da racionalidade. Eles definem de modo autônomo seus objetos, suas áreas, seus métodos, seus critérios e seus objetivos. Em conseqüência disso, confrontamo-nos, em cada uma das três áreas da racionalidade distintas, com uma variedade de versões em conflito, cada uma almejando dar conta da área da melhor forma. Isso implica, em

primeiro lugar, um considerável aumento da pluralidade. Em segundo lugar, está associada com isso uma mudança radical na relação das versões da racionalidade: Os vários paradigmas não se encontram mais – como os tipos de racionalidade diferenciados – pacificamente um ao lado do outro, mas se lançam sobre o mesmo terreno e entram em disputa a respeito de seu entendimento correto. Em razão disso, a pluralidade no nível de pluralidade de paradigmas se torna uma questão realmente decisiva e problemática. Isso chega inclusive ao ponto de os paradigmas colocarem em questão a divisão triádica da racionalidade. Eles não apenas definem suas respectivas dimensões da racionalidade (objetos, métodos, critérios, objetivos) de modo diferente, mas essas definições levam conseqüentemente a diferentes opções em relação ao número e à delimitação dos campos. Enquanto alguns paradigmas aceitam a tríade da racionalidade, outros a colocam em dúvida. E enquanto alguns paradigmas se limitam a um campo pré-definido, outros paradigmas sugerem outras delimitações completamente diferentes. Puristas lógicos concebem o cognitivo de modo estrito, contextualistas, pelo contrário, de modo vasto e discípulos de Popper fazem questão de uma separação precisa entre ciência e arte, enquanto discípulos de Kuhn e de Feyerabend consideram como especialmente produtivos os pontos em comum entre a ciência e as artes também no aspecto da cognição.

Não apenas a configuração interna, mas também a delimitação exterior das áreas, toda a organização do campo da racionalidade é, assim, distintamente definida por diferentes paradigmas em virtude da pluralização dos paradigmas. Em outras palavras: Não existe, de agora em diante, mais nenhuma pergunta que não seria respondida de forma diferente por diferentes paradigmas – os quais são, em parte, radicalmente diferentes. Encontramo-nos, de agora em diante, em qualquer lugar, à mercê das conseqüências da pluralização dos paradigmas.<sup>28</sup>

### **c. Incumbência das *Geisteswissenschaften*: Prática da pluralidade e relativismo esclarecido**

As exposições teóricas sobre a racionalidade deveriam ter demonstrado por que a situação das *Geisteswissenschaften* hoje é fundamentalmente caracterizada pela pluralidade e por que as *Geisteswissenschaften* devem levar em consideração essa pluralidade interna se não quiserem recair nos critérios de racionalidade que surgiram dentro delas mesmas.

A tarefa das *Geisteswissenschaften* em relação a essa pluralidade pode ser descrita de duas formas: Em primeiro lugar, elas não devem se

esquivar dessa pluralização, não devem desrespeitá-la. Em segundo lugar, elas devem fazer com que a pluralização seja compreensível e transparente, introduzindo-nos e instruindo-nos nela.

### **aa. Consciência da pluralidade**

Para alguns teóricos das *Geisteswissenschaften*, há muitas décadas, a pluralidade vêm se impondo como um tema e uma matéria de estudo. Hans Blumenberg designou o fato “*de que nós vivemos em mais de um mundo*” como “a fórmula para descobertas responsáveis pelo alvoroço na Filosofia de nosso século”.<sup>29</sup> Ainda se poderia acrescentar: o alvoroço nas *Geisteswissenschaften* como um todo. O pensamento moderno se encaminhou cada vez mais no sentido da percepção dessa pluralidade. Isso é expresso por Nelson Goodman da seguinte forma: “O movimento se dá a partir de uma única verdade e de um mundo já encontrado pronto em direção ao processo de fabricação de uma multiplicidade de versões ou mundos corretos e até mesmo conflitantes.”<sup>30</sup>

É certo que isso não corresponde aos anseios de todos – e alguns colocam os anseios à frente da razão. Então, temos o ressurgimento de programas anacrônicos, que nos prometem a libertação em relação à pluralidade moderna – mas podendo apregoar isso apenas por ignorância e pretensão. Tais promessas hiperbólicas de unidade deveriam ser submetidas a controle por cabeças – ao invés de serem entregues ao entusiasmo de alguns corações. E esse controle sempre revelará a pluralidade como a constituição de fato da racionalidade. As *Geisteswissenschaften* fariam bem em reconhecer essa estrutura, aperfeiçoá-la e operar com ela.

### **bb. Relativismo**

Um passo adiante seria fazer uma análise transparente dessa estrutura de pluralidade – com todas as suas conseqüências. Isso leva a um relativismo esclarecido. Por quê?

Pluralidade significa diferença sem uma base última em comum. E exatamente isso quer dizer “relativismo”. Pois se não há um fundamento ou uma instância superior comum, então diferentes formações discursivas com suas oposições são o fato mais elementar com que nos deparamos.

