



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PAMPA - CAMPUS BAGÉ
CURSO DE LICENCIATURA EM LETRAS – HABILITAÇÃO EM LÍNGUA
PORTUGUESA, ESPANHOLA E LITERATURAS RESPECTIVAS.

TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

**À escuta do embate: os estudos bakhtinianos e a filosofia da ciência em
diálogo buscando uma heterociência para as ciências humanas**

NATHAN BASTOS DE SOUZA

Orientadora: Prof. Dra. Fabiana Giovani

Coorientador: Prof. Dr. Moacir Lopes de Camargos

Bagé

2015

NATHAN BASTOS DE SOUZA

À escuta do embate: os estudos bakhtinianos e a filosofia da ciência em diálogo buscando uma heterociência para as ciências humanas

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Licenciatura em Letras da Universidade Federal do Pampa (UNIPAMPA), como requisito parcial para obtenção do Título de Licenciado em Letras, com habilitação em Língua Portuguesa, Espanhola e respectivas literaturas.

Orientadora: Prof. Dra. Fabiana Giovani

Coorientador: Prof. Dr. Moacir Lopes de Camargos

Bagé

2015

NATHAN BASTOS DE SOUZA

À escuta do embate: os estudos bakhtinianos e a filosofia da ciência em diálogo buscando uma heterociência para as ciências humanas

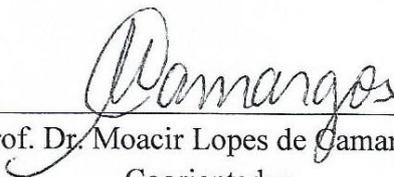
Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Licenciatura em Letras da Universidade Federal do Pampa (UNIPAMPA), como requisito parcial para obtenção do Título de Licenciado em Letras, com habilitação em Língua Portuguesa, Espanhola e respectivas literaturas.

Trabalho de Conclusão de Curso defendido e aprovado em: 15 de dezembro de 2015.

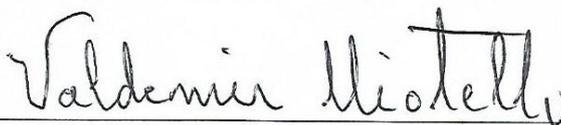
Banca examinadora:



Prof.^a. Dra. Fabiana Giovani
Orientador
(UNIPAMPA)



Prof. Dr. Moacir Lopes de Camargos
Coorientador
(UNIPAMPA)



Prof. Dr. Valdemir Miotello
(UFSCAR)



Prof.^a. Dra. Clara Dornelles
(UNIPAMPA)

Dedico este trabalho à minha mãe, Luci Mara (*in memoriam*), por ser exemplo, sempre e para sempre.

À Flávia (*in memoriam*), pela amizade dos últimos vários anos.

Aos meus alunos, em qualquer tempo.

AGRADECIMENTOS

Los científicos dicen que estamos hechos de átomos, pero a mí un pajarito me contó que estamos hechos de historias. Eduardo GALEANO

A Deus, pelas portas abertas ou fechadas durante esta caminhada e as futuras.

À minha mãe, Luci Mara (*in memoriam*), por iluminar os caminhos onde quer que eu ande, por me influenciar desde sempre.

Ao meu pai, Valdeci, e minha irmã, Nathiéli, por entenderem minha distância tantas vezes e por ajudarem sempre que possível EM TUDO.

À minha orientadora, Fabiana, por me adotar como filho mais velho, por confiar tanto em mim para tudo, pelas dezenas de oportunidades, por assumir os compromissos eticamente comigo, por COMPARTILHAR.

Ao meu coorientador, Moacir, por aceitar as empreitadas da vida acadêmica, pelas dicas, por dividir as suas narrativas outras, por SER um amigo que vou levar para a vida.

Aos professores de espanhol, Moacir, Isaphi, Sara e Valesca, por me apresentarem esta língua que (agora) me constitui e será parte de mim sempre. Aos professores, tão marcantes quanto, Aline, Clara, Zíla, Lúcia, Miriam, que estarão sempre na memória do professor que serei. A outros professores, que me ensinaram igualmente, mas acima de tudo por darem exemplos de como não deverei ser.

Às insistentes Fabiana, Angélica, Isaphi, Alessandra e Jéssica, por argumentarem para que eu ficasse no espanhol, uma das mais inteligentes escolhas que fiz durante os últimos quatro anos.

Às colegas do PIBID, Alessandra, Angélica, Fernanda, Eliana, Liane, por todas as nossas conversas, com as quais aprendi demais a ser professor, por dizerem sobre mim o que eu simplesmente ignorava.

Aos colegas do GEBAP, Nara, Rosiane, Rebeca, Cátia, Nathália, João, Fernando, por compreenderem minha incompletude e por estarem sempre em busca de uma palavra outra.

A las compañeras, Ana Grisel, Lília, Luísa, Ana Paula, Thaís, Eduarda, por compartiren siempre y por las risas tán largas de los últimos meses.

Aos amigos que fiz durante o curso, Cármen, João Pedro, Melina, Lara, pelas palavras e pelas conversas. Ao Alain, pela ajuda com a leitura em francês e inglês. A outros que eu certamente esqueci.

Ao professor Geraldí, pela disposição ao diálogo sempre e pelo parecer dado ao TCC1.

Ao professor Miotello, pelo belo parecer do TCC1, por aceitar ler o trabalho final, deslocando-se desde tão longe para a defesa, pelos convites, pelas oportunidades.

À Professora Clara, por aceitar participar da banca e ser um modelo que seguirei de professor.

Ao professor Geraldo Tadeu, pela boa vontade em encaminhar as traduções inglesa e francesa da obra de referência.

À UNIPAMPA e todos que estão envolvidos nela, por tudo.

À CAPES, à FAPERGS e ao CNPq pelas bolsas que me ajudaram a continuar no curso e projetar o futuro.

MUITO OBRIGADO, MUCHAS GRACIAS.

Tenho em mim um atraso de nascença.
Eu fui aparelhado
para gostar de passarinhos.
Tenho abundância de ser feliz por isso.
Meu quintal é maior do que o mundo.
Sou um apanhador de desperdícios:
Amo os restos
como as boas moscas.
Queria que a minha voz tivesse um formato de canto.
Porque eu não sou da informática:
eu sou da invencionática.
Só uso a palavra para compor meus silêncios.

Manoel de BARROS [Fragmento de “O apanhador de desperdícios”]

RESUMO

O objetivo deste texto é entrecruzar os estudos bakhtinianos e a filosofia da ciência para ampliar nossa compreensão da noção de heterociência para as ciências humanas. Para tanto, o trabalho é de caráter bibliográfico e o recorte foi feito com base na revisão de fragmentos de textos teóricos de estudiosos do Círculo Bakhtiniano (KANAEV, 2009; BAKHTIN, 2010; 2011; MEDVIÉDEV, 2012; VOLOCHÍNOV, 2013) e da teoria da complexidade (MORIN, 1996a; 1996b; 1996c; 2005; e PRIGOGINE, 1996a; 1996b; 2011). Ao propor o embate das teorias, nos colocamos à escuta, conforme indica a filosofia da escuta de Augusto Ponzio. A metodologia é qualitativa e está pautada no paradigma indiciário (GINZBURG, 1989) e no cotejamento de textos (BAKHTIN, 2011). A análise apresenta quatro noções centrais que ampliariam a heterociência: a crítica ao cartesianismo, o retorno do sujeito, a questão do acontecimento e, por fim, como consequência das últimas três, a ascensão de uma ciência mestiça, crioula.

Palavras-chave: heterociência; estudos bakhtinianos; teoria da complexidade; escuta responsável; acontecimento.

RESUMEN

El objetivo de este texto es entrecruzar los estudios bajtínianos y la filosofía de la ciencia para ampliar nuestra comprensión de la noción de heterociencia para las ciencias humanas. Para tanto, el trabajo es de carácter bibliográfico y el recorte lo hicimos con base en la revisión de fragmentos de textos teóricos de estudiosos del Círculo Bajtíniano (KANAEV, 2009; BAKHTIN¹, 2010; 2011; MEDVIÉDEV, 2012; VOLOCHÍNOV, 2013) y de la teoría de la complejidad (MORIN, 1996a; 1996b; 1996c; 2005; e PRIGOGINE, 1996a; 1996b; 2011). Al proponer el embate de las teorías, nos colocamos a escuchar, de acuerdo con la filosofía de la escucha de Augusto Ponzio. La metodología es cualitativa y se pauta en el “paradigma indiciario” (GINZBURG, 1989) y en el cotejo de textos (BAKHTIN, 2011). El análisis presenta cuatro nociones centrales que ampliarían la heterociencia: la crítica al cartesianismo, la vuelta del sujeto, la cuestión del acontecimiento y, por fin, como consecuencia de las últimas tres, la asunción de una ciencia mestiza, criolla.

Palabras-clave: heterociencia; estudios bajtínianos; teoría de la complejidad; escucha responsable; acontecimiento.

¹ **Nota de tradução:** sabemos que o sobrenome do autor em espanhol fica com a grafia “BAJTÍN”, no entanto, não o traduzimos para fins de não causar confusão com as obras que citamos em espanhol durante o texto.

SUMÁRIO

1. Preparando a viagem.....	10
1.1. Questão de pesquisa	13
1.2. Objetivos	13
1.2.1. Objetivo geral.....	13
1.2.2. Objetivos específicos:.....	13
2. Mapa de passagem pelos portos	14
2.1. Metapesquisa: levantando âncoras, portos de partida	14
2.2. A escuta como lugar de fazer ciência.....	16
2.3. Ancoragem em terras de Bakhtinianos	22
2.3.1. Um olhar (enviesado) para as ciências humanas.....	22
2.3.2. Perscrutando o(s) caminho(s) da heterociência:	28
2.4. Ancoragem em terras de filosofia da ciência	34
3. Escritos metodológicos:	41
4. À escuta do embate; ancoragens em portos outros	44
5. Chegando de viagem, outros projetos, pensares outros	52
Referências bibliográficas:	57

1. Preparando a viagem

[...] *a pesar de su inmensa sabiduría y de su ámbito misterioso, tenía un peso humano, una condición terrestre que lo mantenía enredado en los minúsculos problemas de la vida cotidiana.*

Gabriel GARCÍA MÁRQUEZ – *Cien años de soledad.*

A ciência, desde os seus primórdios, constituiu-se de embates. Uma forma de entender a ciência em um tempo determinado se confronta com outra, em outro(s) momento(s). Se formos pensar na história da ciência, alguns episódios geralmente se repetem. Primeiro, uma fissura no modo de pensar contemporâneo: às vezes, já não se pode mais pesquisar daquele modo antigo – alguém já o refutou, ou melhorou, ou desconstruiu. Segundo motivo, a contemporaneidade e os acontecimentos dela clamam por mudança, pelas rupturas, pelas descontinuidades. Ou seja, os fenômenos “de hoje” não podem mais ser compreendidos com teorias “do ontem”². Através dos capítulos da história da ciência podemos ver como os modelos teóricos se sucederam um ao outro, ao longo do tempo. Nestes termos, a ciência e o tempo se imbricam um no outro. Movimento circular: o relógio “tic-taca” e gira a roda das ciências.

Este embate aqui proposto – anunciado pelo título – é uma maneira de colocarmos à escuta de duas filosofias: a primeira, filosofia da linguagem, aquela cunhada por Mikhail Bakhtin e o Círculo de estudiosos russos os quais este reuniu durante o início do século XX – à qual denominaremos estudos Bakhtinianos – e a segunda, a filosofia da ciência – obviamente não o acervo todo desta orientação³, restringir-nos-emos aos

² Não significa que desconsideremos as contribuições de grandes cientistas do passado. Queremos afirmar que as teorias precisam acompanhar o desenvolvimento e a análise de diferentes objetos de estudo. Ou seja, se utilizamos autores da idade média não conseguiríamos analisar fenômenos ultracontemporâneos como o discurso das redes sociais, por exemplo. É preciso que estas teorias sejam atualizadas ao lidar com objetos contemporâneos e sigam este movimento horário da roda das ciências.

³ Devido ao recorte necessário, utilizaremos – quase exclusivamente – os estudiosos da chamada teoria da complexidade. Mesmo assim, não somos ignorantes dos estudos de Feyerabend (1977) e Kuhn (1975), grandes nomes da filosofia da ciência e que podem surgir aqui, mas de maneira periférica. Por outro lado, autores como Karl Popper, Imre Lakatos e Gaston Bachelard, entre outros, não fazem parte da bibliografia ora estudada e discutida. O motivo do recorte assim, cirúrgico, é que não podemos abranger tudo o que já foi estudado sobre filosofia da ciência. Escolhemos assim os teóricos da complexidade, pois nos parece que as suas afirmações são ressonâncias do que aqueles afirmavam antes (Veja-se a este respeito os diálogos de Morin (2005) nos quais ele se declara leitor de Bachelard, Lakatos, Kuhn e outros).

autores da chamada teoria da complexidade⁴. Com ambas se embatendo, ao sabor da relação dialógica, buscaremos a ampliação da noção de heterociência para as ciências humanas. Tal noção foi desenvolvida⁵ por Bakhtin (2011), no seu ensaio sobre metodologia das ciências humanas – presente na obra “Estética da criação verbal”. O autor utiliza o termo, mas não o exaure – bem ao gosto bakhtiniano. Buscamos neste texto compreender esta noção, dentre outros objetivos (ver item 1.2). Especificamente, o que nos importa neste trabalho é traçar compreensões – rabiscos inacabados – dentro de um campo específico que é o da linguagem. Assim, as questões relativas à ciência que trataremos à tona se referem, quase sempre, à linguística ou aos estudos literários.

Este trabalho de conclusão soma-se aos diálogos que travamos em um grupo, trata-se do GEBAP – Grupo de Estudos Bakhtinianos do Pampa⁶. Neste grupo, discutimos a obra bakhtiniana propondo compreensões a ela desde os nossos lugares particulares. Através de uma pesquisa vinculada ao grupo realizamos leituras de Ginzburg (1989), o qual trata de maneira muito específica o “singular”, o “indício”. Desde então temos nos preocupado em discutir ciência e linguagem⁷. Em 2013 ainda apresentamos um trabalho em um evento acadêmico no qual discutíamos o “singular nas/das ciências humanas”. O artigo gerado daí foi reelaborado e publicado em um livro (cf. BASTOS e GIOVANI, 2014)⁸. No texto, utilizamos pela primeira vez o termo “heterociência” como uma possibilidade de ligar ética, estética e pesquisa em ciências humanas. Em outro momento, voltamos à mesma discussão, propondo a heterociência

⁴ Tomamos o termo de Wallerstein (2006). A denominação surge em meio a uma retomada histórica feita pelo autor que sugere um recorte na história da ciência moderna. A primeira etapa em que todas as ciências – buscando identidade – se firmaram tendo como ponto de partida as ciências naturais, já consolidadas desde a Grécia Antiga; desta maneira viveram Galileu, Descartes e Newton, entre outros. A segunda fase, conforme Wallerstein (2006), teve início nos últimos vinte anos do século XIX, nela, as “certezas” e “verdades” daquele primeiro período da ciência moderna foram sendo desmistificadas. Dessa problematização dos “modos de fazer” ciência surgem duas teorias diferentes: a primeira delas, fruto do engenho de pensadores advindos das próprias ciências duras, é a teoria da complexidade. Com ela Wallerstein (2006) indica a presença de Illya Prigogine e, acrescentamos, Edgar Morin e outros que aparecerão em nosso trabalho. A segunda vertente, advinda das ciências humanas, é a dos estudos culturais. O que liga ambas como discutidoras da ciência dita tradicional é que elas abrem o campo do conhecimento às possibilidades diferentes. Tal fato não era permitido no século XIX, ou antes, visto que “ciência e filosofia haviam se divorciado” (WALLERSTEIN, 2006, p. 128), isto é, conjeturar sobre o conhecimento – em uma visão não positivista – não era permitido.

⁵ No capítulo sobre os estudos bakhtinianos discutimos isto, a verdade é que o termo advém de um outro autor e Bakhtin (2011) o retoma atribuindo-lhe outros sentidos. É o caráter semi-outro da palavra.

⁶ Grupo de estudos criado em 2011 e cadastrado junto ao CNPQ. Participamos das rodas de conversa bakhtiniana desde o início de 2013.

⁷ A heterociência já é uma noção anunciada e em construção na tese de Giovani (2010), pesquisadora do GEBAP.

⁸ Trata-se do artigo “A constituição da pesquisa e do pesquisador: questões de ética e de estética para as ciências humanas”, publicado no livro “A alteridade como lugar da incompletude” organizado por V. MIOTELLO e M.I. MOURA.

como o lugar da filosofia⁹, como dar um passo além do Paradigma Indiciário (GINZBURG, 1989) que nos servia como pano de fundo (cf. GIOVANI e SOUZA, 2014)¹⁰.

Tendo isto em vista, há dois tipos de justificativa para o projeto: uma objetiva e outra subjetiva. Como bem quer a ciência moderna¹¹, a noção que desejamos ampliar com Bakhtin e seu Círculo ainda não foi explorada a fundo, dado o número reduzido de artigos ou de livros que podemos encontrar na internet, via metapesquisa (ver item *Metapesquisa: levantando âncoras, portos de partida*). A justificativa subjetiva, isto é, o que nos move a pesquisar heterociência, é que os caminhos da ciência tem sido nossa morada desde o início do curso. Assim fomos ingressando pelas brechas do poder, dialogando com o oficial a partir de nosso cotidiano, conquistando espaço nesse mundo da ciência o qual queríamos participar ativamente. Portanto, pensamos que uma heterociência seria o que precisávamos para refletirmos de maneira diferente neste mundo tão saturado de sentidos. Além destas questões, o discurso da ciência e de sua difusão fez-nos pensar muito durante este tempo da graduação: Por que aluno não pode publicar? Não temos autoridade? Quem dita essas normas? Os letrados teimam em dançar ao redor do anel do poder (no sentido de RAMA, 1998); estamos – alunos de uma maneira geral – *quase* sempre à margem. Isto é outro aspecto que fez-nos buscar na filosofia da ciência as respostas. Afinal de contas, no discurso da ciência, o que é que cala e o que é que silencia¹²?

