

DISCIPLINA, POLÊMICA E DIÁLOGO:

a interdisciplinaridade como construção dialógica

João Carlos Cattelan¹

“Diálogo é acordo e não acordo”
(Octavio Paz)



Las Meninas, Diego Velázquez, 1656

1. INTRODUÇÃO

Vivemos num mundo que se caracteriza por uma cultura que se acostumou depressa demais, talvez, a se fechar em torno de eixos de conhecimento que constroem castelos articulados de saberes aparentemente incomunicáveis entre si. A divisão e a delimitação de campos do conhecimento em disciplinas que se digladiam e se recusam ao diálogo e ao debate, negando-se à crise e à busca de composição ou de refacção, têm trazido como consequência divisões e cisões que, ao invés de permitirem a aproximação, o diálogo e a superação de visões encaixotadas em ângulos estreitos de percepção, distanciam os estudiosos um dos outros e impedem que uma construção multiangular possa substituir as gavetas em que colocamos o que sabemos e as portas que fechamos à entrada de vozes indesejáveis.

O momento atual, aparentemente mais do que outro, é um convite para que as divisões e os compartimentos efetuados naquilo que sabemos e desejamos que seja verdade se abram para uma possibilidade de aproximação e de tratamento complexo dos objetos de estudo que, em geral, julgamos que fossem simples e monolíticos: uma perspectiva holística, complexa, heterogênea e multiangular é o desafio que se põe à nossa frente. Porém, se reconhecemos que este é o problema com que devemos nos confrontar, às vezes, dada a dilaceração narcisística que ele produz, determinadas posições recrudescem a sua perspectiva monocular do mundo e se negam ao debate e à autocrítica.

Valendo-me da observação de parte de uma prática discursiva do campo religioso católico ocorrida nos anos 60/70 (para não falar de coisas que possam passar a impressão de terem valor *ad hoc*), busco demonstrar como diferentes saberes se confrontam, chamar a atenção para o fato de que a polêmica geralmente acirra as divisões, ao invés de suplantá-las, refletir sobre o fato de que a sociedade disciplinar que nos caracteriza impede aproximações efetivas e postular que a abertura para o diálogo e para a audição do discurso do outro pode se tornar um caminho salutar para que a simplificação e a abstração dos objetos científicos possam receber um tratamento caracterizado pela complexidade.

Nota

¹Professor da Graduação em Letras e do Mestrado em Letras da UNIOESTE.
E-mail: cattelan@unioeste.br

2. UMA PRÁTICA DISCURSIVA

Nas décadas de 60 e 70, duas práticas discursivas buscavam a hegemonia no campo religioso da Igreja Católica: o Catolicismo Ortodoxo e a Teologia da Libertação. Com visadas distintas sobre a interpretação que se deveria dar para os elementos componentes do quadro conceitual em disputa, o confronto e a polêmica travada gerou, da parte de uma dessas práticas, perseguições, interrogatórios, penas, ex-comunhões, sanções negativas e toda a sorte de retaliações, na busca da recomposição da hegemonia que se encontrava ameaçada.

Em 1979, em Puebla, no México, dando seqüência a outras duas, uma realizada no Rio de Janeiro, nos anos 60, e a outra em Medellín, na Colômbia, em 1969, realizou-se a 3ª Conferência do Episcopado Latino-Americano (CELAM): esta convocada pelo papa Paulo VI e confirmada por João Paulo II. A Evangelização na América Latina era o seu tema. Os seus resultados se encontram no documento **Conclusões da Conferência de Puebla** (CCP), que pode ser considerado como o discurso que traça as diretrizes doutrinárias, comportamentais e de ação para a Igreja Católica latino-americana. O que se deve fazer notar, no entanto, é que a evangelização propalada como eixo temático para a realização das conferências, na verdade, escondia um motivo mais profundo para a sua realização, o que espero poder tornar evidente, a partir da análise de alguns aspectos do discurso do documento mencionado.

Para a elucidação de que motivo seria esse, tomo fio de raciocínio o postulado de que a relação dialógica dos discursos ocorre em duas direções: daqueles que os antecederam e dos que os sucederão. O diálogo do CCP com os discursos que iluminaram o objeto antes de si é complexo. Atento apenas para alguns mais cruciais, que se ligam às teses mais importantes da reflexão argumentativa. Busco, inicialmente, verificar como o CCP dialoga com os discursos que o antecederam sobre certos objetos, fazendo-o de forma antagônica.