Naturalmente, “relativismo” continuará sendo visto como uma palavra que suscita atração e repugnância. Entretanto, não existem motivos para isso, uma vez que se tenha em vista a estrutura racional do relativismo. Assim, devemos compreender mais profundamente em que consiste o relativismo e em que ele não consiste. Então, pode-se demonstrar em que

medida “relativismo” é um conceito sensato, contra o qual nada há e em relação ao qual fórmulas de Cassandra não são indicadas.

O arcabouço lógico é o seguinte: A diferentes versões de mundo (no sentido de Goodman) distinguem-se sobretudo por premissas distintas, assim como por meios distintos com cujo auxílio elas organizam a experiência. A validade das constatações feitas no interior de uma versão de mundo é, então, relativa às premissas dessa versão: no contexto das premissas escolhidas, as afirmações fazem sentido; no contexto de outras premissas, não. Na ciência deve-se, portanto, sempre enunciar as condições em função das quais uma afirmação adquire sua validade. Isso vale também quando premissas de diferente origem são combinadas em um novo paradigma. Somente um discurso que opere em termos da estrutura dupla de sentenças e pressupostos das sentenças tem hoje o nível de cientificidade.

Essa relatividade significa então (conforme se diz freqüentemente e talvez seja o seu temor) que tudo seja possível, tudo igual, tudo aleatório – “*anything goes*”? Não, absolutamente.

Pois no interior de uma versão de mundo, independentemente de sua complexidade, parece não se poder sustentar nada que seja aleatório. Aí são, na maioria dos casos, escolhas entre verdadeiro e falso muito mais possíveis. O que causa desconforto é outra coisa: que uma sentença, que é sensata e correta em uma versão de mundo “A”, possa ser sem sentido ou errada em uma versão “B”. Isso vale inclusive no interior das ciências duras. Afirmações sobre massa que eram obrigatórias na Física newtoniana são insustentáveis no âmbito da Teoria da relatividade. E fora da ciência é, por exemplo, correta a afirmação de que o preto seja a cor do luto – mas isso em nossa cultura; já no mundo árabe isso seria incorreto e, em um sistema das cores ligado à arte, o preto é altamente significativo, mas a afirmação acima seria um disparate, uma vez que uma qualificação como “luto” não faz parte desse sistema.

Entretanto, esses exemplos mostram ao mesmo tempo o seguinte: Quando se relativiza as afirmações para o seu sistema de referências correspondente, então existe absoluta verdade e clareza. Apenas se não se procede de modo relativizante, ocorrem confusões e surge a aparência de algo aleatório ou indiferente. Em outras palavras: Não os relativistas, mas os absolutistas – que renegam o contexto – fabricam o erro da aleatoriedade. – É (como tantas vezes) o contrário do que se pensa. E o correto seria revisar as idéias – nesse caso, basta pensar com rigor.

#### **Educação**

Mas se, primeiramente, vale essa relacionalidade e se, em segundo lugar, a pluralidade dos sistemas de referência – dos paradigmas – é intransponível, uma vez que não existe um paradigma basal ou um metaparadigma que possa realmente fundar ou abarcar todos os paradigmas,<sup>31</sup> então resulta em conseqüência, como último nível de entendimento, aquilo que em um bom sentido, sentido racional, se pode denominar “relativismo”. Os diversos sistemas de referência só podem ser reunidos entre si em um debate crítico, mas não reduzidos, organizados, etc. em nome de uma instância basal ou de uma meta-instância. Um debate entre os paradigmas permanece necessário, mas – na medida em que os paradigmas apresentam realmente diferenças fundamentais – levam talvez a correções isoladas e a modificações, mas não à redução da diversidade para um singular. Portanto, resta o relativismo esclarecido como último nível de entendimento.

E um tal relativismo tem seu próprio rigor. Ele não tem nada em comum com uma “lengalenga de tudo pode ser”, isso justamente porque os paradigmas em particular também são submetidos a um controle de sua consistência e produtividade, sendo que o que é reprovado por esse controle é eliminado, não sendo mais, então, um aspirante no interior da pluralidade (poderia talvez voltar a ser em um contexto modificado e sob uma nova forma). Assim, tampouco é emitida por um tal relativismo uma licença de aleatoriedade – não é absolutamente assim que se possa afirmar toda e qualquer coisa, mas apenas aquilo que faz sentido no contexto das rígidas condições de racionalidade dos paradigmas particulares.<sup>32</sup>

As *Geisteswissenschaften* deveriam trabalhar numa elaboração clara desse relativismo, que se origina conseqüentemente da constituição racional delas. Elas deveriam apresentá-lo em sua forma legítima – não caracterizado pela indiferença – e basal – não pretensamente superficial.<sup>33</sup> Isso as conduziria ao seu manuseio correto e nos forneceria um instrumental de orientação e prática contemporânea. Nisso consiste, hoje, a sua incumbência, sua tarefa urgente.