No texto que segue o leitor encontrará as seguintes seções: a questão de pesquisa que nos orientou, seguida dos objetivos, primeiramente o geral e depois os específicos. A próxima seção inicia a reflexão teórica, começando por uma metapesquisa, seguida da filosofia da escuta e, por fim, dois capítulos em que apresentamos os estudos bakhtinianos e discutimos a teoria da complexidade, respectivamente. No capítulo seguinte, os escritos metodológicos. Posteriormente, temos a análise, seguida das considerações finais e das referências bibliográficas.

⁹ Naquele momento especificamente, estávamos tratando somente de metodologia. Mas, nossa hipótese é que a heterociência é um passo a mais que metodologia, fato que tentaremos alcançar: compreendê-la de forma mais ampla.

¹⁰ Trata-se de um capítulo do livro “Bakhtin e a educação: a ética, a estética e a cognição”, publicado em São Carlos, pela Pedro & João Editores, em 2014.

¹¹ A proposição é que a ciência moderna, com Descartes como ponto inicial, se compartimenta ao mais básico para ir ao mais complexo. Esperamos que esta noção se descortine à medida que o texto prossegue.

¹² A diferença entre “calar” e “silenciar” é discutida por Ponzio (2010a) e a trabalhamos no item teórico a respeito da Escuta.

1.1. Questão de pesquisa

De qual(is) maneira(s) podemos entrecruzar os estudos bakhtinianos e a filosofia da ciência para ampliar nossa compreensão de uma heterociência para as ciências humanas, especialmente no que se refere aos estudos da linguagem ?

1.2. Objetivos

1.2.1. Objetivo geral

Entrecruzar os estudos bakhtinianos e a filosofia da ciência para ampliar nossa compreensão da noção de heterociência para as ciências humanas.

1.2.2. Objetivos específicos:

- Compreender a noção de heterociência a partir do Círculo Bakhtiniano;
- Compreender os preceitos da filosofia da ciência, especialmente aqueles da teoria da complexidade;
- Entrecruzar estas duas visões: provocar a conversa;
- “Escutar” esta conversa e do resultado dela ampliar nossa compreensão de heterociência, considerando o que já sabemos e buscando aquilo que ainda não foi explorado.

2. Mapa de passagem pelos portos¹³

2.1. Metapesquisa¹⁴: levantando âncoras, portos de partida

Cada homem, ao conhecer a realidade, a conhece de um determinado ponto de vista.

Valentin VOLOCHÍNOV

A filosofia da ciência nos ensina que perguntas de pesquisa devem ser orientadas para discussões ainda não feitas ou para questões ainda não exploradas naquele campo de saber (CHALMERS, 1993). Partimos deste pressuposto para procurarmos um caminho para iniciarmos esta investigação. A primeira ideia foi realizar uma pequena metapesquisa¹⁵ para saber quantos resultados encontraríamos se buscássemos pelo termo “heterociência” que estamos investigando.

Para nossa surpresa, o termo não apareceu em nenhum site como palavra chave de artigos ou livros, tampouco de teses ou dissertações¹⁶. Mudança de mecanismo de busca¹⁷: foi encontrado o primeiro texto (e único que sabíamos até então) uma entrevista – de Mello e Miotello (2013) – na qual se discutem questões bakhtinianas de uma maneira geral para as ciências humanas. O filtro deste site estava para apenas o título. Portanto, o único resultado foi este. Como parecia impossível o termo ser tão pouco utilizado dado ao que sabemos sobre a difusão que os teóricos do Círculo de Bakhtin têm no mundo inteiro, realizamos outro filtro, que buscasse em qualquer parte dos textos o termo em pesquisa. Assim não encontramos nenhum resultado, nem mesmo a entrevista citada acima, posto que, os autores não explicitam o significado de

¹³ Os títulos desta seção dialogam com uma compreensão nossa dos livros de J.W. GERALDI: “Portos de passagens” (GERALDI, 1997) e “Ancoragens: Estudos Bakhtinianos” (GERALDI, 2010). O primeiro, compreendemos como algo mais efêmero, que se passa. O seguinte, como paragens em portos diferentes.

¹⁴ Optamos, secundados por Freitas (2013:37), “por adotar o termo metapesquisa por considera-lo mais adequado para língua portuguesa. Tal escolha se justifica pois, diferente do seu significado em língua inglesa, na língua portuguesa síntese corresponde a “resumo”, “exposição genérica”; enquanto o prefixo meta indica “reflexão de si”. Assim, nos parece que refletimos sobre o assunto de nossa pesquisa fazendo uma segunda investigação, uma pesquisa sobre pesquisas já realizadas.

¹⁵ O adjetivo “pequena” deve ser ressaltado. Restringimos-nos aos sites que são mostrados a seguir e alguns capítulos de livros que tivemos acesso. Os dados deste último tipo se referem àqueles que recolhemos no processo de construção do projeto de pesquisa, isto é, textos produzidos/publicados até o primeiro semestre de 2015. Nos parece coerente manter este item como apresentamos no projeto de pesquisa pois ele justifica a escolha temática do trabalho de conclusão ora apresentado. Por questões de espaço não o incrementamos com outras contribuições que podem ter sido publicadas no transcorrer de 2015.

¹⁶ Sites utilizados: Scielo, Banco de Teses e Dissertações da Capes, Biblioteca Virtual da Unicamp e Biblioteca Virtual da USP.

¹⁷ Google Acadêmico.

heterociência, eles apenas o utilizam no título – mas não exaurem esta noção. Alteramos o filtro, a pesquisa apresentou resultados para “heterocientífico” ou “heterocientífica” em duas línguas: português e espanhol (línguas em que temos proficiência para ler). Desta maneira encontramos mais alguns artigos: Geraldi (2013; 2014) e Bubnova (2009). Ambos ampliam um pouco a noção do Círculo Bakhtiniano e dialogam com outras teorias. Geraldi (2013) indica outros dois textos seus, que buscamos e eles também fazem parte do texto ora apresentado¹⁸.

Não havia mais muitos textos que alimentassem uma metapesquisa. Em qualquer um dos que citamos a centralidade do pensamento dos autores era, às vezes metodologia para os estudos da linguagem ou mais amplamente, para as ciências humanas. Em quase todos se criticava um paradigma ultrapassado de positividade para os estudos da linguagem, o que o próprio Bakhtin (2011) faz em seu texto – que para nós será central – sobre a metodologia para as ciências humanas. Algumas outras entradas que surgiram no Google Acadêmico nos remeteram a artigos sobre Linguística Aplicada, os quais, depois de uma leitura prévia, decidimos descartar¹⁹.

Além disso, como o texto de Geraldi (2013) nos indicava um livro, encontramos neste outros dizeres sobre metodologia a partir de Bakhtin e seu Círculo (cf. GERALDI, 2012a; MENDONÇA, 2012; MIOTELLO, 2012; PONZIO, 2012b). Assim, já dispúnhamos de um arquivo – ainda que pequeno – de especialistas nos estudos bakhtinianos tratando de metodologia.²⁰

¹⁸ Um deles, Geraldi (2012a), é de um livro. O outro, Geraldi (2012b) o próprio autor nos encaminhou por e-mail, pois foi publicado em uma versão em língua espanhola em um livro que não tivemos acesso.

¹⁹ Simplesmente não apresentavam inovações para o ponto de vista que queremos explorar, sua contribuição parece extrapolar o campo da linguística e da filosofia da linguagem, pois trata de linguística aplicada. A autora de ambos era M. Bernadete de Oliveira (ver OLIVEIRA, 2012; 2013)

²⁰ Dos citados no parágrafo, apenas Mendonça (2012) não menciona o termo “heterociência” em seu texto. Ainda que sua maneira de se referir aos objetos em estudos é heterocientífica, segundo o que compreendemos sobre o assunto.

2.2.A escuta como lugar de fazer ciência

[...] Eu me escuto no outro, com os outros e para os outros. [...] eu encontro a mim mesmo na voz inquieto-emocionada do outro, encarno-me na voz cantante do outro, encontro nela um enfoque autorizado de minha própria emoção interior; pelos lábios de uma possível alma amorosa eu canto a mim mesmo.

Mikhail BAKHTIN

O silêncio impõe que se fale, mas não é escuta.

Augusto PONZIO

A escuta é uma noção teórica central neste trabalho e provém de uma orientação para a filosofia da linguagem bakhtiniana. A proposição que temos é colocarmos à escuta de duas filosofias, a de Bakhtin e a de Morin e Prigogyne. Mas o que implica o “colocar-se à escuta”? O presente subcapítulo visa responder a esta questão²¹.

Sendo uma noção central para a filosofia da linguagem, a questão da escuta é colocada como uma “filosofia da escuta”. Nesta, entra em cena o papel inalienável da palavra do outro, da sua compreensão e de sua resposta. Para Ponzio (2010b), o problema fundamental da filosofia da linguagem é a questão do outro, como consequência, o problema da palavra do outro, “reconhecida como uma busca da escuta. Trata-se de uma filosofia da linguagem, então, como arte da escuta” (PONZIO, 2010b, p. 23). Esta “arte” implica que um sujeito conceda ao outro o seu tempo. A escuta não se dá sem um tempo reservado para ela, não acontece sem alteridade. O tempo da escuta é um tempo outro, reservado exclusivamente para a escuta. É “tempo grande”²², nas palavras de Bakhtin (2011).

Ponzio (2010a) afirma que para procurar uma palavra outra, “outra no sentido de alteridade, não de alternativa” (p.14), é preciso ter tempo para sua escuta, para uma palavra diferente, essencialmente não indiferente, na “singularidade” e “unidade do ato” (BAKHTIN, 2010). Esta palavra outra só acontece “no dar um tempo ao outro” (idem)

²¹ O leitor certamente notará a tendência de desenvolver essa discussão a partir das contribuições de Augusto Ponzio em diferentes textos que publicou no Brasil. A verdade é que o autor italiano desenvolve sua noção de escuta a partir da leitura que faz de Mikhail Bakhtin. Sendo assim, a ideia de escuta é bakhtiniana, mas a encontramos refinada em Ponzio e utilizamos quase somente este autor como norte neste subitem.

²² “Tempo grande” é uma noção que Bakhtin (2011) movimenta para compreender a estética. Parece ser possível deslocá-la para compreender eticamente o mundo, é um tempo grande em relação ao tempo curto, efêmero, das relações diárias, é da ordem da escuta o tempo grande.

e, em consequência desta busca pela escuta, temos o seguinte: “Da centralização do eu à centralização do outro: é a revolução bakhtiniana²³” (idem). Isto é, a partir do momento em que pensamos em uma escuta responsável, que se dá na unidade da responsabilidade, no ato mesmo, concordamos que o ponto de vista deve se deslocar, do eu para o outro. A revolução bakhtiniana, nestes termos, seria a virada da ontologia filosófica vigente. Fatalmente se ficássemos sob o ponto de vista do eu – da identidade deformante – não lograríamos nunca esta palavra outra, fundante para a filosofia da escuta. Conforme Geraldi (2008:11), esta revolução coloca em aberto dois acontecimentos, quais sejam, uma mudança que “não só põe em discussão toda a direção da filosofia ocidental, mas também, a visão de mundo dominante em nossa cultura”. Em outros termos, é possível afirmar que a “escuta como lugar de fazer ciência”, como propomos neste subitem, é lugar de mudança e de pensares outros a respeito do mundo científico; a virada epistemológica que a escuta provocou na filosofia (como os dois autores anteriores afirmam) tem contribuições para a ciência da linguagem.

Outro ponto importante para esta discussão é a dos verbos “escutar” e “ouvir”, os quais sugerem sinonímia, de um ponto de vista semântico mais fechado. Contudo, não acontece o mesmo do ponto de vista da filosofia da linguagem bakhtiniana. Ponzio (2007) afirma que o “querer ouvir” – como no interrogatório policial, na comissão de exame, no confessionário ou na sessão de psicanálise - é monológico. No sentido de que há de um lado um sujeito com esta vontade de ouvir, mas colocando-a direcionada de pronto, ou seja, as perguntas que se faz ao outro são alinhadas para que ele responda justo o esperado: a verdade²⁴. O querer ouvir tem uma característica eminentemente monológica: o forçar a dizer. A escuta, por seu turno, difere disto, é respondente, para isto convoca o acontecimento assim acarretando a irrepetibilidade. Dito de outro modo, na relação de alteridade que a escuta pede não há álibis para não ser, não há garantias para não existir. Na escuta exige-se a unidade do ser em evento.

O que caracteriza a escuta e a diferencia de ouvir é a convocação do outro. Este outro não é qualquer um no mundo, simplesmente um sujeito diferente do eu, ele é único na relação com o eu. Nas palavras de Ponzio (2010a),

²³ De fato, a “revolução bakhtiniana” é tão cara ao pensamento de Augusto Ponzio que o autor dedicou um livro para tratar do assunto.

²⁴ Conjectura filosófica: seria o ouvir, nesta acepção, mais um rastro do cartesianismo?

O outro não é somente o outro eu, mas serve o Outro que te diga único, um outro que te diga “tu és único no mundo”, que te ordene único, que te diga “somente tu podes me ajudar”: sozinho não podes dizer a ti mesmo e não pode ser. Cada um é único, com certeza, mas não é único a nível ontológico; é único existindo em relação, na relação com o outro, é único na palavra viva, na outra palavra que se relaciona com uma palavra outra. É necessário um outro que “te escolha, te eleja, responsabilize sem álibis”, dizendo-te “somente tu, unicamente tu e ninguém mais” (PONZIO, 2010a, p. 23).

De acordo com o autor, do topo de nossa identidade não é possível buscar escuta, procurar uma palavra outra. Nesta relação viva com a alteridade há escuta. Ali onde reina o discurso da identidade a palavra outra não resiste, não há escuta assim. Somente porque mantemos relações com outro, de maneira não indiferente, é que pode haver escuta. Também, afirma Ponzio (2007; 2010a; 2010b) há algo que prepara a escuta, isto é, antes dela é preciso um determinado contexto. De novo nos vemos às voltas com termos muito próximos semanticamente; no entanto, para a filosofia da linguagem são essencialmente distintos: “silenciar” e “calar”.

Segundo Ponzio (2007), a teoria bakhtiniana apresenta uma distinção entre as condições de percepção do som, as condições de identificação do signo verbal e aquelas da compreensão do sentido da enunciação. “Das primeiras duas, [...] faz parte o silêncio; enquanto o calar se acha entre as condições de compreensão de sentido” (p.28). O silêncio, de acordo com o autor, permite que se perceba o som e as “unidades da língua” (BAKHTIN, 2009), nos níveis da fonologia, da sintaxe e da semântica. No que diz respeito ao calar, é a condição de compreensão de sentido²⁵.

Aproximando-nos das noções de escutar e ouvir, tal como discutidas antes, o calar está para a escuta tanto quanto o ouvir está para o silêncio. Em outros termos, calar e escutar são termos da teoria do diálogo bakhtiniano, o ouvir e o silêncio são monológicos. Quando nos calamos nos abrimos para a escuta responsável; quando nos propomos a ouvir – como imposição ao dizer do outro – o silêncio se instaura, aí está o monológico, não existe o “eticamente responsável” (BAKHTIN, 2010). Nas palavras de Ponzio (2007),

O silêncio está relacionado com a língua e com o seu substrato físico, de ordem acústica e fisiológica. O calar, ao contrário, está relacionado

²⁵ Bakhtin (2009) já apresentava uma distinção muito próxima: as “unidades da língua” – fonema, morfema, sintagma, semema – e as “unidades da comunicação verbal”- o enunciado. Seriam as primeiras, no dizer de Ponzio (2007), da ordem do silêncio; a última unidade seria, assim, da ordem do calar.

com a enunciação e com o sentido e com seu substrato propriamente humano, histórico-social. (PONZIO, 2007, p.28-29).

O autor italiano segue sua explanação e afirma que a diferença entre filosofia da linguagem e linguística é que a última assume como objetos próprios de análise recortando a língua e a frase do silêncio, os quais permitem perceber sons e identificar signos verbais. “O silêncio não é só a única condição dos objetos de que essa linguística se ocupa, mas também o seu limite, além do qual só se acha negação e grau-zero”. (PONZIO, 2007, p.29). Deste modo, a linguística se ocuparia da língua e das formas do silêncio, já à filosofia da linguagem caberia estudar as formas do calar, na mesma medida em que a escuta é o lugar de acontecer de uma relação alteritária fundante para as ciências humanas.

A respeito do calar, o autor continua, é a situação ou “a posição de onde começa a enunciação ou a posição em que é recebida” (PONZIO, 2007, p.30). É condição para a escuta o calar. Este exige uma “posição de escuta” (idem). A enunciação visa o calar da escuta respondente. “Se retirado o calar da escuta respondente resta o silêncio, ao qual, evidentemente, a enunciação nunca se dirige.” (PONZIO, 2007, p.32). E reafirma esta posição:

O calar permite que a enunciação escape ao silêncio inquisidor, coercitivo do sistema linguístico, cujo caráter fascista [...] não está no fato de que impeça dizer, mas, pelo contrário, pelo fato de obrigar a dizer, a repetir os significados fixos, consagrados pela ordem do discurso. [...] O calar é escuta e, enquanto escuta respondente, é pausa de enunciação não repetível (PONZIO, 2007, p.32).

Conforme aponta o autor, o silêncio tem um caráter fascista, o de obrigar a dizer; neste ato forçoso está o gérmen da repetição do igual, do mesmo. Isto é, voltamos à questão da verdade: quando obrigamos o outro a dizer, com vontade de ouvi-lo falar, estamos esperando dele a verdade imutável e racional. Nada mais estranho à filosofia contemporânea; nada mais estranho aos estudos bakhtinianos e sua filosofia da linguagem. Isto implica que, quando nos calamos e nos colocamos em uma posição de escuta responsável, temos uma “verdade”, mas uma verdade na relação, uma verdade *pravda*²⁶, nos termos de Bakhtin (2010). Ponzio (2007) continua sua explanação, ao afirmar que a “escuta deixa falar e deixar escolher o que se quer dizer, deixa manifestar

²⁶ No capítulo sobre os estudos bakhtinianos, a seguir, é discutida com maior profundidade o que significa uma verdade *pravda*.

e tem por alvo os signos na sua constitutiva plurivocidade e contraditoriedade” (p. 32). O querer ouvir, por sua parte, obriga a “univocidade, a pertinência às perguntas, a coerência, a não contradição” (idem). A escuta enquanto maneira de se construir uma relação ética com o outro é o único lugar de ser de um sujeito respondente, coerente com a teoria de base de nosso trabalho. Ela só pode acontecer no lugar em que as relações de hierarquia estão abolidas, não há um sujeito “autorizado” ou “legitimado pelo poder” que obrigue a relação que imponha ao outro o dizer.

A escuta, podemos afirmar, se dá através da exotopia, do lugar que o outro ocupa em relação ao eu. Somente do lugar de outro que se pode dizer a respeito do eu. Bakhtin (2011) é incansável ao afirmar que somente o outro consegue ter uma visão espacial *mais completa*²⁷ do aspecto exterior do eu, ele consegue, desde seu lugar no mundo, olhar e se relacionar conosco exotopicamente. Este outro tem, “*desde siempre, una determinada ventaja sobre mí, que se debe a esta posibilidad de ver en mí aquello que es inaccesible a mí propia mirada*” (BUBNOVA, 2015, p.23). Ou seja, sendo desta maneira, o outro tem uma vantagem que é estética sobre o eu. A escuta só acontece se trabalhamos sob a perspectiva de um respeito ao outro, ao seu tempo e ao seu lugar de intransponível responsabilidade. Este excedente, que permite a escuta, tem uma particularidade, afirma Bakhtin (2011):

[Ele] nunca é utilizado como emboscada, como possibilidade de chegar-se e atacar pelas costas. Esse é um excedente aberto e honesto, que se revela dialogicamente ao outro, um excedente que se exprime em discurso voltado para alguém e não a revelia. Todo o essencial está dissolvido no diálogo, colocado cara a cara (grifo do autor) (BAKHTIN, 2011, p. 355).

O outro, primeiro a vir ao mundo e a povoá-lo, significou tudo a nossa volta e quando nascemos estamos embebidos na palavra dele, por isso sua vantagem desde sempre. Note-se que o excedente de visão não pode ser interesseiro, que se dê em uma emboscada. Ele é uma relação na qual eu e outro nos (in)completamos dialogicamente. Ele é aberto e honesto, volta-se para alguém situado no mundo e não a qualquer sujeito. Partir do ponto de vista de um excedente como possibilidade de escutar é “sair da trincheira da identidade, parar com os álibis da identidade, curar a alergia ao outro, recuperar a saúde da não indiferença pelo outro, como condição de paz preventiva”

²⁷ *Mais completa* porque não é possível ter uma visão completa do aspecto exterior do outro, ainda que do ponto de vista da alteridade, ignoramos uma parte do corpo alheio que não é acessível quando o olhamos frente a frente.

(PONZIO, 2014, p.94). Somente na perspectiva de uma mudança ontológica dos parâmetros filosóficos vigentes – da identidade para a alteridade – é que podemos discutir esta filosofia da escuta.

Amorim (2010), por seu turno, afirma que o conceito de exotopia se dá por meio de duas teses bakhtinianas, a primeira delas nos interessa mais²⁸: “o estético e o epistemológico são irreduzíveis ao um” (p. 105). Assim, no mínimo dois sujeitos, que são diferentes, mas não indiferentes, dois olhares, duas vozes que procuram escuta. Petrilli (2013) completa, a respeito da palavra, com o seguinte: “O pior mal que pode acontecer à palavra é a ausência de escuta, a ausência de interlocutor, não o calar, que é condição da escuta [...], mas o silêncio” (p. 95). Por fim, para escutar é preciso sair da defensiva, abrir-se para o outro e calar-se para dar a ele o tempo necessário. Desta maneira, nos colocamos à escuta do embate da filosofia da linguagem e da teoria da complexidade.

Por fim, como anuncia o título do trabalho, o que nos move é a escuta do embate entre as duas teorias. Nas próximas páginas as apresentaremos e em seguida provocaremos a conversa e nos colocaremos à sua escuta.

²⁸ A segunda tese bakhtiniana, de acordo com a autora é: “o conceito de exotopia afirma que a criação é sempre ética, pois do lugar singular do criador derivam-se valores” (AMORIM, 2010, p.105).

2.3. Ancoragem em terras de Bakhtinianos

Não se pode ser 'grande' no seu tempo. Atribuir 'grandezas' é sempre tarefa da posteridade.

Mikhail BAKHTIN

Com a chegada aos portos dos estudos bakhtinianos, trataremos diretamente da questão da heterociência. O diálogo com esta obra em sua arquitetônica se dará especialmente a partir de dois focos: o primeiro é um olhar (enviesado) para as ciências humanas, no qual vamos discutir especialmente o texto de Bakhtin (2011) sobre a metodologia das ciências humanas²⁹, e, à medida do necessário, iremos enriquecendo-o com as vozes de outros textos, como Bakhtin (2010), Kanaev (2009), Medviédev (2012) e Volochínov (2013), além de outros teóricos. No segundo foco nos interessa perscrutar a heterociência, para isto, utilizamos seis traduções do mesmo texto citado anteriormente, duas delas em língua portuguesa (BAKHTIN, 1997; 2011), duas em língua espanhola (BAJTÍN, 1999; 2000), uma quinta em língua francesa (BAKHTINE, 1979) e, por fim, uma em língua inglesa (BAKHTIN, 1986).

2.3.1. Um olhar (enviesado) para as ciências humanas

Bakhtin (2011) faz uma distinção sobre as formas de conhecimento científico: para ele, há duas maneiras de conhecer, uma delas é exata, a outra humana. A primeira delas, como o nome indica, exige que o conhecimento obtido seja decantado, purificado e exato. Na segunda,

[...] o critério não é a exatidão do conhecimento, mas a profundidade da penetração. Aí o conhecimento está centrado no individual. É o

²⁹ É importante destacar duas informações: a primeira, é que a nota de tradução da página 393 de Bakhtin (2011), afirma que o texto sobre as ciências humanas do autor se originou em uma reflexão de Bakhtin, em um pequeno ensaio escrito ainda entre os anos 1930 e 1940, sob o título de “Os fundamentos filosóficos das ciências humanas”. Em 1974, continua o tradutor, o texto havia sido publicado em uma revista russa sob o título de “Para uma metodologia dos estudos literários”, com anuência do autor, menos o título que não foi dado por ele. Cinco anos mais tarde o texto foi publicado na coletânea póstuma “Estética da criação verbal” com o título “Para uma metodologia para as ciências humanas”. No entanto, nos dois casos estava com cortes. A primeira edição em português do livro acima citado apresentava os mesmos cortes, pois foi feito sob o cotejo de uma edição francesa. A segunda informação é que o texto de Bajtín (2000) é uma pequena seleção das primeiras páginas do texto sobre as ciências humanas, isto é, em termos técnicos temos dois textos quase idênticos em mãos, isto fará com que optemos quase exclusivamente pela tradução em português.

campo das descobertas, das revelações, das tomadas de conhecimento, das comunicações (BAKHTIN, 2011, p. 394).

Neste tipo de pensamento, é uma imposição a profundidade da penetração. Estamos às voltas com um conhecimento individual, particular. O que faz com que a ciência resultante desta relação seja validada também pela particularidade. Em outros termos, esta penetração só se dá no momento em que há uma alteridade para a qual podemos fazer perguntas. Se considerarmos o dialogismo, é esta uma máxima. Sem o outro não conseguiremos fazer pesquisa em ciências humanas. Nestas circunstâncias temos um conhecimento que é individual naquela relação e somente nela. O que nos põe a pensar que é sim possível fazer ciência com o individual. Descartes (2001) anunciava em seu “*cogito*”, é preciso fazer com que as singularidades se apaguem, o saber puro só advém do geral, do estável. Bakhtin (2011) vem na contramão e anuncia a possibilidade de inversão deste polo³⁰, há que pesquisar o singular, pois é dali que “brotam” verdades particulares, verdades na relação.

A verdade é um tema perseguido por Bakhtin (2010). Em russo há duas palavras que indicam o que se traduz para “verdade” em português: “*pravda*” e “*istina*”. Há uma diferença primordial entre elas. A primeira é a que justifica um conhecimento no ato, por assim dizer, uma “verdade em relação a...”, seguida de um contexto específico. Em outros termos, uma verdade em que o sujeito é participante ativo, naquele em que o sujeito assina o seu dizer. A segunda, por outro lado, é uma verdade “identicamente igual a si mesma”, nos termos do próprio Bakhtin (2010: 104), que serve a qualquer propósito, em qualquer contexto. Para Geraldi (2012a: 25) é aquela obtida através de “sucessivas abstrações; são verdades construídas [refere-se à verdade “*istina*”] no interior de uma teoria em que se constrói um modelo abstrato de explicação de um objeto”. Para dar conta de uma “configuração dialógica” (BAKHTIN, 2011, p. 394) é imprescindível, portanto, uma verdade “*pravda*”, fruto da compreensão de um pesquisador que responde ao outro sob a base de um “não álibi no existir” (BAKHTIN, 2010). De acordo com Petrilli (2013: 55) “à verdade se chega sempre em companhia do outro, no diálogo com o outro.” Portanto, não se conseguiria chegar a verdades abstratas

³⁰ Na verdade, não apenas deste. A crítica que Bakhtin (2011) faz ao pensamento cartesiano é às vezes velada e outras aberta. Entre outros pontos, o filósofo russo indica a troca de ponto de vista da identidade para a alteridade, o que é uma virada ontológica para as ciências humanas e tem gerado muita discussão em âmbitos acadêmicos. Os escritos de Ponzio (2010a; 2010b; 2012a; 2013; 2014) são exemplos dessa busca de compreensão, além de uma série de teses e dissertações que tratam do tema, como Dias (2014).

e absolutas, mas sim a uma verdade naquela relação com o outro, na singularidade daquele encontro e não de outro que fosse indiferente ao tempo e espaço.

Deste modo, nos parece estranho às ciências humanas a exatidão, porque ela pressupõe a “coincidência da coisa consigo mesma”, assim, uma heterociência seria impossível. Esta acepção exige um ser que se autorrevela e por isto não pode ser forçado, moldado, encaixotado. O fato é que “Ele [o sujeito] é livre e por essa razão não apresenta nenhuma garantia. Por isso o conhecimento aqui não nos pode dar nada nem nada garantir [...]” (BAKHTIN, 2011, p. 395). Destarte, sem exatidão não há garantias, nem corrimões. A pesquisa se translada para o campo do outro e com ele é que se faz ciência. Se o objeto das ciências humanas “é o ser expressivo e falante” (p.395) ele se torna inesgotável em sentido e significado, sendo que desta maneira, a “rigorosidade galileana” (GINZBURG, 1989) retiraria do humano o que é mais específico: sua vida, a partir da qual age e responde eticamente.

Da imposição da alteridade na pesquisa em ciências humanas chegamos à questão da compreensão. Esta é entendida como o cotejo, a proposição de uma contrapalavra³¹ ao outro. É por meio dela que se faz pesquisa em ciências humanas, nela temos dois sujeitos semelhantes – mas obrigatoriamente diferentes – que se “olham”. Do excedente de visão e de conhecimento resultante desta relação que se dá o texto produzido pelo pesquisador. Ou seja, em outros termos, compreende-se com distanciamento e proximidade. Na mesma medida em que precisamos nos aproximar do outro como único lugar de uma ciência por fazer é necessário dessa relação se distanciar para obter um excedente de visão que se torna o norte de nossa reflexão. O cerne de nosso conhecimento é este jogo entre eu e outro. A compreensão é, então, “a expressão como campo de encontro de duas consciências” (BAKHTIN, 2011, p. 396). Dessa maneira, o que lhe faz tão específica é a sua configuração dialógica, sem a qual se torna impossível a compreensão, uma vez que, ali onde não há diálogo a compreensão não consegue respirar. No lugar em que as autoridades se mantêm só há um cognoscente, não há diálogo, pois este demanda duas consciências³².

De acordo com Bakhtin (2011),

³¹ A opção pelo termo “contrapalavra” aqui é justificada para não causar cacofonia. No entanto, estamos utilizando o termo “palavra outra”, com o mesmo sentido e com maior frequência no restante do texto.

³² Consequentemente, não há escuta. Resta o silêncio.

As ciências exatas são uma forma monológica do saber: o intelecto contempla uma coisa e emite um enunciado sobre ela. Aí só há um sujeito: o cognoscente (contemplador) e falante (enunciador). A ele só se contrapõe uma coisa muda. Qualquer objeto de saber (incluindo o homem) pode ser percebido e conhecido como coisa. Mas o sujeito como tal não pode ser percebido e estudado como coisa porque, como sujeito e permanecendo sujeito, não pode tornar-se mudo; conseqüentemente o conhecimento que se tem dele só pode ser dialógico (BAKHTIN, 2011, p. 400).

Desse modo, as ciências duras teriam como problema primordial o seu gesto de análise. O filósofo russo fez essa afirmação em meados dos anos 1970, agora pode não ser assim tão impossível uma relação de alteridade na investigação em ciências exatas³³. Entretanto, salvo alguns casos, o mesmo persiste: um sujeito que emite um enunciado a partir de um determinado experimento. Bakhtin (2011) ressalta que qualquer objeto de saber pode ser percebido assim, é possível fazer ciência com um objeto mudo. Deriva daí um conhecimento sem vida, o que não nos interessa aqui. Nesse, não há espaço para o homem, se ele permanecer vivo e, portanto, falante e expressivo. Em consequência de uma ciência viva e participante teremos um conhecimento dialógico.

O limite entre um campo do saber e outro é a precisão. Nas ciências naturais esta fronteira “é a identidade ($a=a$). Nas ciências humanas, a precisão é a superação da alteridade do alheio” (BAKHTIN, 2011, p. 408). Isto é, em termos técnicos das ciências exatas, há a necessidade de “zerar os cálculos”, tudo deve ser lógico e, seguidos os passos, chega-se ao resultado geral esperado desde o início. Nas ciências humanas, tratamos um conhecimento singular na relação, implicando assim que à medida que nos aproximamos do outro com nossas perguntas ele vai respondendo-as e quem sabe (o que quase sempre acontece) mudando o rumo inicial já esperado para os resultados. Voltamos ao inseguro. Não é possível dominar o que o outro pensa. A busca por ele é uma procura por uma “diferença não indiferente” (BAKHTIN, 2010, p.99).

Kanaev (2009)³⁴, trabalhando na mesma linha, afirma que no tocante às perguntas de pesquisa “*Un científico no puede dejar de ser activo; es cierto que es la realidad*

³³ Afirmamos isto pensando especialmente em cursos de formação de professores, como os conhecidos programas de pós-graduação em Educação (por exemplo, na UFMG, na USP) e “Ensino de física” (por exemplo, na UFRGS e no IFECTRJ), para citar dois exemplos, que tem como aporte teórico, respectivamente, as ideias freireanas e as contribuições bakhtinianas. Isto é, especialmente matemáticos e físicos recorrendo às noções férteis que as humanidades lhes dispõem.

³⁴ No mesmo livro em que consta este ensaio do autor em espanhol há uma tradução em português do mesmo. Por motivos de procurar o texto mais próximo do original em russo preferimos a tradução dessa língua para o espanhol que é feita diretamente e não seu cotejo para o português. Por este mesmo motivo não faremos a tradução, nem mesmo para fins didáticos dos trechos citados.

objetiva de la naturaleza la que dará la respuesta, pero la pregunta la hace el mismo científico” (KANAEV, 2009, p. 141)³⁵. Em outros termos, aproximando-o do mundo da linguagem e da ciência, o movimento do pesquisador sempre será ativo. A crítica de Kanaev (2009) se dá justamente ao fato de o sujeito pesquisador não se inserir na pesquisa que faz. De acordo com o autor, investigar o que é causal, razoável, como busca do melhor, do saber verdadeiro está incorreto. O caminho de investigação é singular, o “pesquisador se constitui na medida em que pesquisa com o outro” (BASTOS e GIOVANI, 2014).

A crítica de Kanaev (2009) se junta a um coro das vozes de outros autores do Círculo que discutem a perspectiva filosófica cientifizante tão vigente no início do século XX, no que se refere à instauração da ciência da língua e da literatura como disciplinas autônomas. Se continuamos o percurso de Bakhtin (2011), teremos a seguinte passagem, que discute o estruturalismo:

No estruturalismo, existe apenas um sujeito: o próprio pesquisador. As coisas se transformam em conceitos (em grau variado de abstração); o sujeito nunca pode tornar-se conceito (ele mesmo fala e responde). O sentido é personalista; nele há sempre uma pergunta, um apelo e uma antecipação da resposta, nele sempre há dois (como mínimo dialógico) (BAKHTIN, 2011, p. 410).

De acordo com o exposto, o problema de base do estruturalismo é a desconsideração do outro. Portanto, ao fazer isto se assume o estatuto científico no padrão exato – conforme a distinção feita pelo autor e citado anteriormente – em outros termos, o outro se torna abstração, ele é despersonalizado. Transformá-lo em conceito é impossível se consideramos que ele mesmo fala e responde.

Volochínov (2013), por sua parte, critica V.V. Vinogradov³⁶ que colocou “aquilo que neste evento [da relação artística] é parte do médium da narrativa, [tornando-o] uma entidade autossuficiente, abstratamente recortada e isolada” (VOLOCHÍNOV, 2013, p.223). Em outras palavras, Vinogradov retira da narrativa como objeto estético inteiro – impossível de ser despedaçado – algo que é parte de uma unidade orgânica e o transforma em uma estrutura que poderia se repetir. Isto faria com que a obra em sua totalidade se transformasse em “*uma enunciação monológica completa, pronunciada de uma vez por todas no vazio e presa assim num sistema imóvel e idêntico a si próprio de procedimentos estilísticos*” (grifo do autor) (idem,

³⁵ Kanaev (2009) trata do vitalismo, tendência contemporânea a ele na biologia.