### 3 Pluralidade e transculturalidade

Encontramos uma pluralidade radical não apenas no interior, mas também fora das ciências: em questões da cultura no sentido mais amplo. As *Geisteswissenschaften* se deparam também com essa pluralidade extracientífica – especialmente quando se compreendem como “ciências da cultura”, conforme se tornou comum já há alguns anos. A pluralidade de

culturas dá forma ao contexto exterior e, ao mesmo tempo, aponta para uma tarefa das *Geisteswissenschaften*.

Está fora de dúvida o fato de que, modernamente, temos em vista uma multiplicidade de culturas distintas e de que temos de levar em conta as suas diferenças. Especialmente no âmbito do pensamento europeu – ou seja, aquele etnocentrismo que se impôs como tarefa a superação das limitações do etnocentrismo e o reconhecimento da diversidade das culturas – temos esse compromisso. Além disso, hoje encontramos pluralidade não apenas entre as culturas, mas no interior das culturas em particular – antigamente, tidas como homogêneas.

Eu quero agora me dedicar a uma questão mais breve e a outra mais longa. Por que a pluralidade das culturas é relevante para as *Geisteswissenschaften*? Qual seria a contribuição específica das *Geisteswissenschaften* para o presente?

### **a. *Geisteswissenschaften* e pluralidade cultural**

Desde Herder, a multiplicidade de culturas se constitui em um dos temas tradicionais das *Geisteswissenschaften*. Uma outra contribuição para isso foi a do Historicismo do século XIX, especificamente associado às *Geisteswissenschaften*. A afinidade das *Geisteswissenschaften* com a pluralidade cultural extrapola a circunstância de que diferentes culturas são objeto de determinadas ciências (Estudos Japoneses, Estudos Orientais, Egíptologia, etc.) As *Geisteswissenschaften* se sentem também comprometidas com a consideração das diferenças culturais quando os seus temas, à primeira vista, não parecem estar submetidos ao relativismo cultural (Filosofia, Pedagogia, Psicologia, etc.).

Modernamente, isso é reforçado por razões teóricas da racionalidade. Nós aprendemos a entender as culturas como padrões específicos de racionalidade. Novamente, a obra de Wittgenstein pode servir como orientação. Wittgenstein analisou a estrutura da racionalidade de modo a atribuí-la, via de regra, ao terreno de uma cultura. Estruturas da racionalidade são sempre associadas com práticas culturalmente compartilhadas<sup>34</sup> e, inversamente, culturas (não importa quão amplas ou estreitas sejam suas fronteiras) podem ser concebidas como formas de racionalidade. Nesse sentido, culturas são um caso corrente daquilo que modernamente se divisa sob o rótulo de “formas de racionalidade” ou “paradigmas de racionalidade”. Nessa medida, sua análise é parte inegável das *Geisteswissenschaften*.

### **b. As *Geisteswissenschaften* em face da nova transculturalidade**

Hoje, entretanto, em relação à maioria das culturas pode-se diagnosticar uma mudança radical de estrutura. As culturas migram de sua forma tradicional unificada para uma forma nova, caracterizada pela multiplicidade. Enquanto o conceito tradicional de cultura desde Herder admitia que culturas seriam internamente homogêneas e externamente distintas de maneira clara umas das outras, as sociedades modernas são em si tão altamente diferenciadas, que não se pode falar de uma unidade das formas de vida em seu interior, nem da separação entre as culturas.<sup>35</sup> As culturas são muito mais internamente pluralizadas e externamente interconectadas em alto grau. Suas formas de vida não terminam mais nas fronteiras das culturas nacionais, mas as ultrapassam, encontram-se sob a mesma forma em outras culturas. Além disso, muitos problemas e estados da consciência se encontram hoje da mesma forma nas culturas outrora consideradas como fundamentalmente diferentes (lembre-se aqui das discussões sobre direitos humanos, da consciência feminina ou dos problemas ecológicos). O conceito tradicional de cultura, que operava com a imagem de culturas como esferas, ilhas ou mônadas,<sup>36</sup> tornou-se descritivamente falso em razão dessa complexidade interna e interconexão externa das culturas atuais. A forma atual das culturas se encontra para além dessa constituição – por isso, eu a designo como “transcultural”.<sup>37,38</sup>