³⁶ Autor russo do campo da poética.

ibidem). Bakhtin (2011), a esse respeito, afirma que o autor de uma obra, por exemplo, não está em um aspecto dela destacado de seu todo, mas justamente no conjunto. Ele se encontra no momento inseparável em que o conteúdo e a forma se fundem (Cf. BAKHTIN, 2011, p.399). Aí está a expressão dialógica da literatura, no conjunto formado por todas as partes. Quando retiramos uma delas não conseguimos analisá-la em separado; ou analisamos o todo ou nada.

Medviédev (2012) em sua crítica ao formalismo russo, discutindo a delimitação excessiva que os autores russos faziam do objeto estético, afirma:

É necessário saber isolar o objeto de estudo e delimitá-lo corretamente, de modo que essa delimitação não o separe do que lhe é essencial, suas ligações com outros objetos, ligações sem as quais ele próprio torna-se incompreensível. A delimitação deve ser dialética e flexível (MEDVIÉDEV, 2012, p. 133).

Nota-se que o método formalista ao se superespecializar no “literário” – isto é, para fundamentar suas análises científicas tiram tudo que não é estritamente imanente, que não diz respeito ao eminentemente literário – e sendo assim apagam toda a individualidade daquilo que caracteriza a literatura. É um movimento paradoxal: querendo justificar sua análise literária naquilo que é puramente textual – a morfologia do conto de Propp é memorável neste sentido – acabam por descaracterizar sua especificidade. Eliminam, por exemplo, o campo contextual, que tem muito a contribuir para a análise, afinal de contas, o autor não escreve do nada um texto literário, ele tem um pano de fundo para acontecer. Assim, segundo Medviédev (2012) ao delimitar o objeto literário posto sob análise, os formalistas russos cometem o erro de torná-lo incompreensível. Isto é, compreendem apenas uma parte, e como apresentamos anteriormente, para Bakhtin (2011) o todo não consta na parte³⁷.

³⁷ Paramos por aqui esta questão. Mas é óbvio que poderíamos rastrear, por exemplo, em outras obras do Círculo como “Marxismo e Filosofia da linguagem” (BAKHTIN, 2009), “O Freudismo” (BAKHTIN, 2004), ou “Questões de literatura e estética” (BAKHTIN, 2014) críticas ao modelo científico na filosofia da linguagem, na psicanálise e na história da literatura. Nos termos de Kuhn (1975), uma revolução científica se faz sob as bases de uma crítica aos pontos fracos da teoria vigente.

2.3.2. Perscrutando o(s) caminho(s) da heterociência:

Cabe denominar filosófica a nossa análise antes de tudo por considerações de índole negativa: não é uma análise linguística, nem filológica, nem crítico literária ou qualquer outra análise (investigação) especial. As considerações positivas são estas: nossa pesquisa transcorre em campos limítrofes, isto é, nas fronteiras de todas as referidas disciplinas, em seus cruzamentos e junção

Mikhail BAKHTIN

Para esta compreensão se faz necessário buscar na teoria em quais momentos se utiliza o termo “heterociência” e qual/quais sentido(s) ele pode apresentar. Nossa leitura está bastante embasada naquela que já fizeram outros sobre o termo, em especial a de Bubnova (2000a; 2009) Ponzio (2012b); Geraldi (2012a; 2015 [no prelo]) e Miotello (2012). Qualquer um dos autores citados no último período tratam do termo “heterociência”, não utilizando outros termos para se referirem ao mesmo. Em nosso rastreamento de indícios na obra bakhtiniana encontramos apenas duas menções: estávamos lendo a tradução de 2011, feita diretamente do russo, do livro “Estética da criação verbal”. Nesta consta a seguinte passagem:

É impossível dissolver o sentido em conceitos. Pode haver uma racionalização relativa do sentido (a análise científica habitual), ou um aprofundamento do sentido com auxílio de outros sentidos (a interpretação artístico filosófica). O aprofundamento mediante a ampliação do contexto distante. A interpretação das estruturas simbólicas tem de entranhar-se na infinitude dos sentidos simbólicos, razão porque não pode vir a ser científica na acepção da índole científica das ciências exatas. A interpretação dos sentidos não pode ser científica, mas é profundamente cognitiva. Pode servir diretamente à prática vinculada às coisas. **‘Cumprir reconhecer a simbologia não como forma não científica, mas como heterocientífica do saber, dotada de suas próprias leis e critérios internos de exatidão’**(Aviérintsiev) (grifo nosso) (BAKHTIN, 2011, p. 399).

Primeiramente, no que nos toca a respeito da questão do estudo da linguagem, a heterociência nos serviria para analisar os sentidos sem transformá-los em conceitos. Adiante, Bakhtin (2011) afirma que há, às vezes, uma racionalização do sentido, fato que ocorre, conforme ele, na análise científica habitual. Outro modo de interpretar³⁸ o sentido seria possível: aquele em que se aprofunde a compreensão de um sentido com outros sentidos. Tal aprofundamento viria de uma ampliação deste contexto. Isto retoma

³⁸ Particularmente preferimos o termo “compreensão”. Contudo, é “interpretar” o verbo utilizado na citação e o mantivemos de acordo.

um pouco aquilo que afirmávamos no item anterior, a compreensão é um cotejo. Desta maneira, para compreender sentidos, na acepção artístico filosófica, propomos outros sentidos e vamos dialogando com eles nesta cadeia infinita de enunciados que é a linguagem.

É preciso dizer que o nome de Avierintsiev não aparece sem razão ao final da citação. Conforme Bubnova (2000a; 2000b), Ponzio (2012a) e Petrilli (2013), o termo heterociência provém de uma publicação deste autor e o ensaio bakhtiniano que se refere ao termo é uma resignificação do termo³⁹.

Quando procuramos o mesmo fragmento citado em outras traduções, as escolhas dos tradutores foram diferentes e nos parece importante rever isto. Na primeira tradução do livro para o português, realizado com o cotejo da versão em francês, aparece o seguinte trecho referente àquele que citamos referenciado acima em destaque:

“Cumpro reconhecer que a simbologia não é uma forma *não-científica* do conhecimento, mas uma forma *científica-diferente* do conhecimento, dotada de suas próprias leis internas e de seus critérios de exatidão” (Averintsev) (grifos no original) (BAKHTIN, 1997, p.403).

O interessante é que nesta versão do mesmo trecho o termo não aparece. Em lugar de “heterocientífica” se usa “científica-diferente”. Podemos afirmar que semanticamente o sentido não é o mesmo em um caso e no outro; se fizéssemos uma análise morfológica do termo “heterociência” certamente o resultado seria muito próximo de “cientificidade diferente”, mas neste contexto de uso, uma escolha e outra provocam sentidos distintos.

Além desta versão tivemos acesso a mais quatro traduções⁴⁰. A seguir, apresentamos o trecho citado acima nelas:

“Hay que reconocer que la simbología no es una forma no científica del conocimiento, sino una forma científica *otra* del conocimiento que tiene sus leyes internas y sus criterios de exactitud” (grifo no original) (S.S.Avérintsev) (BAJTIN, 1999, p. 382).

“...Hay que reconocer en la simbología una forma no científica, sino **heterocientífica** del conocimiento, con sus propias leyes internas y

³⁹ Não tivemos acesso ao texto original de Avierintsiev que os autores citam. Também a ortografia de seu nome varia de acordo com o tradutor. Sabemos apenas que o texto é um artigo de enciclopédia, somente encontrado em russo, na dita enciclopédia, com um valor exorbitante sem contar o obstáculo da língua.

⁴⁰ Pareceu-nos interessante ver de que maneira o termo aparecia em traduções diferentes. Assim, o subitem se constitui do cotejo de diferentes traduções – quatro línguas no total – dos dois fragmentos em que se usa o termo na obra bakhtiniana.

critérios de precisión (S.S.Avérintsev)” (grifo adicionado) (BAJTÍN, 2000, p. 157).

“Il faudra reconnaître la symbologie comme forme d’un savoir qui ne sera pas un savoir non-scientifique mais un savoir **scientifique-autrement**, doté de ses propres lois internes et critères d’exactitude” (Averintsev) (BAKHTINE, 1979, p. 383).

“... It will be necessary to recognize that symbology is not an unscientific, but a **differently scientific** form of knowledge that has its own internal laws and criteria for precision” (S. S. Averintsev) (BAKHTIN, 1986, p. 160).

Nestas versões há mais três variações do termo (além de “heterocientífica” que já apareceu em português). Especificamente no que se refere aos dois trechos em espanhol, ao invés de “heterocientífica”, ou “científica diferente” temos “*científica otra*” (no caso do primeiro fragmento). No entanto, ainda que sejam assinadas pela mesma tradutora também variam: em uma usa-se “*científica otra*” e na seguinte “*heterocientífica*”⁴¹. A própria tradutora utiliza em seus escritos os termos “heterocientífica” ou mesmo “heterociência” (cf. BUBNOVA, 2000a; 2000b; 2009). A tradução francesa utiliza “*scientifique-autrement*”, que seria como “de outra maneira científica” ou “outra forma de ciência”. O tradutor para o inglês utilizou “*differently scientific*”, que revela o uso de um advérbio, isto é, “ciência diferenciada – única na sua maneira”. O fato é que, mesmo que se queira dizer o mesmo com termos diferentes, não se diz. Em se tratando de terminologia não é o mesmo se usamos uma ou outra nomenclatura.

A palavra “heterociência” não existe, no que se refere ao português, a não ser em algum “manual” ou “dicionário” bakhtiniano que não tenhamos acesso. A tradução de Bakhtin (2011) foi feita diretamente do russo, e o tradutor utiliza pela primeira vez o termo em português. Considerando o exposto, isto indicaria que o tradutor de Bakhtin (1997) preferiu uma expressão em português que fosse coerente com o texto com que trabalhava, sem correr os riscos de criar um termo novo, portanto “científica outra”. A respeito das versões em espanhol, podemos afirmar que usam os mesmos termos das traduções brasileiras (formam dois pares, na verdade: Bakhtin (2011) está para Bajtín (2000), assim como Bakhtin (1997) está para Bajtín(1999) no uso da mesma terminologia; isto quer dizer que se traduzíssemos os textos em espanhol para o português obteríamos os mesmos termos utilizados nas versões já publicadas,

⁴¹ A tradutora do russo para o espanhol, em ambos casos, é Tatiana Bubnova.

considerando os pares respectivos). Também, se para o espanhol a palavra “*heterociencia*” não estava nos dicionários ainda, a tradutora a criou, do mesmo modo que o tradutor de Bakhtin (2011)⁴². O mesmo motivo – da inexistência, possível, do termo – é o indício que nos leva a afirmar que em francês e/ou inglês não haja o termo e os tradutores tenham preferido a segurança de uma noção próxima e não uma tradução literal⁴³.

O que fica claro, em qualquer das seis passagens anteriores, é que o filósofo russo desejava uma ciência pensada desde outro ponto de vista. Daí a justificativa para a criação da palavra em Bakhtin (2011) e Bajtín (2000): o prefixo “hetero” indica o diferente⁴⁴. A referência à alteridade presente nos termos usados em Bakhtin (1997) e Bajtín (1999) nos propõe uma ciência feita com o auxílio do outro, sem o qual não poderia acontecer. Já, para o caso de Bakhtine (1979) e Bakhtin (1986), a menção da alteridade – indicada diretamente pelo termo *outro* em português, no dizer da maioria dos bakhtinianos – é feita em termos de diferença, de uma “diferença não indiferente” (BAKHTIN, 2010, p.99), que seja parâmetro para identificar, não para deformar (cf. GERALDI, 2003).

Em um segundo momento, continuando com a mesma obra de referência, outra vez o termo aparece⁴⁵. Aqui, trazemos cinco fragmentos das traduções para um cotejo:

O lugar da filosofia. **Ele começa onde termina a cientificidade exata e começa a heterocientificidade.** Pode ser definida como metalinguagem de todas as ciências (e de todas as modalidades de conhecimento e consciência) (grifo adicionado) (BAKHTIN, 2011, p. 400).

Lugar da filosofia. **Ela começa onde acaba a exatidão da cientificidade e onde começa uma cientificidade diferente.** Pode-se defini-la como metalinguagem de todas as ciências (grifo adicionado) (BAKHTIN, 1997, p. 405).

El lugar de la filosofía. **La filosofía comienza allí donde se acaba la cientificidad exacta y donde se inicia otra cientificidad.** La cual puede ser definida como el metalenguaje de todas las ciencias (y de todos los tipos del conocimiento y de la conciencia) (grifo adicionado) (BAJTÍN, 1999, p. 383).

Place de la philosophie. **Elle commence là où finit l’exactitude de la scientificité et où commence une scientificité autre.** On peut la

⁴² Note-se: se há uma relação de temporalidade implicando no uso do termo, a tradução de 2000 de Tatiana Bubnova é anterior à primeira de Paulo Bezerra deste livro, a qual data de 2003.

⁴³ Não nos parece uma má ideia, a tradução nada mais é que a compreensão do texto.

⁴⁴ Considerando o sentido que o mesmo prefixo tem em palavras como: heterossexual, heterogeneidade.

⁴⁵ Nos fragmentos reunidos no livro de Bajtín (2000) não consta a segunda passagem que começamos a discutir a partir daqui. Assim, nos atemos às outras traduções.

definir comme métalangage de toutes les sciences (et de tous les modes de cognition et de conscience) (grifo adicionado) (BAKHTINE, 1979, p. 384).

The place of philosophy. **It begins where precise science ends and a different science begins.** It can be defined as the metalanguage of all sciences (and of all kinds of cognition and consciousness) (grifo adicionado) (BAKHTIN, 1986, p.161).

Primeiramente, notemos que algumas das traduções mantêm o segundo termo muito próximo do primeiro: em Bakhtin (2011) “heterocientificidade” parece ser um derivado da palavra “heterocientífica” usada antes; no caso de Bajtín (1999), temos apenas uma inversão de ordem e a derivação da primeira expressão: “*científica otra*” para “*otra científicidad*”; o mesmo argumento parece explicar a escolha de tradução em Bakhtin (1986), a saber, “*differently scientific*” para “*diferent science*” (neste caso o substantivo usado na segunda passagem seria aquele que origina o advérbio). Para a versão em francês, é interessante que o termo utilizado coincide com as escolhas de tradução de Bajtín (1999), diferem apenas a ordem sintática. Além disso, como se pode notar, Bakhtin (1997) e Bakhtin (1986) se parecem bastante: enquanto na primeira se usa os termos “cientificidade diferente”, a segunda apresenta “diferent science”. Em aspectos gerais, o cotejo feito nos proporcionou esta visão mais aberta sobre o tema⁴⁶, o que fizemos aqui foi mostrar que nenhum dos tradutores “deturpou”⁴⁷ a noção, somente deram suas compreensões a respeito do texto.

Bubnova (2000a:24) completa a discussão ao afirmar que o filósofo russo vê “na triste herança racionalista” um erro e propõe uma visão heterocientífica, como saída para a crise do eu. Por sua vez, Miotello (2009) afirma que a crise contemporânea é uma crise do ato responsável. Com base nestes autores e na discussão feita aqui, pode-se dizer que para uma heterociência em construção é imprescindível uma leitura outra do mundo, que convoque a alteridade e que coloque em cena esta crise do ato responsável de pensar a própria ciência. A heterociência não se pode fazer do ponto de vista da identidade, pois é o outro que nos humaniza, nos convocando a ser “eu” na relação com ele, nos dialogando (cf. MIOTELLO, 2008). Para concluir, nas palavras de Zaccur

⁴⁶ Ainda que tenhamos uma preferência pelo uso de uma terminologia, discutimos isto a seguir.

⁴⁷ O termo em aspas é utilizada por Bezerra (2010: XII) que afirma abertamente: “Ninguém nega os méritos de Kristeva (e de Todorov) na ‘descoberta’ de Bakhtin para o público francês, como não pode negar os seus deméritos na deturpação do pensamento e da teoria de Bakhtin”. Petrilli (2013) concorda e afirma que a leitura que Todorov e Kristeva fizeram de Bakhtin na França causou uma série de confusões. A tese de Souza (2006) mostra justamente o mesmo a respeito do termo “metalinguística” ou “translinguística”; segundo o autor, o segundo termo foi utilizado pelos tradutores do francês porque o primeiro termo – melhor tradução para ele – já significava outra noção a respeito da língua.

(2003:68), este mundo em construção no qual a heterociência entraria como cosmovisão da ciência é “um mundo que se faz mundo com os humanos, que se produz no conflito das enunciações”, no encontro, no diálogo, na alteridade.

Retomamos a afirmação anterior: parece que o que conflui nas traduções é uma maneira diferente daquela vigente nas ciências exatas de se fazer ciência. O que podemos compreender a partir do apresentado é que a visão da heterociência é uma posição outra a respeito da cientificidade. Seja ela “heterociência” – na qual o prefixo indica a alteridade – seja ela “diferentemente científica” ou “ciência diferente” – na qual a diferença implica a alteridade – ou, por último, uma “ciência outra”, com “outra cientificidade” – na qual o próprio nome convocaria a alteridade fundante.

Ao final do repasso comparativo entre as traduções podemos fazer algumas considerações finais: a) preferiremos o termo “heterociência” ou “heterocientificidade”, pois ele já aparece como noção chave em vários textos publicados (BUBNOVA, 2000a; 2009; GERALDI, 2012a; 2015 [no prelo]; MIOTELLO, 2012; MELLO e MIOTELLO, 2013 e PONZIO, 2012a; entre outros). Além disso, parece que tantas maneiras diferentes de nomear a mesma noção pode nos causar algum tipo de confusão, o que não é desejado em termos teóricos. Entendemos que o termo “heterociência” carrega todo o sentido necessário para o que precisamos aqui. b) podemos entender a cosmovisão heterocientífica como uma reação à supremacia da identidade – baseada na ideia cartesiana do “Cogito ergo sum” (DESCARTES, 2001) – assim, conforme aponta Bubnova (2000a), há uma mudança de perspectiva ontológica, não mais “eu sou” ou “penso, logo sou”, mas sim “eu também sou”, pois, primeiramente o outro toma a frente. Tal virada seria, nas palavras de Ponzio (2012a), a “revolução bakhtiniana”, uma revolução da alteridade, da mudança de ponto de vista, tanto sobre a linguagem propriamente dita quanto sobre a ciência que se faz com ela. c) um conhecimento como o proposto pela compreensão que apresentamos da obra bakhtiniana não pode ser nunca fixado em estruturas e livre de concepção de sujeito; tudo está imbricado na noção heterocientífica: ali onde há um, que haja um segundo para iniciar o diálogo; ali onde há o diálogo, que aconteça a escuta como único modo responsável de agir naquele contexto.

2.4. Ancoragem em terras de filosofia da ciência

Não existe ciência do singular, não existe ciência do acontecimento: é um dos princípios mais seguros de uma vulgata teórica ainda dominante.

Edgar MORIN

Discernimos novos horizontes, novas questões, novos riscos. Vivemos um momento privilegiado da história das ciências.

Ilya PRIGOGINE

A chegada aos portos da filosofia da ciência nos permitirá desenvolver uma discussão a respeito da teoria da complexidade, em diálogo interno com os estudiosos da ciência que lhe precederam⁴⁸. Trataremos especificamente da questão epistemológica que a teoria nos oferece⁴⁹: assim, buscaremos as noções de complexidade e/ou pensamento complexo, adicionadas ao problema do sujeito nesta linha de raciocínio.

A justificativa deste recorte com relação à filosofia da ciência é que não poderíamos abarcar todo o universo de teóricos dessa corrente de estudos. Assim, ao selecionarmos umas das vertentes deste pensamento, escolhemos aquela que nos parece mais contemporânea àquele Mikhail Bakhtin, já idoso, que citou a noção de heterociência⁵⁰ em seu ensaio. Também, como já afirmamos (ver última nota de rodapé), os teóricos da complexidade parecem trazer ressonâncias dos autores clássicos no campo da filosofia da ciência.

Desta maneira, iniciemos por algo que nos parece central em qualquer área das ciências humanas: o sujeito. Segundo Morin (1996a), a cultura científica ocidental sofre, desde o século XVII, de uma “disjunção esquizofrênica”, segundo a qual na vida cotidiana “sentimo-nos sujeitos e vemos os outros como sujeitos” (p.45), contudo se analisamos os mesmos sujeitos e a nós mesmos sob a ótica do determinismo “o sujeito novamente se dissolve, desaparece” (idem). De acordo com Morin (1996a) esta disjunção se dá em torno de um paradigma fortemente arraigado, formulado por René

⁴⁸ O leitor há de perceber que nossa chegada a estas paragens não é ingênua. O certo seria dizer que fazemos uma revisão de literatura de maneira crítica. Por apresentarmos neste item a reflexão de dois teóricos diferentes de nossa área, vamos, em vários momentos, discordando deles e colocando notas de rodapé sobre nosso entendimento disto. Ao gosto bakhtiniano, seria este um esboço crítico, como aquele que Bakhtin (2004) fez da teoria de Freud.

⁴⁹ Entendemos epistemologia como uma cosmovisão do mundo científico e neste sentido utilizar-nos-emos o termo nos parágrafos que seguem.

⁵⁰ Especificamente ele, não ao Círculo que se dissolveu nos anos 1920 enquanto grupo. Consideramos a data de produção daquele texto sobre ciências humanas, de 1974.

Descartes⁵¹. A divisão cartesiana, na leitura do filósofo francês, propunha dois mundos diferentes: um dos objetos – que produz conhecimento objetivo, por isso científico; e outro mundo intuitivo, reflexivo – aquele em que habita o sujeito. “Por um lado, a alma, o espírito, a sensibilidade, a filosofia, a literatura; por outro, as ciências, as técnicas, a matemática” (MORIN, 1996a, p. 45-46). Isto implica considerar que na ciência clássica não há espaço para o sujeito, por mais que ele estivesse sempre por lá.

A disjunção cartesiana permaneceu e arvorou-se nas humanidades. Morin (1996a) apresenta exemplos que nos fazem notar o quanto a cientificidade clássica⁵² invadiu as ciências humanas e sociais.

Expulsou-se o sujeito da psicologia e o substituímos por estímulos, respostas, comportamentos. Expulsou-se o sujeito da história, eliminaram-se as decisões, as personalidades, para só ver os determinismos sociais. Expulsou-se o sujeito da antropologia, para ver só estruturas, e ele também foi expulso da sociologia. [...] Segundo a visão estruturalista e cientificista, aí onde está o eu, há que liquidá-lo, deve vir o isto. Não obstante, houve o retorno, às vezes, tardio, como em Foucault e Barthes [...]. Mas é ali que, em filosofia, o sujeito se encontra novamente problematizado (MORIN, 1996a, p. 46).

A corrente estruturalista que se espalhou nas ciências humanas durante o século XX é um eco do cogito cartesiano⁵³. Uma de suas premissas era a expulsão do sujeito como nos mostra o fragmento acima. Para liquidar o sujeito, coloca-se no lugar dele a não pessoa: aí onde está o eu coloca-se o “isto”.

Outra questão a respeito do sujeito, afirma Morin (1996a), é a de que ele apresenta uma qualidade fundamental, própria do ser vivo, qual seja, seu caráter existencial. Exposto a tudo a sua volta, “leva em si a fragilidade e a incerteza da existência entre o nascimento e a morte” (MORIN, 1996a, p. 52). Para o autor, tudo que é humano obedece a estas características, “mas de modo algum se reduz a elas” (idem). Há algo mais, muito mais que isso. Acreditamos que isto coloque em cena uma primazia do sujeito no pensamento complexo, ou seja, ele é complexo justamente porque coloca em ação um sujeito que causa ruídos – que modifica as estruturas, aquele

⁵¹ Não inventado por ele, mas expresso à sua maneira (Cf. MORIN, 1996a). Adicione-se a esta informação que, na versão de “O livro das ciências”, recentemente publicado no Brasil, Descartes não teve espaço entre os físicos e químicos lá presentes, veio separadamente – por seu papel revolucionário – em um adendo chamado “Diretório” (Ver HARTI-DAVIS et. Al, 2014).

⁵² De acordo com Ginzburg (1989) o dilema das ciências humanas era, no século XX, assumir um estatuto científico frágil e chegar a resultados relevantes ou o seu contrário. Só a linguística conseguiu subtrair-se disso, tornou-se assim, um modelo para outras ciências humanas.

⁵³ Conforme Ilari (2007), o estruturalismo projetou a linguística porque ela conseguiu fornecer às outras ciências modelos estruturais de análise.

que está para o diálogo e do qual não poderemos nunca escapar⁵⁴. A subjetividade, para Morin (1996a), é um primeiro aspecto de uma noção de sujeito⁵⁵.

Em seguida, continuando o percurso de Morin (1996a), um segundo aspecto propriamente humano – no auxílio para uma concepção de sujeito – é a linguagem⁵⁶. Segundo o autor, o indivíduo somente toma consciência de si mesmo na medida em que consegue usufruir do *instrumento*⁵⁷ de objetivação que é a linguagem. Finalmente, afirma o autor, “existe em nossa subjetividade humana este lugar habitado pelas noções de alma, de espírito, [...] e temos o sentimento profundo de uma insuficiência da alma que só pode satisfazer o outro sujeito” (MORIN, 1996a, p. 53). Isto é, somente porque há outro sujeito que nossa subjetividade se movimenta em sua busca.

Em outros termos, da ciência clássica – padrão Descartes – até este momento temos vários giros epistemológicos. O sujeito não ficou afastado disto. Concentramos-nos em dois de seus aspectos: no *Cogito* cartesiano, a máxima era excluir o sujeito (na época do florescimento da perspectiva estrutural em ciências humanas, aplicou-se esta tese de forma magistral); o outro aspecto é que, na perspectiva de um conhecimento complexo, voltamos a invocar o sujeito como único lugar de uma complexidade fundante de compreensão. Destarte, o conhecimento humano é eminentemente complexo.

Colocada a questão do sujeito, é preciso desvendar o que significa a complexidade. Morin (1996a) afirma que o retorno do sujeito ou sua legitimação se deu no bojo de um pensamento complexo, entendido como:

[...] um pensamento capaz de unir conceitos que se rechaçam entre si e que são suprimidos e catalogados em compartimentos fechados. Sabemos que o pensamento compartimentado e disciplinário ainda reina em nosso mundo. Este obedece a um paradigma que rege nosso pensamento e nossas concepções segundo o princípio de disjunção, de separação e de redução. Sobre a base desses princípios, é impossível

⁵⁴ Argumenta o autor, “[Na perspectiva da ciência clássica] o conhecimento científico, objetivo, implicava a eliminação do indivíduo e da subjetividade. Se houvesse nisso um sujeito, era perturbador. Era um ruído” (MORIN, 1996c, p.241).

⁵⁵ Em nosso entendimento, a linguagem é justamente o primeiro aspecto que funda um sujeito. Em termos benvenisteanos, “a subjetividade é a capacidade do locutor para se propor como sujeito” (BENVENISTE, 2005, p. 286). Isso implica que, somente depois de se apropriar de um “aparelho formal da enunciação”, é possível que o sujeito enuncie “eu”. Em outros termos, a linguagem viria antes da subjetividade, só podendo haver com esta condição, na perspectiva de Benveniste (2005). Deste modo, apresentamos as noções de Morin (1996a), mas as problematizamos a partir de nosso lugar – subjetivo – na teoria sobre a linguagem.

⁵⁶ Na nota anterior mostramos nossa discordância com o aspecto da linguagem ser o segundo em relação ao sujeito.

⁵⁷ A concepção de linguagem com a qual estamos afinados é a de Bakhtin (2009), deste modo, a linguagem é interação entre sujeitos socio-historicamente organizados. Nunca será instrumento. Os termos usados são de Morin (1996a), dos quais, por força teórica, discordamos.

pensar o sujeito e assim mesmo pensar as ambivalências, as incertezas e as insuficiências que há neste conceito, reconhecendo, ao mesmo tempo, seu caráter central e periférico, significante e insignificante. (MORIN, 1996a, p. 55)

Sendo assim, aquilo que se fez⁵⁸ em linguística estrutural e no formalismo russo é exemplo de pensamento não complexo. Concordamos com Morin (1996a) que este tipo de raciocínio compartimentado ainda reina em nosso mundo, da mesma forma que sua lógica. Desta maneira, ao colocar em cena o sujeito, há que pensar em todas as categorias que o circundam (ambivalências, incertezas, insuficiências), desconsiderar quaisquer delas é deixar de lado um aspecto do sujeito, torná-lo simples⁵⁹. Neste sentido, as ciências passariam a exprimir “possibilidades e já não certezas” (Cf. PRIGOGINE, 1996b, p. 235).

A complexidade, vista por Prigogine (2011), vem ao encontro do que estamos discutindo, não mais se limita a situações simplificadas, idealizadas, “mas nos põe diante da complexidade do mundo real, uma ciência que permite que se viva a criatividade humana como expressão singular de um traço fundamental comum a todos os níveis da natureza” (PRIGOGINE, 2011, p. 15). Isto permite afirmar que no momento em que há subjetividade há pensamento complexo. O mais interessante nesta colocação de Prigogine (2011) é que o homem é um dos seres da natureza. Daí que aquela divisão clássica entre humanas e exatas não vale mais.

As leis deterministas ao reduzirem os objetos de análise a partes menores incorrem em erros de diferentes graus. Mas, para Prigogine (1996a), o que chama atenção é o aspecto notável que a redução da natureza a leis deterministas e temporalmente reversíveis apresenta: a eliminação da seta do tempo⁶⁰. A distinção entre passado e futuro, para o autor, é ainda essencial na nossa existência humana. Portanto, eliminando a “seta do tempo” busca-se um conhecimento que seja global. A verdade que tanto Descartes (2001) perseguiu.

Esta seria a maior das problemáticas no que se refere ao pensamento complexo, pois, seu estatuto é da não onisciência. É local; situado em um tempo e em um momento. A seta do tempo está ali. É uma resposta de acordo com os questionamentos que se fazem. Nada de verdades absolutas independentes do tipo de investigação, já que,

⁵⁸ Com o verbo no passado não queremos dizer que se deixou de fazer linguística estrutural ou análise formal de textos literários. Acreditamos que estas teorias ainda convivem com outras perspectivas agora.

⁵⁹ É deformar o sujeito, no sentido de Geraldi (2003), tratando-o de maneira desigual.

⁶⁰ Os estudos bakhtinianos nos mostram que a memória do passado nos serve no presente para projetar uma memória de futuro.

“O pensamento complexo não é um pensamento completo; pelo contrário, sabe de antemão que sempre há incerteza” (MORIN, 1996b, p. 285). Por tais motivos, “ele escapa do dogmatismo arrogante que reina nos pensamentos não complexos. [...] Devemos aprender a viver com a incerteza e não, como nos quiseram ensinar a milênios, a fazer qualquer coisa para evitar a incerteza” (p. 285). Em outras palavras, colocado o sujeito e aceita sua subjetividade fundante, temos de acolher também a complexidade do pensamento daí resultante.

Enfrentar a complexidade é uma pedida para quem se quer estudioso de um objeto múltiplo como a linguagem (ou como a natureza, como nos propõe Prigogine em seus vários textos). Fugir da complexidade seria o mais fácil. Morin (1996b) afirma que gostaríamos de evitá-la. A preferência seria por ideias simples, leis simples, fórmulas simples para compreender e explicar aquilo que nos rodeia. O problema seria a insuficiência da simplicidade: “estamos confrontados [assim] com o desafio da complexidade” (MORIN, 1996b, p. 274).

Para o filósofo francês,

Pode-se dizer que há complexidade onde quer que se produza um emaranhamento de ações, de interações, de retroações. E esse emaranhamento é tal que nem um computador poderia captar todos os processos em curso. Mas há também outra complexidade que provém da existência de fenômenos aleatórios (que não podem ser determinados e que, empiricamente, agregam incerteza ao pensamento). (MORIN, 1996b, p. 274)

Deste modo, no momento em que há incerteza o pensamento complexo tem espaço para existir. O fato de termos de estudar objetos cada vez mais complexos nos propõe uma epistemologia da complexidade. O pensamento simplificado não pode dar conta de explicar um objeto emaranhado de interações que explode, literalmente, as suas fronteiras. O que se torna imperativo para o pensamento complexo é sua localidade, reconhecer a si mesmo como particular.

Morin (2005) aponta para a impureza de uma ciência complexa. Para o autor, a busca por uma “ciência pura”, refinada, decantada ao extremo é uma busca sem sentido. A tentativa de diferenciar o científico do não científico é uma “ideia maníaca” (p.59). O notável, para o autor, é que a ciência não só contém postulados não científicos, “mas [inclusive] que estes são necessários para a constituição do próprio saber científico, isto é, que é preciso a não cientificidade para produzir a cientificidade, do mesmo modo que, sem cessar, produzimos vida com a não vida” (MORIN, 2005, p. 59). Portanto, um

conhecimento puro seria impraticável: o aprimoramento científico seria impossível, pois o que é conotado assim exige a diferença, o não científico identifica o que é científico.

Junto desta impureza que constitui o universo científico, na perspectiva da teoria da complexidade, entra em cena outra tese: a criatividade. Nas palavras de Prigogine (2011),

É estranho que a criatividade científica seja com tanta frequência subestimada. [...] A ciência é um empreendimento coletivo. A solução de um problema científico deve, para ser aceita, satisfazer exigências e critérios rigorosos. No entanto, esses constrangimentos não eliminam a criatividade, são desafios para ela (PRIGOGINE, 2011, p. 202).

Se levarmos em conta o que Morin (2005) afirmou sobre a “ciência impura” e o fragmento acima de Prigogine (2011) é possível afirmar que o conceito de verdade é apenas uma ilusão. Compreendemos então que a criatividade seria uma mola propulsora para uma ciência cada vez mais impura, para o que chamaríamos de “ciência crioula”, fruto da relação próxima entre conhecimento do cotidiano⁶¹ e as oficialidades: “filha” deste jogo.

E é neste momento que o papel do pesquisador se vê problematizado, pois não podemos dividi-lo como ingenuamente o fez Descartes. O conhecimento produzido é sempre particular e que diz respeito ao que nos propomos a perguntar ao outro. Não nos desligamos do mundo dos acontecimentos para fazer ciência⁶². Morin (1996b) afirma que “Não podemos fazer sociologia ou antropologia dizendo-nos ‘somos cientistas! Vamos investigar, analisar questionários...’ É evidente que o observador deve observar-se a si mesmo observando aos outros” (MORIN, 1996b, p. 280)⁶³. O conhecimento humano é tão complexo que o pesquisador não pode deixar de lado o outro, mas acima de tudo, não pode ser ignorante sobre a sua própria atuação com relação ao outro. Em outras palavras, os materiais com que fazer ciência humana devem ser da ordem do diálogo.

E nisto os autores estão em acordo: Prigogine (2011:63) afirma que “Sempre pensei na ciência como um diálogo com a natureza. Como todo o diálogo de verdade, muitas vezes as respostas são inesperadas.” Deste modo, o diálogo é uma imposição – seja na ciência humana, seja na ciência exata. Isto é, por mais que a ciência seja exata, o diálogo se dá quando estudamos o outro em sua diferença. Morin (2005:189) por seu

⁶¹ Bakhtin (2004; 2009; 2013) teoriza o cotidiano em sua tensa relação com o oficial: um produzindo o outro, identificando-o.

⁶² A epígrafe de Edgar Morin neste item mostra justamente isto.