As *Geisteswissenschaften* são, em diversos aspectos, relacionadas a essa transição para a transculturalidade. Em primeiro lugar, elas são parte ativa dessa transição. A transculturalidade tem validade hoje não apenas na macrosfera da sociedade, mas crescentemente na microesfera dos indivíduos. Nós estamos nos tornando, em nossas próprias formações, cada vez mais transculturais. E nisso as *Geisteswissenschaften* são parte ativa – pelo menos para aqueles que com elas trabalham ou que são atingidos por elas. As *Geisteswissenschaften* abrem ou ampliam o conhecimento de diferentes tradições e opções culturais e podem, assim – intencionalmente ou não – levar ao entendimento de que algumas dessas opções seriam para o próprio indivíduo mais produtivas e aceitáveis do que aquelas com as quais ele foi criado. Nesse sentido, as *Geisteswissenschaften* funcionam potencialmente como fatores de transculturalização. Não apenas escritores atuais dizem não terem sido forjados por uma única pátria, mas por diferentes países de referência e pelas literaturas alemã, francesa, italiana, russa, sul-americana e norte-americana. Também quem hoje trabalha com



as *Geisteswissenschaften* vai adquirindo no seu fazer uma formação transcultural.<sup>39</sup> Mais transcultural ainda será a formação cultural das gerações vindouras. – Assim, a limitação a uma perspectiva ”européia” continua sendo muito restrita e inadequada às novas condições. Hoje – sob o signo da transculturalidade – todas culturas podem potencialmente contribuir para a formação de indivíduos “austríacos” ou “europeus”.

Em segundo lugar, é parte da função autocrítica e comunicativa das *Geisteswissenschaften* que elas, ao invés do envelhecido e obsoleto conceito de cultura homogeneizante (mas outrora nutrido pelas próprias *Geisteswissenschaften* e em parte ainda estimado por essas), que elas ajudem a dar clareza e reconhecimento a um conceito novo mais adequado. Talvez aqui seja útil uma observação fundamental sobre a função de conceitos de cultura. Conceitos de cultura são – como todos os conceitos do auto-entendimento (por exemplo, identidade, pessoa, ser humano, etc.) – não apenas conceitos descritivos, mas conceitos operacionais. Eles ajudam a forjar seu objeto. Se nos disserem como o antigo conceito de cultura fez com que cultura tivesse que ser um evento de homogeneidade, então nós praticaremos as coerções e exclusões necessárias. Nós procuramos cumprir a tarefa colocada – e teremos sucesso. Se, pelo contrário, nos disserem que cultura agora também inclui algo desconhecido e tem que fazer justiça a componentes transculturais, então nos lançaremos a essa tarefa e os respectivos trabalhos de integração à estrutura real farão parte de nossa cultura. Nesse sentido, a “realidade” da cultura é sempre *também* uma consequência de nossos conceitos de cultura. Conceitos de cultura não são apenas instrumentos descritivos, mas fatores de influência. Por isso, é importante ter consciência da responsabilidade que assumimos com a propagação dos respectivos conceitos.

As *Geisteswissenschaften* deveriam se voltar para as novas condições da transculturalidade. Elas são chamadas a desenvolver conceitualizações que, primeiramente, sejam descritivamente adequadas a essa situação e, em segundo lugar, que sejam pragmaticamente um avanço e normativamente responsáveis nessa situação. Hoje se faz necessário um entendimento de cultura não separatista e excludente, mas múltiplo e inclusivo – ou seja, o trabalho em uma cultura cuja realização pragmática não consista em exclusão, mas em capacidade de conexão e de transição.<sup>40</sup> Trata-se de combinar não apenas os efetivos de diferenciação da própria cultura, mas de, adicionalmente, combinar entre si componentes transculturais. Se as *Geisteswissenschaften* incentivassem uma compreensão correspondente das culturas no sentido de entrelaçamentos e miscigenações

– ao invés de separação e limpeza meticulosa –, elas também conseguiriam – não importa quão indiretamente – contribuir para melhores condições de vida.

\* \* \*

As análises e sugestões aqui apresentadas são fragmentárias. Quando a análise é razoavelmente acertada, isso não pode ser diferente. – De modo geral, as sugestões pretendem motivar no sentido de uma prática modificada nas *Geisteswissenschaften*. Supõe-se que, em meio aos problemas do mundo de hoje, apenas se corresponderem aos novos padrões internos da ciência, as *Geisteswissenschaften* conseguirão cumprir sua tarefa extracientífica, sua tarefa social.

<sup>1</sup> v. Friedrich A. Kittler (Hrsg.), **Austreibung des Geistes aus den Geisteswissenschaften. Programme des Poststrukturalismus**, Paderborn: Schöningh 1980.

<sup>2</sup> v. Michel Foucault, **Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften**, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1971, especialmente cap. 10. (O projeto alemão de “expulsão do espírito” é inspirado no projeto de Foucault de uma expulsão do homem.) Aprofundi criticamente o exame do conceito de Foucault em “Präzision und Suggestion. Bemerkungen zu Stil und Wirkung eines Autors”, in: **Spiele der Wahrheit – Michel Foucaults Denken**, hrsg. von François Ewald und Bernhard Waldenfels, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1991, S. 136-149.

<sup>3</sup> Comparar com detalhes da história do conceito. Alwin Diemer, Art. “*Geisteswissenschaften*”, in: **Historisches Wörterbuch der Philosophie**, hrsg. von Joachim Ritter, Bd. 3, Basel/Stuttgart: Schwabe 1974, S. 211-215.