⁶³ Para bom bakhtiniano bastaria dizer empatia. Aquele momento no existir-evento em que saímos de nosso lugar único no mundo e nos encontramos com o outro, voltando depois, enriquecido pelo diálogo.

turno, afirma que “Finalmente e, sobretudo, é preciso encontrar o caminho de um pensamento dialógico”.

Em consequência destas afirmações podemos propor o pensamento complexo como um pensamento dialógico. Mas isto não vem sem argumento. Compreendemos assim porque consideramos a revisão de literatura que realizamos neste item. Parte-se de uma noção de sujeito ao qual não se nega a subjetividade, que lhe devemos escutar como diferente. Assim, vamos mais adiante: teríamos uma ciência impura, que não considera apenas o oficial – o científico – aprofunda as relações com o cotidiano e com o não científico. Por todas estas questões, um pensamento complexo é inevitável, visto que aborda a linguagem que é multifacetada e não se nega aos desafios, rechaçando assim as teorias simplificadas. E por colocar em questão tudo isto, é um pensamento complexo e dialógico.

3. Escritos metodológicos:

*Para aqueles que não aceitam que há criação na ciência, mas apenas trabalhos persistente seguindo um método, é impossível aceitar as metodologias próprias do cotejamento de textos, do emprego do paradigma indiciário ou da investigação narrativa. O bloqueio é ideológico. O embate é ideológico.*⁶⁴

João Wanderley GERALDI

Esta investigação está amparada metodologicamente pelo Paradigma Indiciário (GINBURG, 1989) e pelo cotejo bakhtiniano (BAKHTIN, 2011). Tais escolhas se justificam pela orientação para a singularidade que nosso trabalho apresenta. Como anunciamos na questão de pesquisa e nos objetivos, buscamos a compreensão de uma noção de uma determinada teoria (estudos bakhtinianos), colocando-nos à escuta de uma conversa dela com outra teoria (teoria da complexidade). Para tanto, a seguir, descrevemos brevemente o caminho metodológico que seguiremos para poder colocar-nos à escuta, de fato, destas teorias. Assim, esta navegação pelos portos da ciência será amparada pelos sinais que forem considerados singulares e reveladores deste embate com o objetivo de ampliar nossa compreensão da heterociência bakhtiniana. Deste modo, nos ancoramos em portos diferentes, naqueles das duas teorias, primeiramente, e num terceiro porto, que é a ancoragem do diálogo das teorias.

Carlo Ginzburg, em vários de seus textos, apresenta um modelo epistemológico que é pautado em análises qualitativas de dados singulares, denominado por ele de paradigma indiciário. Trata-se de um percurso interpretativo, no qual o pesquisador procura pistas no objeto de estudo. A construção de tal objeto se faz através de inferências sobre sua singularidade. O trabalho de Ginzburg (1989) nos permite, partindo de dados particulares, construir uma caminhada de interpretação que vai da parte para o todo, do micro para o macro. Segundo o autor, este modelo surgiu silenciosamente no final do século XIX e “talvez possa nos ajudar a sair dos incômodos da contraposição ‘racionalismo’ ou ‘irracionalismo’” (GINZBURG, 1989, p. 143).

A respeito do cotejamento de texto, segundo Bakhtin (2011):

Compreender é cotejar com outros textos e pensar num contexto novo (no meu contexto, no contexto contemporâneo, no contexto futuro). Contextos presumidos do futuro: a sensação de que estou dando um

⁶⁴ O autor se refere a três maneiras de trabalhar metodologicamente com a perspectiva bakhtiniana. Nosso texto está orientado para as duas primeiras delas.

novo passo. Etapas da progressão dialógica da *compreensão*; o ponto de partida — o texto dado, para trás — os contextos passados, para frente — a presunção do contexto futuro (BAKHTIN, 2011, p. 405).

De acordo com o filósofo russo, compreender é cotejar, ou seja, é relacionar o texto dado com um novo contexto, do passado, do futuro; é ir deslocando o texto da pesquisa do contexto em que está/esteve, conjugando-o com as experiências do pesquisador. Então, constrói-se a partir do texto, e somente com a presença inegável dele, uma compreensão. Presume-se a partir da compreensão, do cotejo, o (con)texto passado e o (con)texto futuro. O ponto chave nesta perspectiva de estudos é compreender a partir de textos que povoam a nossa imaginação, dando contrapalavras às palavras dos outros; assim, nos envolvendo em um característico emaranhado de outros textos, ecos de vozes de outros tantos interlocutores com quem travamos diálogo.

A pesquisa, assim posta, é um cotejo de textos, que podem ser traduzidos por experiências do leitor de pistas ou pesquisador de sinais. Do texto dado, o pesquisador tem o papel de presumir o contexto de futuro, ou seja, as pistas comprovam que... As pistas levam-me a concluir que... Estes são alicerces da heterociência. A heterociência é constituída dessas questões que se referem à busca da penetração no enunciado e na vivência do outro, de constituição de sentido, é fundamental para compreendermos o outro e o mundo.

Com efeito, há um diálogo com Ginzburg (1989:179) que assegura que “ninguém aprende o ofício de conhecedor ou de diagnosticador limitando-se a pôr em prática regras preexistentes. Nesse tipo de conhecimento entram em jogo elementos imponderáveis: faro, golpe de vista, intuição”. O passado em que esteve envolto o pesquisador que lhe dará o aperfeiçoamento da sua intuição, para, dessa maneira, tecer seu caminho interpretativo. O tecido – no sentido da tecitura do texto de pesquisa – que ele está compondo será de melhor qualidade à medida que sua experiência como tecelão interferir na tecelagem.

Não preexistem regras numa pesquisa indiciária; Ginzburg (1989) afirma que elas são concebidas a partir dessa compreensão que o pesquisador vai adquirindo diante dos sinais, no processo, no andamento, no acontecimento do pesquisar. Estar em um contexto conhecido auxilia ambos: o pesquisador conhece seu campo de estudos, se situa nele e depois disso, parte para buscar indícios. Se conhecedor da técnica indiciária, mais fácil será apreender os indícios, ou seja, em contato com um

determinado número de pistas, trançadas umas as outras, o pesquisador com sua sagacidade, vai puxando, fio por fio, desenredando os nós que encontrar no caminho, construindo seu novelo de pistas para constituir seu tecido posteriormente.

A compreensão está atrelada ao contexto, é dependente dele. É a compreensão que permite que o pesquisador acabe com a exatidão que só é possível nas ciências naturais em que um sujeito apenas contempla o objeto mudo. Nas ciências humanas só pode haver diálogo, visto que, é imprescindível que haja dois sujeitos, no mínimo um pesquisador (contemplador) e outro (AMORIM, 2004). A cientificidade diferente pode ser entendida como carnavalização do científico, que nada mais é do que burlar os métodos cartesianos de análise. Se o poder apenas se exerce pela ordem, ele não pode sobreviver ao riso, à desordem e à variação (GERALDI, 2012a). Destarte, o científico, a partir de Descartes (2001), foi o exato. É aí que Bakhtin (2011) entra em cena para problematizar a cientificidade. Geraldi (2012a) complementa isto ao afirmar:

O conhecimento que se obtém não se esgota no próprio objeto tomado para análise. A interpretação construída não se generaliza: permanece particular. Mas os conceitos elaborados na caminhada é que se tornam cognitivamente produtivos e podem ser reaplicados na construção de interpretações de outros discursos/textos (GERALDI, 2012a, p.34).

Segundo o autor, o objeto em análise nas ciências humanas não se esgota em si, ele serve para mais, vai mais além. Como afirmávamos no início do item metodológico, o fato de escolhermos trabalhar sob os auspícios de um “paradigma de singularidade” – no qual enquadrámos tanto Ginzburg (1989), com seus indícios, quanto Bakhtin (2011) e seus textos. Em outras palavras, é porque estamos discutindo um texto que se dá se e somente se ocorrer nesta perspectiva teórica e neste cronotopo específico que ocupamos. O que tratamos neste “paradigma de singularidade”, que propomos como noção “guarda-chuva”, é que a pesquisa que fazemos é um acontecimento, que só se realiza consideradas estas relações específicas que lhe são particulares. Deste modo, os conceitos que derivamos da nossa escuta responsável dos estudos bakhtinianos e da teoria da complexidade são “cognitivamente produtivos” e podem ser deslocados deste cronotopo específico e singular para a análise de objetos teóricos e/ou estéticos outros. Sendo dessa maneira, nos lançamos na insegurança da escuta responsável no próximo capítulo.

4. À escuta do embate; ancoragens em portos outros

Filosofia com filosofia se combate.

Edwiges ZACCUR

Neste item pretendemos escutar responsabilmente a “conversa” que provocamos das teorias ora apresentadas. Desde o início deste trabalho nos propomos a escutar um “embate”, mas o que, de fato, significa isto? O embate é usado aqui no sentido de diálogo, tal como concebido por Bakhtin (2009), não necessariamente precisa ser amigável, não obrigatoriamente sugerindo a concordância. Deste modo, um embate no sentido de encontro de duas teorias providas de cronotopos teóricos distintos; igualmente interessadas em questões diferentes.

No que se refere aos estudos bakhtinianos, de acordo com Giovani e Souza (2014a), o que conhecemos hoje como “Círculo Bakhtiniano” era, na verdade, nos idos dos anos 1920, um grupo de amigos russos fustigados pela guerra civil que acontecia no país que se encontravam – às escondidas – com certa periodicidade e que discutia os mais diversos temas filosóficos. Depois dos anos de 1930, com as intensas mudanças de Mikhail Bakhtin (1895 - 1975) e as mortes de Valentin Volochínov (1895 - 1936), e Pavel Medviéded (1891 - 1938), o primeiro seguiu seu percurso intelectual mais solitariamente⁶⁵. Sobre a teoria da complexidade, podemos afirmar que os principais autores, Edgar Morin (1921 -) e Ilya Prigogine (1917 - 2003), compartilharam – no sentido de viverem na mesma época – com Bakhtin os últimos anos de vida deste⁶⁶.

Holisticamente, um fato aproxima os autores – considerando Bakhtin, Morin e Prigogine, apenas – atravessaram o século XX observando o mundo da ciência. Os três ocupavam, naquele então, lugares discursivos diferentes: Mikhail Bakhtin um afinado filósofo da linguagem e inclinado para a teoria da literatura; Edgar Morin um competente filósofo, chegou a publicar quase sobre todos os temas que esta área abarca; Ilya Prigogine, além de perscrutar o próprio fazer científico, foi um excelente químico – fato que lhe rendeu o prêmio Nobel em 1977.

⁶⁵ Todos os autores do conhecido “Círculo Bakhtiniano” eram russos. Usamos a palavra “solitariamente” para afirmar que Bakhtin começou, a partir dos anos 1940, a escrever mais sozinho.

⁶⁶ A respeito dos teóricos da complexidade, Edgar Morin é francês e Ilya Prigogine era russo, mas naturalizado belga.

Conhecidos tais dados, partimos para a escuta do embate. Como havíamos denominado os capítulos sobre os estudos bakhtinianos e sobre a filosofia da ciência como “âncoras”, essa âncora – o capítulo específico – é feita em um porto outro: não é o de uma teoria, tampouco de outra. É o lugar da escuta. Para entrecruzar as teorias que estudamos, a partir de agora, elencaremos as noções-chaves que rastreamos em nossa busca e as cotejaremos para ampliar nossa compreensão da heterociência.

A primeira noção é a crítica forte ao cartesianismo, que chama atenção, tanto em uma teoria quanto na outra. Retomamos “O discurso do método”, de Descartes (1596-1650) para demonstrar que os autores da complexidade e os bakhtinianos confluem ao censurar a ingenuidade das colocações deste texto considerado fundador da filosofia moderna. A saber, os quatro preceitos de Descartes (2001) são resumidos pelo autor da seguinte maneira: **1**- “não aceitar jamais alguma coisa como verdadeira que eu não conhecesse evidentemente como tal” (DESCARTES, 2001, p.54); **2** – “dividir cada uma das dificuldades que eu examinasse em tantas parcelas possíveis e que fossem necessárias para melhor resolvê-las” (p. 54); **3** – “conduzir por ordem meus pensamentos, começando pelos objetos mais fáceis e mais simples de conhecer, para subir aos poucos [...] [aos mais difíceis]” (p. 55); **4** – “fazer em toda parte enumerações tão completas, e revisões tão gerais, que eu tivesse a certeza de nada omitir” (p.55)⁶⁷. Em termos gerais, a busca de Descartes (2001) é de um conhecimento geral e abstrato, além de atemporal.

Separados por pelo menos quatro séculos de René Descartes, nossos teóricos rejeitam seus quatro preceitos veementemente. O preceito número 1, pode ser conhecido, genericamente, como o “princípio da verdade”; segundo o qual, aquilo que não for verdadeiro e razoável não serve para um método científico. Morin (1996b) inicia a distinção entre o pensamento complexo e o simplificado afirmando que o primeiro sabe de antemão da sua incompletude e admite que haja incerteza. Prigogine (1996a) afirma que a aplicação da lógica cartesiana reduziu as leis da natureza a leis deterministas e reversíveis através da eliminação da seta do tempo, isto é, da busca de um conhecimento atemporal. Tal prática era assegurada pela ideia de busca de verdade, pois a lógica filosófica que lhe servia de apoio prezava por falsificar qualquer opinião possivelmente não verdadeira (para ter certeza da verdade, precisava-se fazer uma série

⁶⁷ Para efeitos didáticos, os números que adicionamos aos preceitos cartesianos nos servirão para tecer comentários sobre eles.

de testes que pudessem falsificar aquilo, caso resistisse a todos, era verdadeiro). Em outros termos, a seta do tempo e a consequente “cronotopização⁶⁸” do saber a ela atrelada não permitiam a verdade. Bakhtin(2010), por sua vez, ao tratar da verdade nos dá a solução para tal problema: verdade “*pravda*” e verdade “*istina*”. A primeira é uma verdade do acontecimento, a segunda é a verdade cartesiana. O autor russo rejeita a segunda uma vez que ela não lhe serve pelo motivo de ser impossível dar conta de tudo a respeito dos temas que tratamos, é impossível a completude quando falamos do homem vivo⁶⁹. À verdade se chega acompanhado do outro (cf. PETRILLI, 2013). Dessa maneira, uma verdade indiferente à alteridade não serve para nossos estudos. Portanto, o princípio de verdade de Descartes (2001) é desmistificado tanto a luz dos teóricos da complexidade quanto dos estudos bakhtinianos.

Poderíamos denominar o preceito 2 de Descartes (2001) como o “princípio da simplificação”; coerente com o primeiro, para chegar até a verdade é preciso examinar partes cada vez menores do objeto de conhecimento. Conforme constatamos nos capítulos teóricos sobre os estudos bakhtinianos e a teoria da complexidade, a lógica que serve para o estruturalismo nas ciências humanas – de maneira geral – e para o formalismo russo – como precursor da teoria literária moderna – é esta: quanto mais simples for o objeto a analisar, mais científico seria o status da investigação que se faz. Importante notar que o século XX foi o palco destas mudanças epistemológicas nas ciências humanas – e em especial, no nosso caso, das teorias sobre a linguagem – e, neste cronotopo, os autores fazem suas colocações.

A esse respeito, as críticas de Medviédev (2012) e Volochínov (2013) são pertinentes; ao retirar uma parte de um texto literário para facilitar a sua análise ele se transforma em uma “enunciação monológica”, perdem-se os laços com o lugar do qual veio, quais as condições de produção de determinado texto, a literatura torna-se “terra de ninguém”. Bakhtin (2011:410) é mais radical afirmando que no estruturalismo há somente um sujeito, o próprio pesquisador. Em outros termos, os bakhtinianos apontam

⁶⁸ Bakhtin (2014) discute o conceito de cronotopo no romance. Amorim (2010) o retira deste contexto particular e estuda o mundo científico. A ideia que buscamos defender com a “cronotopização” seria a identificação de um lugar e um tempo específicos para as verdades que discutimos.

⁶⁹ Bakhtin (2011) trata deste tema ao afirmar que não podemos ser heróis de nossa própria existência. O herói tem que ser o outro, não se pode viver esteticamente de si para si. Os únicos momentos em que o homem é completo são antes de seu nascimento e depois de sua morte. Enquanto vive é incompleto eticamente. Assim, seria estranho um conhecimento completo se o sujeito da compreensão é definitivamente incompleto enquanto vive.

para a simplificação que tanto o estruturalismo quanto o formalismo russo fizeram; o problema é a monologização do objeto de estudo.

O mesmo princípio de simplificação é o que gera, por oposição, uma “epistemologia da complexidade”. Morin (1996a) afirma que quando se diz “É muito complexo!”, com a última palavra queremos dizer que é difícil de explicar. E esta dificuldade tem sido uma imposição desde o momento em que os pensamentos simplificados e/ou simples não conseguiram mais aclarar o universo circundante. Por fim, para uma compreensão maior do que nos rodeia e de nós mesmos, a complexidade foi se impondo como única possibilidade; comprovando a ingenuidade do pensamento cartesiano. Prigogine (2011:14) completa esta ideia com a seguinte passagem: “pensamos situar-nos hoje num ponto crucial desta aventura, no ponto de partida de uma nova racionalidade que não mais identifica ciência e certeza, probabilidade e ignorância”. Nos termos de Ponzio (2012a), é uma “crítica da razão dialógica”; em consequência, coloca-se o diálogo como centro de complexidade em irradiação.

A respeito do preceito 3 de Descartes (2001), poderíamos denominar como “princípio da ordem”. Este se imbrica no segundo preceito, continuando a linha de raciocínio do autor, para buscar a verdade no objeto, primeiro precisamos simplificá-lo ao máximo e depois estudar cada parte em separado, começando pelas mais simples. Nos moldes de um pensamento complexo, não há uma ordem preestabelecida. Para os estudos bakhtinianos, vale mais o acontecimento, o irrepetível.