<sup>4</sup> v. Charles Percy Snow, **The Two Cultures** (The Rede Lecture, Cambridge, 1959).

<sup>5</sup> Especialmente Hans Ulrich Gumbrecht deixou isso claro. Agradeço-lhe pela indicação da discussão da época.

<sup>6</sup> v. Thomas S. Kuhn, **The Structure of Scientific Revolutions**, Chicago: University of Chicago Press 1962; dt. **Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen**, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1967.

<sup>7</sup> Thomas S. Kuhn, **Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen**, zweite revidierte und um das Postskriptum von 1969 ergänzte Auflage, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1976, 220.

<sup>8</sup> v. *ibid.*

<sup>9</sup> Conforme a compreensão tradicional, entretanto, justamente isso deve ser constitutivo da ciência – ciências sem tal univocidade não seriam ciências.

<sup>10</sup> Na Grécia, o fato de o continente ser escarpado e as ilhas espalhadas obrigaram a produzir unidade, que como “vínculo natural” era impossível, “por um outro meio, na forma da lei e do costume do espírito” ders. *Werke in 20 Bänden*, Frankfurt a.M. 1986, Bd. 12, S. 277 f.).

<sup>11</sup> Em face dos entrelaçamentos de fato, a antiga distinção entre objeto material e objeto formal também permanece desinteressante. O estudioso das *Geisteswissenschaften* não precisará fazer trabalho de laboratório, mas no campo da interpretação e da construção teórica, ele é um importante parceiro para o cientista natural. Os físicos, por exemplo, em sua busca por teorias unificadas dos processos naturais, já perceberam há muito o grande significado de imagens estéticas e consultam especialistas em Estética para não empregar apenas figurasções de um

lugar-comum estético, mas poder usar imagens de uma estética mais complexa como modelos de busca.

<sup>12</sup> Especialmente nas ciências “duras”, nas ciências naturais, pode-se registrar no século XX um interesse crescente pelo significado de momentos estéticos no processo de conhecimento e da construção teórica. Para cientistas como Bohr, Einstein ou Heisenberg, isso nunca chegou a ser novidade. Dirac afirmou que, em equações, a beleza seria mais importante do que a concordância com as experiências e Poincaré esclarecera que a competência estética e não a competência lógica se constitui na capacidade essencial de um bom matemático (v. sob o título **Truth and Beauty. Aesthetics and Motivations in Science** versammelten Arbeiten von Subrahmanyam Chandrasekhar [Chicago: Chicago University Press, 1987]). Em uma época mais recente, teve um efeito revolucionário o relato de Watson de que a decodificação da estrutura do DNA só lhe foi possível porque ele partiu da idéia de que a solução teria de ser de extrema elegância – somente sob essa premissa estética ele conseguiu encontrar em um período compatível o caminho acertado entre um grande número de caminhos abertos. (v. James D. Watson, **Die Doppel-Helix. Ein persönlicher Bericht über die Entdeckung der DNS-Struktur**, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1969). A Estética parece não oferecer apenas intuições, mas também estabelecer critérios.

<sup>13</sup> Parece-me exagerado dizer que operar completamente sem método seja típico das *Geisteswissenschaften*. Também nas *Geisteswissenschaften* se usam métodos – mas distintos e alternantes, sendo que metodologia aí não é absolutamente tudo.

<sup>14</sup> v. Richard Rorty, **Consequences of Pragmatism**, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982, S. 226.

<sup>15</sup> v. Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, in: ders., **Werkausgabe**, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1984, Bd. 1, 225-580, especialmente 278 [67]. Com isso Wittgenstein refuta a antiga concepção “essencialista”, conforme a qual unidade só pode ser devida sempre ao caráter universal de um elemento idêntico. Muito mais, as semelhanças de família são plenamente suficientes para a coerência e produtividade de um conceito. Wittgenstein explicou isso em analogia com o exemplo de um fio. “[...] a robustez do fio não está no fato de que uma fibra percorre toda a sua extensão, mas de que muitas fibras são trançadas umas com as outras.” (ibid.)

<sup>16</sup> Ibid., S. 277 [65]. Semelhantemente: “[...] se as observares, não verás algo que seria comum a todas, mas verás uma longa série de semelhanças e parentescos.” Ibid., S. 277 [66] “Nós vemos uma rede complexa de semelhanças que se sobrepõem e entrecruzam. Grandes e pequenas semelhanças.” Ibid., S. 278 [66].

<sup>17</sup> Não por acaso Ovídio, o poeta das *Metamorfoses*, é um dos autores mais lidos.

<sup>18</sup> A tríade corresponde ao caráter triplice das críticas kantianas.

<sup>19</sup> Eu apresentei isso de forma mais detalhada em **Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft**, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1995, stw 1996.

<sup>20</sup> “Mas entendamos apenas o que significa ‘inexato’! Pois não significa ‘inaproveitável’”. (Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, a.a.O., S. 290 [88]).

<sup>21</sup> Ibid., S. 346 [203].