Conforme apresentado, ainda resta o preceito 4, que poderíamos denominar “princípio da completude”, segundo o qual seriam imprescindíveis enumerações e revisões que garantissem, a todo o momento, que nada ficasse de fora do conhecimento obtido, garantindo o status de verdade inquestionável, geral, abstrata e atemporal. Como já afirmamos, com a presença da seta do tempo, para a qual Prigogine (1996a; 2011) chama atenção, o conhecimento é cada vez mais local, mais situado e menos completo. Com base em Morin (1996a; 1996b; 2005) podemos afirmar que o pensamento complexo sabe onde começam e terminam seus limites, o maior deles é a impossível completude. Para Bakhtin (2011) não existe a completude – seja para pensar a ética, seja para a ciência – a cada vez que nos aproximamos do outro empaticamente voltamos ao terreno de nossa incompletude. O movimento é cronotópico, é simultânea a aproximação e o retorno, não há um antes e um depois.

Em nossa leitura, a segunda noção em que podemos entrecruzar os estudos bakhtinianos e a teoria da complexidade é um desenvolvimento da primeira. Se, na primeira noção, afirmamos que ambas as teorias criticam o cartesianismo. Em decorrência, temos em ambas o lugar do sujeito, que nos parece o segundo ponto de intersecção.

Na teoria cartesiana não restava lugar para o sujeito, tudo que se faz no nível dele é particular e não seria científico. Tendo por base aquilo que discutimos no cotejo das traduções, a heterociência é uma possibilidade diferente de fazer ciência, na qual, os critérios são outros. Nos termos de Kanaev (2009), o fazer científico passa pelo crivo de um sujeito participante, que não se pode alienar do que faz, não pode se mascarar para não responder pelos seus atos. Segundo Keller (1996:99) “a história deste esforço para erradicar, apagar a presença do observador, assim como todos os signos de sua presença, é uma história de subjetividade científica” na qual toda a ciência se constrói sobre a égide de um paradoxo, na mesma medida em que é humana porque há um humano escolhendo as ações, elegendo o caminho para trilhar, se devem apagar os rastros de humanidade que restam na ciência para sobrar apenas o verdadeiro. É esta percepção e lógica do mundo científico que faz com que Morin (1996a) afirme que estamos em uma “disjunção esquizofrênica”, na qual o sujeito foi terminantemente expulso da ciência⁷⁰ (rastros do discurso do método). Para Bakhtin (2009; 2010; 2011) é impossível pensar em um mundo em que o sujeito se apague para dar lugar a qualquer outra realidade⁷¹. Parte-se da noção de um sujeito que é “eticamente responsável” e que se funda na diferença, não indiferente, com o outro que lhe constitui.

Se considerarmos que a heterociência é mesmo uma cosmovisão do mundo científico, as duas teorias que colocamos em diálogo aqui nos proporcionam uma sugestão edificante: o diálogo. Morin (2005) propõe que o conhecimento seja cada vez mais complexo e que esta complexidade se funde justamente ao encontrar um caminho para um pensamento dialógico. Tal caminho não se faz sem percalços, sem encontrar dificuldades. Por seu turno, os estudos bakhtinianos – no plural, pois o dialogismo é

⁷⁰ Veja-se a passagem de Morin (1996a: 46) que consta na segunda página do capítulo em que discutimos a teoria da complexidade: ali podemos ver como o sujeito foi sendo compreendido nas diferentes áreas das ciências humanas.

⁷¹ Parece ser este um dos pontos nodais que faz com que Mikhail Bakhtin terminantemente não seja um “analista de discurso”, sua concepção de sujeito não permite o rigor científico que esta área teve ao introduzir o sujeito com as seguintes noções: “assujeitamento”, “sujeito atravessado pela língua”, “interpelado em ideologia”, conforme os termos de Orlandi (2013).

uma noção fulcral para os pensadores do Círculo – somente podem conceber a ciência como dialógica, posto que, por ser humana e permanecendo humana, inicia no lugar em que acaba a cientificidade cartesiana – matemática, enrijecida – e inicia uma heterociência. Lugar em que a filosofia passa ao primeiro plano, em que se convoca a compreensão pela penetração profunda nos textos que os humanos produzem. É a confirmação de um “humanismo da alteridade” (PONZIO, 2012a). No limiar da existência desta heterociência está o diálogo, como proposição da palavra ao outro, como espaço de escuta responsável, como o distanciamento das certezas e a proximidade e o “avanço sobre as possibilidades” (PRIGOGINE, 2011).

O fruto do entrecruzamento das teorias coloca uma terceira noção chave: o acontecimento. Morin (2005:233) aponta para analisarmos a história das ideias, na qual, em geral quando uma teoria “atinge os domínios mais afastados do ponto de partida que se opera uma revolução precisamente no ponto de partida, invalidando radicalmente a tese”. Dessa maneira, o movimento das ciências humanas em busca de cientificidade nas ciências duras revela este distanciamento paradoxal do humano – e do acontecimento – para produzir o seu oposto, por exemplo, nas palavras de Morin (idem, ibidem): “a física se transforma radicalmente e levanta a questão da história e do acontecimento”. Este movimento revela aquilo que Kuhn (1975) apontava, a saber, uma revolução científica é paulatina e se dá nos pontos débeis das teorias vigentes. O interessante é que o século XX foi palco dessa mudança paradigmática de concepção de ciência e aquilo que Bakhtin (2011) afirmava com tanta certeza da divisão antagônica entre as ciências humanas e exatas pode não mais valer, se consideramos estes dados apontados por Morin (2005) e os de Prigogine (2011) a respeito da teoria da relatividade que desmorona os princípios da física clássica e refaz a teoria física desde seu ponto problemático: não considerar as probabilidades e as mudanças.

Em termos de Bakhtin (2010), ao considerar o ser em evento – no acontecimento mesmo – não podemos deixar de lado a questão do ato responsável. Ora, se tratamos de ciência e tal ato implica – no sentido de escuta do outro – em dar atenção para o acontecimento irrepetível e inalienável, há uma brecha, uma fresta por investigar. Bakhtin (2011) para tratar do tema o coloca da seguinte maneira:

[...] o futuro não como categoria temporal vazia mas como categoria de sentido, aquilo que ainda não existe no plano dos valores, que ainda não foi predeterminado, que ainda não foi desacreditado pela

existência nem maculado pelo dado-existência, que está isento deste, é incorruptível e idealmente desembaraçado, só que em termos práticos (como o imperativo) e não gnosiológicos e teóricos; esse momento é um momento de pura **acontecência** (*sobitiínost*)⁷² em mim, na qual estou em comunhão interior com o acontecimento único e singular da existência: nele está a indeterminidade arriscada e absoluta do desfecho do acontecimento (grifo adicionado) (BAKHTIN, 2011, 107-108).

Desta maneira, recuperando o que discutíamos antes e a passagem acima, podemos afirmar que quando buscamos uma heterociência estamos às voltas com o acontecimento. Ao ressaltar a falta de segurança do que está no futuro como categoria de sentido, Bakhtin (2011) sublinha a importância das potencialidades da acontecência, na qual figuram os compromissos de assumir os riscos do desfecho inesperado do acontecimento. Em outros termos, é abandonar as garantias de que o método⁷³ e a teoria prontos nos dão *a priori*, é fazer o caminho ao andar⁷⁴, é “constituir-se pesquisador pesquisando” (BASTOS e GIOVANI, 2014). A heterociência seria orientada para os rastros e os indícios das singularidades irrepitíveis dos acontecimentos únicos que partilhamos eticamente com os outros. Por estes motivos, Morin (2005) advoga pelo “retorno do acontecimento”.

Na mesma linha de raciocínio da terceira noção temos a quarta: uma ciência mestiça, crioula. Conforme Morin (2005) uma ciência complexa seria possível na medida em que os autores parassem com a obsessão de decantar ao mais puro possível suas considerações. Esta mestiçagem pode se levar a cabo – acreditamos, depois desta revisão bibliográfica – por meio de dois movimentos: o primeiro deles, o tomamos de empréstimo de Giovani (2014), é a busca de uma ciência mestiça com a investigação do cotidiano – que é tão cara a Bakhtin (2004; 2009; 2013) – interpretando dele as suas singularidades, o modo particular em que se constituem as mudanças nas superestruturas da ideologia; o segundo movimento é a investigação narrativa – apontada como lugar de outra forma de expressão do conhecimento por Zaccur (2003), Oliveira e Geraldi (2010), Geraldi (2012a), entre outros. Atrelado a esse último movimento teríamos a questão da criatividade, que para Prigogine (2011) é um desafio para a ciência, ou seja, o desafio de lidar com maneiras diferentes de dizer. Esta heterociência que acreditamos ser possível encontrar quando tratamos do cotidiano e da

⁷² O tradutor coloca “termo que em Bakhtin significa o processo ou as potencialidades do acontecer”.

⁷³ Geraldi (2012a) afirma quem em ciências humanas um método não é suficiente, é preciso de uma metodologia que é mais aberta e possível de ampliar compreensões.

⁷⁴ Devemos esta passagem a Antônio Machado e seu belíssimo poema do caminhante.

investigação narrativa é que produziria uma ciência impura, como reação à decantação que o pensamento cartesiano ordenava quatro séculos atrás.

Em termos gerais, não deixamos de sermos sujeitos para fazer ciência, não esquecemos nosso cotidiano, não aceitamos não ser criativos neste exercício, não podemos nos descaracterizar como humanos constituídos de linguagem e extremamente complexos à luz das relações que travamos com as alteridades possíveis para tal atividade. A heterociência se faz na relação com o outro, contudo, não o outro que nos impõe o silêncio, mas que se cala para a escuta responsável da mesma maneira que nosso movimento para com ele. A heterociência, assim, é busca de sentidos, não domínio deles⁷⁵.

⁷⁵ Notamos que não foi possível apontar nenhum momento em que as teorias discordassem. Esse movimento pode ser fruto do pouco distanciamento contemplativo que temos com respeito a esta escrita do texto, por estarmos tão envolvidos que não conseguimos o distanciamento mínimo exotópico.

5. Chegando de viagem, outros projetos, pensares outros

De acordo com o exposto no item introdutório desse trabalho, a questão de pesquisa nos orientou para identificar de qual(is) maneira(s) poderíamos entrecruzar os estudos bakhtinianos e a filosofia da ciência, com vistas a ampliar a nossa compreensão de uma heterociência para as ciências humanas. Para tanto, conscientes de não ser possível abarcar tudo o que já foi pesquisado sobre as duas teorias realizamos um recorte: no que se refere aos estudiosos do Círculo Bakhtiniano, revisamos fragmentos das seguintes obras: Kanaev (2009), Bakhtin (2010; 2011), Medviédev (2012) e Volochínov (2013); no que se refere à filosofia da ciência, realizamos um segundo recorte, tratando em específico da teoria da complexidade com Morin (1996a; 1996b; 1996c; 2005) e Prigogine (1996a; 1996b; 2011).

Iniciamos por uma metapesquisa em acervos online de artigos sobre o termo heterociência. As pesquisas indicavam um número reduzido de textos publicados que apresentavam esta palavra. Apenas em português os números eram ainda mais reduzidos, fato que nos fez aumentar a amplitude da busca alterando o filtro para textos em espanhol também. Da mesma maneira, os resultados continuavam reduzidos a uma meia dúzia de textos em que os autores não explicitavam o tema (veja-se, a este respeito, MELLO e MIOTELLO, 2013; GERALDI, 2013; 2014; BUBNOVA, 2009). Através da metapesquisa, tivemos acesso a um livro em que se discutia metodologia com Bakhtin, daí, encontramos alguns artigos que aumentaram o escopo teórico (GERALDI, 2012a; MENDONÇA, 2012; MIOTELLO, 2012; PONZIO, 2012b).

No subitem referente à escuta, tratamos de vários textos de Augusto Ponzio. O autor propõe a filosofia da linguagem como arte de escuta, que implica a convocação do outro. Colocamos a escuta como lugar de fazer ciência entendendo-a como espaço de embate entre os sujeitos, ali onde se dá o encontro e o diálogo está a escuta. Discutimos também as diferenças que os pares escutar-ouvir e calar-silenciar tem para esta filosofia da escuta e as implicações que as atitudes ligadas a eles têm para nossos gestos epistemológicos. Além disso, a afirmação de que a escuta exige uma virada ontológica: da identidade para a alteridade. Segundo tal orientação, se pode falar em filosofia da escuta, somente com este giro. Por fim, concluímos que para escutar é preciso sair da

trincheira, sair da defensiva, é ir ao encontro do outro desarmado, calar-se e responder-lhe responsabilmente assim que preciso.

Quando tratamos dos estudos bakhtinianos, o capítulo apresentava dois subitens em que orientamos a reflexão para dois pontos: no primeiro deles, analisamos fragmentos de cinco obras de autores do Círculo bakhtiniano em que se discute a questão da cientificidade – Kanaev (2009) o faz discutindo o vitalismo, tendência da biologia naquele momento vigente; Bakhtin (2010; 2011), tece críticas abertas ou veladas à abordagem do cartesianismo, do estruturalismo e das tendências filosóficas do início do século XX na Europa; Medviédev (2012) e Volochínov (2013), criticam as posições de autores do formalismo russo. No segundo ponto fizemos as comparações das traduções do ensaio bakhtiniano “Metodologia das ciências humanas”. Para tanto, utilizamos seis traduções – duas em português, duas em espanhol, uma em francês, uma em inglês – e constatamos que a maioria dos tradutores prefere termos diferentes, ou seja, não há uma preferência entre eles pelo uso do termo “heterociência” ou derivados. Notamos que outros termos são usados para se referir à mesma noção. Para os fins de análise, preferimos – ainda que haja certa variedade quanto ao uso, como a análise das traduções mostrou – o termo “heterociência” ou “heterocientificidade”. Parece-nos que o fato de já aparecer em outras publicações reforça os motivos de nossa escolha (BUBNOVA, 2000a; 2009; GERALDI, 2012a; 2015 [no prelo]; MIOTELLO, 2012; MELLO e MIOTELLO, 2013 e PONZIO, 2012a; entre outros). Também, tal variedade terminológica pode causar algum tipo de confusão, o que não desejamos. Compreendemos que a heterociência indica para avançarmos na revolução bakhtiniana da alteridade, o fato é que as diferentes traduções apontavam sempre na direção de outro sujeito, de uma cientificidade que se funda pela diferença não indiferente. É a proposição de uma mudança de ponto de vista, a respeito da linguagem e da ciência. O item ainda nos permite afirmar que quando nos referimos aos estudos bakhtinianos há uma concepção de sujeito e da própria ciência que escapam das estruturas e da forma, assim, é preciso uma concepção alargada de linguagem em que caiba tanto o diálogo quanto a escuta responsável.

A paragem que fizemos nos estudos da teoria da complexidade nos deu outras contrapalavras. Os autores, de outras áreas de conhecimento, nos propuseram reflexões diferentes sobre a ciência e seus fazeres. Conforme as considerações de Morin (2005), uma ciência que ignora a subjetividade ignora também uma parte constituinte de si, já

que um homem – no sentido de humano – é que a leva a cabo, sem o componente humano qualquer ciência inexistiria. Com a questão da subjetividade, nos aprofundamos em uma ciência outra, impura, que não considera apenas o que é oficial – científico – mas que se alarga com as relações do cotidiano, com o não científico, com as bases infraestruturais da sociedade humana. O pensamento complexo é uma reação à simplificação que as correntes filosóficas vigentes ao longo do século XX (e de antes) forjavam. Negar-se aos desafios do mundo complexo é recortar a especificidade do objeto. A ascensão da epistemologia da complexidade se deu no momento em que os pensamentos simples e/ou simplificados foram total ou parcialmente inúteis para explicar os fenômenos que nos rodeiam, daí que a roda da ciência girou pedindo contrapalavras, exigindo outras formas de dizer, maneiras outras de pensar sobre o universo.

A escuta do embate entre as teorias nos deu algumas respostas, as quais retomamos, sumariamente, a seguir:

- A primeira noção é a crítica ao cartesianismo, tendência inaugurada com René Descartes. Suas regras foram condensadas por nós em quatro princípios, a saber, o da verdade, o da simplificação, o da ordem e o da completude. A presença da seta do tempo e a noção de verdade *pravda* falsificam o primeiro deles. O segundo deles é rejeitado quando se afirma que o estruturalismo em ciências humanas e o formalismo russo na teoria literária reduzem o objeto a uma relação monológica; o mesmo valendo para o pensamento complexo, que se inicia na exigência de um objeto também complexo. O princípio de ordem é considerado igualmente ingênuo se levarmos em conta que não existe uma ordem *a priori* quando estudamos um objeto complexo; vale mais a acontecência, o irrepetível. O princípio de completude se descaracteriza, por fim, quando os autores entram em acordo no que diz respeito a incompletude e a incerteza do conhecimento humano.
- A segunda noção que nos parece ser proposta pelo embate das teorias é a questão do sujeito. Na teoria cartesiana não restava lugar para o sujeito, pois ele parecia “perturbador, um ruído” (MORIN, 1996c, p.241). Assim, na busca incessante pela verdade através de uma série de crivos que falseavam o objeto, o sujeito precisava ser apagado, já que qualquer rastro de criatividade ou subjetividade alterava o valor de verdade do produto final. Para uma

heterociência, como discutimos tantas vezes, os critérios de busca de conhecimento são outros, são diferentes. Através de Kanaev (2009) propomos o termo “crivo do sujeito participante”, isto quer dizer que *se e somente se* aquele sujeito, naquela relação, se movimentar em busca de conhecimento singular se produzem aquelas reflexões. É o que chamamos em outro momento de “cronotopização” do conhecimento. Para os estudos bakhtinianos, assim, é impossível uma ciência que desconsidere o sujeito, pois nada pode lhe retirar os álibis, a ética do sujeito se arquiteta nessa relação insubstituível e irrepitível com a alteridade. Junto a uma concepção outra de sujeito, vem uma concepção outra de linguagem e de ciência. Pensar em ciência com Edgar Morin, Illya Prigogine, Mikhail Bakhtin e seus outros é conceber a ciência como dialógica, posto que, por ser humana e permanecendo humana, inicia no lugar em que acaba a cientificidade cartesiana – matemática, enrijecida – e inicia uma heterociência que avança para as probabilidades e incertezas e se desliga terminantemente das certezas e verdades (na perspectiva da *istina*).

- A terceira noção que o embate nos propõe é o acontecimento. Nos termos de Bakhtin (2010) o ser em evento é que é característico do ato responsável, o aqui e o agora, o insubstituível e irrepitível de cada sujeito nas relações singulares que trava com o outro. O acontecimento é a falta de segurança, potencialidade, é arriscar-se no inesperado. Não há corrimões, não há caminhos preestabelecidos. A heterociência pensada assim seguiria os rastros e os indícios das singularidades irrepitíveis dos acontecimentos únicos que partilhamos eticamente com os outros. Portanto, o “retorno do acontecimento” é imprescindível.
- Por último, a quarta noção que o embate nos parece convocar: uma ciência mestiça, crioula. A mestiçagem só é possível na medida em que a obsessão pela pureza dos conhecimentos científicos deixar de tomar o tempo de nossas pesquisas. Este movimento de “des-purificar” – retirar a pureza, colocando-a em diálogo com conhecimentos impuros – a natureza do conhecimento científico pode ocorrer segundo dois outros movimentos: o primeiro é a investigação do cotidiano⁷⁶ – dos vários possíveis –, buscando nele as singularidades, o que é

⁷⁶ Fato já indicado por outros autores citados na análise.

irrepetível, compreendendo o lugar do qual brotam as superestruturas; o segundo movimento seria o da investigação narrativa⁷⁷ no qual entram em jogo a criatividade e as formas de dizer diferentes. Frisamos: a heterociência provinda da busca pelo cotidiano ou das pesquisas narrativas é que produziria esta ciência impura, mestiça, crioula.

Consideradas estas quatro noções chave, a tese que defendemos desde o início do texto se edifica: a heterociência é uma cosmovisão do mundo científico, ela pede outros modos de agir no fazer da ciência. Para nossa compreensão singular, pelos indícios que recolhemos e pelo cotejo de texto que realizamos, estas quatro noções alicerçariam a construção – eterna – de uma maneira heterocientífica de fazer ciência.

Como imaginamos não ter esgotado o tema – não o desejávamos desde o início – há outros projetos nesta mesma linha de pensamento. Assim, há outros caminhos que se abrem: 1) aprofundar a compreensão do cotidiano, buscando outras categorias de análise e objetos de estudo que lhe sirvam (nossa proposta de mestrado); 2) relacionar esta noção de heterociência bakhtiniana com a sociologia do conhecimento de Boaventura de Sousa Santos, o que foi promessa do projeto de pesquisa que originou este trabalho conclusivo, mas não foi feito no processo de escritura por extrapolar as fronteiras da teoria da complexidade e exigir mais tempo de reflexão; 3) relacionar esta noção de heterociência bakhtiniana com a arqueologia do saber de Michel Foucault, que não conhecíamos no momento de proposição do projeto de pesquisa, nem tampouco tivemos tempo para uma leitura profunda como gostaríamos. 4) relacionar esta noção de heterociência bakhtiniana com a noção de epistemologias do sul, com aportes teóricos diversos desde sociólogos, teóricos da cultura até linguistas aplicados. E outros projetos tantos que virão a acontecer nos transcurso dos próximos anos de estudos.

Por fim, como consideramos essencial, é preciso passar a palavra ao outro, também, depois de acabado esteticamente o texto, este outro é que dirá dele o que o autor não sabe ou não viu desde seu lugar. Assim, deixamos a palavra do outro como orientação da nossa, de busca de escuta: “A orientação dialógica é naturalmente um fenômeno próprio de todo o discurso” (BAKHTIN, 2014, p.88).

⁷⁷ Idem anterior.

Referências bibliográficas:

- AMORIM, M. **O pesquisador e seu outro: Bakhtin nas ciências humanas**. São Paulo: Musa editora, 2004.
- _____. **Cronotopo e exotopia**. In. BRAIT, B. **Bakhtin: outros conceitos chaves**. São Paulo: Contexto, 2010.
- BAJTÍN, M.M. *Estética de la creación verbal*. Traducción de Tatiana Bubnova. Madrid: Siglo XXI, 1999.
- _____. *Yo también soy*. Fragmentos sobre el otro. Selección, traducción, comentarios y prólogo de Tatiana Bubnova. Alfaguara: Taurus, 2000.
- BAKHTIN, M. M. **Estética da criação verbal**. Tradução Maria Ermantina Galvão G. Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- _____. **A cultura popular na idade média e no renascimento: o contexto de François Rabelais**. Tradução: Yara Frateschi Vieira. São Paulo: Hucitec, 2013.
- _____. **Estética da criação verbal**. Tradução do russo de Paulo Bezerra. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- _____. **Marxismo e filosofia da linguagem**. São Paulo: Ed. Hucitec, 2009.
- _____. **O freudismo**. Tradução de Paulo Bezerra. São Paulo: Editora Perspectiva, 2004.
- _____. **Para uma filosofia do ato responsável**. Tradução aos cuidados de Valdemir Miotello & Carlos Alberto Faraco. São Carlos: Pedro & João Editores, 2010.
- _____. **Questões de literatura e de estética**. São Paulo: Ed. da UNESP, 2014.
- _____. *Speech genres and other late essays*. Translated by Vern W. McGee. Austin: University of Texas Press, 1986.
- BAKHTINE, M.M. *Esthétique de la création verbale*. Tradução. A. Aucouturier. Paris: Gallimard, 1979.
- BASTOS, N. GIOVANI, F. **A constituição da pesquisa e do pesquisador: questões de ética e de estética para as ciências humanas**. In. MIOTELLO, V. e MOURA, M.I. (orgs.). **A alteridade como lugar da incompletude**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2014.
- BENVENISTE, E. **Problemas de linguística geral I**. Tradução de Maria da Glória Novak. Campinas: Pontes, 2005.
- BEZERRA, P. **Prefácio**. Uma obra à prova do tempo. In. BAKHTIN, M.M. Problemas da poética de Dostoiévski. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- BUBNOVA, T. *Filosofía y filología* (texto, comentario, traducción). Acta Poetica 30, 2009.
- _____. *Las metáforas epistemológicas de los sentidos em Bajtín: ver, oír, hablar* (discurso, corpo, transcendência). In. Revista da Abralín / Associação Brasileira de Linguística. São Carlos: UFSCar, 2015.
- _____. **Prólogo**. In. BAJTÍN. M.M. *Yo también soy*. Fragmentos sobre el otro. Selección, traducción, comentarios y prólogo de Tatiana Bubnova. Alfaguara: Taurus, 2000a.
- _____. *Varia Fortuna de la “cultura popular de la risa”*. In. *En torno a la cultura popular de la risa: nuevos fragmentos de M.. M. Bakhtin (Adiciones y cambios a Rabelais) S. Averintsev; V. Maklin; M. Ryklin y T. Bubnova (ed.)*. México: Fundación Cultural Eduardo Cohen, 2000b.
- CHALMERS, A.F. **O que é ciência afinal?** Tradução de Raul Filker. Brasília: Ed. Brasiliense, 1993.
- DESCARTES, R. **O discurso do método**. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- DIAS, A.B.F. **Encontro de palavras em Procedimentos Restaurativos** - uma visão possível sobre a linguagem e seu funcionamento. Tese (Doutorado em linguística). Instituto de

- Educação e Ciências Humanas da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). São Carlos: Brasil, 2014.
- FEYERABEND, P. **Contra o método**. Tradução de Octanny S. da Mota e Leonidas Hegenberg. Rio de Janeiro, F. Alves, 1977.
- FREITAS, M. S. Daquilo que Sabemos: pesquisa metateórica sobre abordagem de ensino de línguas. Dissertação (Mestrado em Linguística Aplicada). Universidade de Brasília (UnB). Brasília: Brasil, 2013.
- GERALDI, J. W. **A diferença identifica. A desigualdade deforma. Percursos bakhtinianos de construção ética e estética**. In: FREITAS, M.T.; JOBIM E SOUZA, S.; KRAMER, S. (orgs.). **Ciências humanas e pesquisa: leitura de Mikhail Bakhtin**. São Paulo: Cortez, 2003.
- _____. **Ancoragens** – Estudos Bakhtinianos. São Paulo: Pedro & João Editores, 2010.
- _____. **Apresentação à primeira edição**. In: PONZIO, A. **A revolução bakhtiniana: o pensamento de Bakhtin e a ideologia contemporânea**. Coordenação de tradução de Valdemir Miotello. São Paulo: Contexto, 2008.
- _____. **Da língua para a linguagem: outros rumos de pesquisa**. Texto de aula magna proferida em 17.03.2014 nos Programas de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Pernambuco. Disponível em: <http://www.uesb.br/ppgcel/GERALDI.pdf> Acesso em 21 de março de 2015. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 2014.
- _____. **Heterocientificidade nos estudos linguísticos**. In: GEGe – Grupo de Estudos dos Gêneros do Discurso (orgs.). **Palavras e contrapalavras: enfrentando questões da metodologia bakhtiniana**. São Carlos : Pedro & João Editores, 2012a.
- _____. **Literatura e linguística: outros campos, outros saberes**. In. Revista Línguas & Letras, 27ª Ed. Cascavel:Universidade Estadual do Oeste do Paraná – Unioeste, 2013.
- _____. **Perspectivas Crítica dos Estudos da Linguagem do Círculo de Bakhtin**. In: FERREIRA, R.; RAJAGOPALAN, K. (Orgs.). **Um Mapa da Crítica nos Estudos da Linguagem e do Discurso**. No prelo [2015].
- _____. **Portos de passagem**. São Paulo: Martins fontes, 1997.
- _____. **Promessas e mitos da ciência moderna**. Texto de exposição no Fórum Permanente de Debates da Unicamp. 21.11.2012. Campinas: Unicamp, 2012b.
- GINZBURG, C. **Sinais: raízes de um paradigma indiciário**. In. GINZBURG, C. **Mitos, emblemas, sinais, morfologia e história**. São Paulo: Companhia das letras, 1989.
- GIOVANI, F. **A ideologia do cotidiano nas ciências? Pode-se pensar nesta mestiçagem?**. In: GRUPO DE ESTUDOS DOS GÊNEROS - GEGe. (Org.). **V CÍRCULO Rodas de Conversa bakhtiniana: praça pública, multidão, revolução, utopia**. 1ed.São Carlos: Pedro&João editores, 2014.
- _____. **A ontogênese dos gêneros discursivos escritos na alfabetização**. Tese (doutorado em Linguística e Língua Portuguesa) Universidade Estadual Paulista “Júlio Mesquita Filho” Faculdade de Ciências e Letras (UNESP). Araraquara: Brasil, 2010.
- _____. e SOUZA, N.B. **Bakhtin e a educação: a ética, a estética e a cognição**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2014.
- HARTI-DAVIS, A. et. Al. **O livro da ciência**. São Paulo: Globo livros, 2014.
- ILARI, R. **O estruturalismo linguístico: alguns caminhos**. In. MUSSALIN, F & BENTES, A.C. (orgs.). **Introdução à linguística: domínios e fronteiras**. São Paulo: Cortez, 2007.
- KANAEV, I. **El vitalismo contemporâneo**. Tradução do russo de Tatiana Bubnova. In. BRAIT, B. (orgs.) **Bakhtin e o círculo**. São Paulo: Contexto, 2009.
- KELLER, E. F. **O paradoxo da subjetividade científica**. In. In. SCHNITMAN, D.F. (orgs.). **Novos paradigmas, cultura e subjetividade**. Tradução de Jussara H. Rodrigues. Porto Alegre: Artes Médicas, 1996.
- KUHN, T.S. **A estrutura das revoluções científicas**. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1975.

- MEDVIÉDEV, P.N. **O método formal nos estudos literários**: introdução crítica a uma poética sociológica. Tradutoras Sheila Camargo Grillo e Ekaterina Volkóva Américo. São Paulo: Contexto, 2012.
- MELLO, M.B.; MIOTELLO, V. **Questões bakhtinianas para uma heterociência humana**. In. Revista Teias. V. 14. N.31. Culturas, linguagens e a pesquisa em educação, 2013.
- MENDONÇA, M. C. **Desafios metodológicos para os estudos bakhtinianos do discurso**. In. GEGe – Grupo de Estudos dos Gêneros do Discurso(orgs.). **Palavras e contrapalavras**: enfrentando questões da metodologia bakhtiniana. São Carlos : Pedro & João Editores, 2012.
- MIOTELLO, V. **A crise contemporânea como uma crise do ato de pensar contemporâneo**. In: Valdemir Miotello; Grupo de Estudos dos Gêneros do Discurso - GEGE. (Org.). **A arte de consertar locomotivas velhas e o mundo**: discursos e palavras sobre crise. São Carlos/SP: Pedro & João Editores, 2009
- _____. **Algumas anotações para pensar a questão do método em Bakhtin**. In. GEGe – Grupo de Estudos dos Gêneros do Discurso (orgs.). **Palavras e contrapalavras**: enfrentando questões da metodologia bakhtiniana. São Carlos : Pedro & João Editores, 2012.
- _____. **O diferente sou Eu para o Outro - Pensares rascunhados à sombra e luz de Bakhtin**. In: Grupo de Estudos dos Gêneros do Discurso. (Org.). **Arenas de Bakhtin - linguagem e vida**. 1ªed.São Carlos/SP: Pedro & João Editores, 2008
- MORIN, E. **A noção de sujeito**. In. In. SCHNITMAN, D.F. (orgs.). **Novos paradigmas, cultura e subjetividade**. Tradução de Jussara H. Rodrigues. Porto Alegre: Artes Médicas, 1996a.
- _____. **Ciência com consciência**. Tradução de Maria D. Alexandre e Maria Alice Sampaio Dória. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.
- _____. **Complexidade e liberdade**. In. MORIN, E.; PRIGOGINE, I. e outros autores (orgs.). **A sociedade em busca de valores. Para fugir à alternativa entre o cepticismo e o dogmatismo**. Lisboa: Instituto Piaget, 1996c.
- _____. **Epistemologia da complexidade**. In. In. SCHNITMAN, D.F. (orgs.). **Novos paradigmas, cultura e subjetividade**. Tradução de Jussara H. Rodrigues. Porto Alegre: Artes Médicas, 1996b.
- OLIVEIRA, I.B.; GERALDI, J.W. **Narrativas**: outros conhecimentos, outras formas de expressão In. OLIVEIRA, I.B. (orgs.). **Narrativas**: outros conhecimentos, outras formas de expressão. Rio de Janeiro: FAPERJ, 2010.
- OLIVEIRA, M. B. F. **Um olhar bakhtiniano sobre a pesquisa nos estudos do discurso**. Filol. lingüíst. port., n. 14(2), p.265-284, 2012.
- _____. A noção de verdade e a pesquisa em linguística aplicada: Bakhtin como possível interlocutor. Trab. Ling. Aplic., Campinas, n(52.2): 203-216, jul./dez. 2013.
- ORLANDI, E.P. **Análise de discurso**: princípios e procedimentos. Campinas, SP: Pontes, 2013.
- PETRILLI, S. **Em outro lugar e de outro modo. Filosofia da linguagem, crítica literária e teoria da tradução em, em torno e a partir de Bakhtin**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2013.
- PONZIO, A. **A revolução bakhtiniana**: o pensamento de Bakhtin e a ideologia contemporânea. Coordenação de tradução de Valdemir Miotello. São Paulo: Contexto, 2012a.
- _____. **Encontro de palavras**: o outro no discurso. São Carlos: Pedro & João Editores, 2010b.

- _____. **Identidade e mercado de trabalho:** dois dispositivos de uma mesma armadilha mortal. In. MIOTELLO, V. e MOURA, M.I. (orgs.). *A alteridade como lugar da incompletude*. São Carlos : Pedro & João Editores, 2014.
- _____. **Introdução à edição brasileira. Filosofia da linguagem como arte da escuta.** In. PONZIO, A.; CALEFATO, P.; PETRILLI, S. **Fundamentos de filosofia da linguagem**. Tradução de Ephraim F. Alves. Petrópolis: Vozes, 2007.
- _____. **No Círculo com Bakhtin.** São Carlos. Pedro & João Editores. 2013.
- _____. **Procurando uma palavra outra.** Tradução de Valdemir Miotello et.al.. São Carlos: Pedro & João editores, 2010a.
- _____. **‘Questions de méthode’.** A obra de Pavel medvedev nos estudos literários e outros. In. GEGe – Grupo de Estudos dos Gêneros do Discurso(orgs.). **Palavras e contrapalavras: enfrentando questões da metodologia bakhtiniana.** São Carlos: Pedro & João Editores, 2012b.
- PRIGOGINE, I. **O fim das certezas:** tempo, caos e as leis da natureza. Tradução de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Editora da Unesp, 2011.
- _____. **O fim da ciência?** In. SCHNITMAN, D.F. (orgs.). **Novos paradigmas, cultura e subjetividade.** Tradução de Jussara H. Rodrigues. Porto Alegre: Artes Médicas, 1996a.
- _____. **O reencantamento do mundo.** In. MORIN, E.; PRIGOGINE, I. e outros autores. **A sociedade em busca de valores. Para fugir à alternativa entre o cepticismo e o dogmatismo.** Lisboa: Instituto Piaget, 1996.
- RAMA, A. *La ciudad letrada*. Montevideo: Arca, 1998.
- VOLOSHINOV, V. N. **A construção da enunciação e outros ensaios.** Tradução de João Wanderley Geraldi. São Carlos: Pedro & João Editores, 2013.
- WALLERSTEIN, I. **As estruturas do conhecimento ou quantas formas temos nós de conhecer?** In. SANTOS, B.S. (orgs.) **Conhecimento prudente para uma vida decente: Um discurso sobre as ciências revisitado.** São Paulo: Cortez Ed., 2006.
- ZACCUR, E. **Por que não uma epistemologia da linguagem?** In. GARCIA, R. L. **Método; métodos; contramétodo.** São Paulo: Contexto, 2003.