<sup>22</sup> Ele tinha consciência de sua posição especial e refletiu sobre ela. Por exemplo, quando disse: “O filósofo não é cidadão de uma comunidade de idéias. Isso é o que faz dele um filósofo.” (Ludwig Wittgenstein, **Zettel**, in: ders., *Werkausgabe*, a.a.O., Bd. 8, S. 380 [455]).

<sup>23</sup> De resto, hoje nos encontramos realmente cada vez mais confrontados com problemas que resultam de entrelaçamentos. Mesmo que os problemas surjam regionalmente, seus efeitos ultrapassam as fronteiras, tornando-se globais. Nossas formas de pensamento antigas, separatistas, porém, são incapazes de reagir a isso. Para elas, tais transposições de fronteiras são apenas “efeitos colaterais indesejados” – que se aceita com um dar de ombros e os quais se encara com desamparo. Tais efeitos da interconexão só aparecem como “efeitos colaterais”

enquanto se pensa de modo absolutamente separatista. Os elos causais da realidade, entretanto, não respeitam esses desejos classificatórios pobres de espírito. Assim, também com vistas à realidade, somos levados a recuar das antigas perspectivas de separação limpa e de análise unilinear e a passar para formas de pensamento que desde o início dêem conta dos entrelaçamentos e que consigam levar em consideração as conseqüências desses.

<sup>24</sup> Isso foi ressaltado muitas vezes por Jürgen Mittelstraß: "O que a ciência [...] precisa é de cientistas que *trabalhem nas fronteiras entre as disciplinas*, isto é, de cientistas que amem as fronteiras de suas disciplinas acima das gastas trilhas das disciplinas, que pensem e pesquem *transdisciplinarmente*." (Jürgen Mittelstraß, **Leonardo-Welt. Über Wissenschaft, Forschung und Verantwortung**, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1992, S. 89) Interdisciplinaridade [...] é, na verdade, *transdisciplinaridade*. Também se poderia dizer: Interdisciplinaridade não é última palavra da ciência, essa é, muito mais, a transdisciplinaridade" (Jürgen Mittelstraß, **Der Flug der Eule**, Frankfurt am Main 1989, S. 77). No programa de 1982 para o "Collège International de Philosophie", para cuja formulação contribuiu Jacques Derrida, "pesquisas inter-científicas diagonais ou transversais" foram declaradas a tarefa principal da instituição (Jacques Derrida, "Coups d'envoi [pour le Collège International de philosophie]", in: ders., **Du droit à la philosophie**, Paris: Galilée 1990, S. 577-618, hier S. 611 f).

<sup>25</sup> Não se trata de uma simples eliminação das disciplinas. Naturalmente continuam existindo questões específicas das disciplinas. Mas, se se for sincero, sua resposta satisfatória exigirá, na maioria dos casos, a consideração de aspectos transdisciplinares. Resgatar esses aspectos, porém, quase que sistematicamente estorva a prática presente. Em *referência ao tema*, verifica-se constantemente que se precisa de um intercâmbio e um respaldo transdisciplinar, mas barreiras institucionais (talvez também receio) impedem as pessoas de levá-la em conta. Do contrário, de caso a caso, cursos e seminários poderiam ser organizados desde o início em cooperação com *diversas* disciplinas. O círculo das disciplinas participantes deverá ser a cada vez diferente em função da especificidade temática. – As *Geisteswissenschaften* poderiam adotar uma instituição há muito tempo corrente nos departamentos de ciências naturais – os grupos de pesquisa temporários.

<sup>26</sup> Ocupi-me pela primeira vez dessa questão em "Differenz und Pluralität: Eine aktuelle Aufgabenstellung der *Geisteswissenschaften*", in: **Was sind und zu welchem Ende brauchen wir Geisteswissenschaften? Geisteswissenschaften zwischen Krise und neuem Selbstbewußtsein**, hrsg. von Karl Ermert u. (Sabine Gürtler [Loccumer Protokolle 18], Rehburg: Evangel. Akademie Loccum, 1989, S. 83-139).

<sup>27</sup> Mais detalhadamente apresentei a questão na segunda parte de **Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft**.

<sup>28</sup> Essa constatação deve sua radicalidade ao fato de os paradigmas apresentarem as versões verdadeiramente radicais – as versões realmente existentes – no campo da racionalidade. Não se pode voltar mais para alguém deles. Convencionalmente – no contexto da diferenciação – atribuiu-se um tal papel fundamental aos tipos de racionalidade e se pensou que eles pré-definiram regras obrigatórias para os paradigmas. Na verdade ocorre o contrário. Os paradigmas não desenvolvem um programa pré-definido pelos tipos de racionalidade, mas tratam todas as pré-definições como disponíveis. Eles podem determinar singularmente todas as dimensões de sua versão de racionalidade – das regras de constituição específicas de seus objetos, passando pelas regras de encadeamento de suas afirmações até critérios de validação ou completude. Nesse sentido, eles são as versões elementares da racionalidade. Os assim chamados tipos de racionalidade, ao contrário, são agrupamentos maiores secundários, que se constituíram através da sobreposição de paradigmas vizinhos e preservam sua coesão pela semelhança de família.

<sup>29</sup> Hans Blumenberg, **Wirklichkeiten, in denen wir leben. Aufsätze und eine Rede**, Stuttgart: Reclam 1981, S. 3.

<sup>30</sup> Nelson Goodman, **Weisen der Welterzeugung**, Frankfurt a.M., 1984, S. 10.

<sup>31</sup> v. Wittgenstein: “Nada do que se faça pode ser definitivamente defendido. Apenas em relação a alguma outra coisa definida.” (WITTGENSTEIN, **Vermischte Bemerkungen**, in: ders., **Werkausgabe**, a.a.O., Bd. 8, S. 445-573, aqui S. 472) E: Isso apenas seria diferente se existisse “uma metafilosofia”. “Mas tal não existe. Tudo aquilo que temos a dizer poderia ser apresentado de modo a parecer uma idéia condutora.” (WITTGENSTEIN, **Philosophische Grammatik**, in: ders., **Werkausgabe**, a.a.O., Bd. 4, S. 5-485, S. 116 [Teil I, 72].

<sup>32</sup> Assim, por exemplo, Goodman apontou para o fato de que o relativismo é caracterizado por “rígidas restrições”, “estando igualmente distante do absolutismo inflexível e do *laissez faire* sem restrições.” (GOODMAN, **Weisen der Welterzeugung**, a.a.O., S. 117 bzw. ders., **Vom Denken und anderen Dingen**, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1987, S. 66).

<sup>33</sup> Nessa medida, meu discurso se distingue da pluralidade e minha definição da tarefa das *Geisteswissenschaften* se distingue fundamentalmente daquela possivelmente de aparência semelhante de Odo Marquard. Este fala de um pluralismo que representa um colorido superficial, o qual não atinge a base e ele atribui às *Geisteswissenschaften* afeitas ao pluralismo a tarefa de compensar danos de modernização através de diversas narrativas. Odo Marquard, “Über die Unvermeidlichkeit der *Geisteswissenschaften*”, in: **Anspruch und Herausforderung der Geisteswissenschaften. Jahresversammlung 1985**, Bonn: Dokumentationsabteilung der Westdeutschen Rektorenkonferenz 1985, S. 47-67). Em oposição a isso, no teorema da pluralidade e no relativismo que defendo, os conflitos não são coloridos diferentes sobre uma base inquestionavelmente válida, mas derivam de interpretações divergentes da base.

<sup>34</sup> Justamente para isso aponta o conceito de Wittgenstein de “jogos de linguagem” e seu discurso sobre “formas de vida”. “A palavra ‘*Sprachspiel*’ (linguagem+jogo) deve ressaltar aqui que falar uma língua é parte de uma atividade, ou de uma forma de vida.” (WITTGENSTEIN, **Philosophische Untersuchungen**, a.a.O., S. 250 [23])

<sup>35</sup> É questionável se essas suposições tradicionais já foram historicamente acertadas. A esse respeito, uma citação de Zuckmayer: “[...] imagine a sua linha genealógica – desde o nascimento de Cristo. Lá havia um capitão, um tipo moreno, pele da cor de uma azeitona madura, que ensinou latim para uma moça aloirada. Depois entrou um mercador de especiarias judeu na família, homem sério, converteu-se em cristão já antes do casamento e estabeleceu a tradição católica da casa. – E, então, vêm um médico grego, ou um legionário celta, um servo de Graubünden, um cavaleiro sueco, um soldado de Napoleão, um cossaco desertor, um *Flößer* da Floresta Negra, um aprendiz de moleiro itinerante vindo da Alsácia, um marinheiro holandês, um magyar, um pandur, um militar de Viena, um artista francês, um músico da Boêmia – todos viveram no vale do Reno, lá brigaram, se embebedaram, cantaram e tiveram filhos – e – e o Goethe, ele veio do mesmo caldeirão e também o Beethoven, e o Gutenberg, e o Matthias Grünewald, e – sei lá, olhe na enciclopédia! Os melhores, meu caro. Os melhores do mundo! E por quê? Porque os povos lá se miscigenaram. Miscigenação – como as águas de fontes e riachos e rios que se unem para formarem uma torrente grande, viva. (ZUCKMAYER, **Des Teufels General**, in: ders., **Werkausgabe in zehn Bänden**, Bd. 8, Frankfurt a.M. 1978, S. 93-231, aqui S. 149)

<sup>36</sup> Herder usou de forma esclarecedora a imagem da esfera: “Cada nação”, disse ele, “tem seu centro de felicidade *em si*, assim como cada esfera tem seu centro de gravidade!” (HERDER, **Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit** [1774], Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1967, 44 f.) Os problemas de um tal conceito podem ser diretamente deduzidos da continuação. “Tudo o que ainda é *idêntico* a minha natureza, o que pode ser *assimilado* nela, eu invejo, ambiciono, faço meu, *para além disso* a natureza benévola me arrou com *insensibilidade, frieza e cegueira*, ela ainda pode se transformar em *desprezo e repugnância* [...] vê como o egípcio *odeia* o pastor, o andarilho! Como ele *despreza* o frívolo grego! Assim, duas nações cujas inclinações e círculos de felicidade *se chocam* – isso se chama *preconceito! Vulgaridade! Nacionalismo limitado!*” Contra esse protesto iluminista, Herder esclarece: “O preconceito é *bom* [...] pois deixa *feliz*. Ele impele os povos para os seus *centros*, os fixa em seu *tronco*, mais florescentes em *sua maneira*, mais voluptuosos e, portanto, mais felizes em suas

*inclinações e designios.*” (ibid., 45 f.). Herder diz adiante: “A nação mais ignorante, mais cheia de preconceitos é, nessa visão, freqüentemente a primeira: a era de andanças ansiadas rumo ao desconhecido e viagens esperançosas para o estrangeiro já é *moléstia, flatulência, excesso insalubre, punição de morte!*” (ibid., 46) – Veja-se: Herder defende a duplicidade de acentuação do próprio e exclusão do desconhecido. Hoje, porém, quando a recorrência à identidade cultural e étnica produz quase no mundo inteiro separatismos e guerras, os perigos de um regresso ao antigo conceito de cultura estão à vista de todos.

<sup>37</sup> Apresentei uma primeira versão desse conceito em 1991 sob o título de “Transculturalidade – formas de vida após a dissolução das culturas” (impresso em: **Information Philosophie**, Heft 2, 1992, S. 5-20). Versões estendidas foram publicadas sob o mesmo título em: **Dialog der Kulturen. Die multikulturelle Gesellschaft und die Medien**, hrsg. von Kurt Luger und Rudi Renger, Wien: Österreichischer Kunst- und Kulturverlag 1994, S. 147-169); sob o título “Transculturalità. Forme di vita dopo la dissoluzione delle culture” in: **Paradigmi. Rivista di Critica Filosofica**, Sondernummer “Dialogo interculturale ed eurocentrismo” X/30, 1992, S. 665-689; bem como com o título “Transkulturalität – die veränderte Verfassung heutiger Kulturen” in: **Sichtweisen. Die Vielheit in der Einheit**, Weimar: Stiftung Weimarer Klassik, 1994, S. 83-122; versão inglesa: “Transculturality – The Form of Cultures Today”, in: **Le Shuttle: Tunnelrealitäten Paris-London-Berlin**, Berlin: Künstlerhaus Bethanien, 1996. S. 15-30.

<sup>38</sup> O conceito de transculturalidade arrisca – em relação às culturas e seus entrelaçamentos – um passo análogo ao do conceito de transdisciplinaridade em relação às ciências e aos entrelaçamentos das racionalidades.

<sup>39</sup> Por exemplo, tornou-se óbvio para os filósofos dominar como ferramentas não apenas a filosofia alemã e a grega, mas também igualmente a francesa e a anglo-saxônica e, ao desenvolver qualquer idéia, alinhá-la com essas tradições. Para espíritos abertos, também a filosofia japonesa, a africana e a indiana fazem parte do programa – e isso em relação à arquitetura do programa, não apenas com respeito a uma desejável diversidade de dados do pensamento.

<sup>40</sup> Psicanaliticamente é sabido que o ódio em relação ao desconhecido é, no fundo, um ódio a si mesmo projetado no outro. Rejeita-se no desconhecido algo que se têm em si mesmo, mas não se gosta de reconhecer, algo que internamente se reprime e externamente se combate. Inversamente, o reconhecimento de que se tem internamente uma parcela desconhecida é o pressuposto para a aceitação do desconhecido no exterior. Aqui se divisa como a educação transcultural poderia contribuir para um tratamento diferente e mais adequado do socialmente desconhecido. Justamente quando nós não rejeitarmos nossa transculturalidade interior, mas a aceitarmos, é que nos tornaremos capazes de reconhecer e lidar no coletivo com a transculturalidade externa. A expressão ciências humanas traduz o termo alemão *Geisteswissenschaften*, que significa, literalmente, ciências do espírito, correspondendo àquilo que se designa em português como ciências humanas. Optamos por manter no texto o termo original para deixar clara sua inserção na tradição alemã (NT).

Texto publicado originalmente em: **Die Geisteswissenschaften im Spannungsfeld zwischen Moderne und Postmoderne**, ed. por Helmut Reinalter e Roland Benedikter (Wien: Passagen, 1998), 85-106.

Tradução: Luciana Waquil e Ralf Krämer.

Revisão da tradução: Nadja Hermann.

#### Educação

Porto Alegre/RS, ano XXX, n. 2 (62), p. 237-258, maio/ago. 2007