2.1 O CCP e as Diferentes Cristologias

O CCP aponta a existência de três concepções de Cristo: ele seria um profeta, um subversivo ou filho de Deus. No primeiro caso, ele seria apenas um anunciador do reino de Deus, mas não o filho Dele, não se constituindo no conteúdo e no objeto da mensagem evangélica. Assim, a divindade de Cristo seria silenciada e ele seria tão somente um anunciador do reino de Deus.

No segundo, Cristo estaria comprometido politicamente, seria contrário à dominação romana e estaria implicado na luta de classes. Esta concepção o apresentaria dividido, optando por um segmento social. Sua mensagem não se endereçaria a todos: haveria os escolhidos e aqueles que deveriam se converter à Palavra. Calar-se-ia, aqui, a missão redentora universal da mensagem de Cristo. O CCP (parágrafo 178) afirma que não se pode “desfigurar, parcializar ou ideologizar a pessoa de Jesus Cristo, nem fazendo dele um político, um líder, um revolucionário ou um simples profeta, nem reduzindo ao campo do meramente privado Aquele que é o Senhor da História”.

Descartadas estas interpretações, o CCP apresenta a que seria verdadeira: “**Cristo** (grifo do autor), nossa esperança, está no meio de nós, como *enviado do Pai* (grifo nosso), animando com seu Espírito a Igreja e oferecendo sua palavra e sua vida ao homem de hoje, para levá-lo à sua libertação integral” (CCP-166). A verdade consistiria, pois, em Cristo não ser um mero profeta, ou alguém comprometido com a luta de classes, mas *filho de Deus*.

Vê-se a recusa do CCP às concepções de Cristo que não reiteram a sua visão. Ao não aceitar

Cristo como um profeta, o CCP recusa o judaísmo e as religiões que não o reconhecem como filho de Deus. Ao recusar que ele tenha se comprometido com um segmento social e pelo fato de se referir à luta de classes, ele recusa leituras provenientes do marxismo. Estes são os interlocutores do CCP com relação a Cristo e eles são recusados como concepções aceitáveis e são usados como parâmetro de confrontação e pano de fundo para a apresentação daquela que seria a verdade sobre Cristo: ele seria filho de Deus e universal.

2.2 O CCP e as Diferentes Concepções de Igreja

O CCP afirma que existem diferentes concepções de igreja e da sua tarefa. Ele indica três, denominando-as popular, institucional e comunidade eclesial. A primeira estaria presente nos meios populares, compartilharia dos problemas do povo e se comprometeria com a mudança social para o benefício dos oprimidos. Ela seria uma boa igreja, se conduzisse à superação das estruturas injustas. Sua finalidade seria a libertação sócio-econômica.

Para o CCP (263), a igreja popular negaria a “verdade fundamental que ensina que a Igreja sempre nasce de uma primeira iniciativa que ‘vem do alto’, isto é, do Espírito que a suscita e do Senhor que a convoca”. Esta forma de leitura seria decorrente de ver Cristo como comprometido politicamente, sendo ela portadora de uma práxis que coincidiria com a do mestre. O documento afirma que esta interpretação é inadequada, pois concebe a Cristo, a si própria, ao homem e à libertação sob um ângulo de visão que restringe tudo ao econômico, o que produz uma forma parcial de ver a realidade e terreniza algo que é transcendental.

A segunda concepção se produziria pelo confronto com a anterior e ela seria um meio de manipulação a serviço da classe detentora da sociedade. Neste caso, ela coincidiria com a estrutura hierárquica oficial. Ao invés de contribuir para superar as estruturas injustas, ela reforçaria as mesmas, por meio de mensagens alienantes e desencarnadas. Enquanto a igreja popular estaria preocupada com o terreno e destituída de transcendência, a institucional se voltaria para o estritamente espiritual, alheia ao mundo concreto.

Embora admita que “certas tendências religiosas alienantes em alguns movimentos religiosos que apartam o homem de seu compromisso para com o próximo” tenham existido (CCP-1108), o texto recusa que a igreja seja apenas a instituição e apresenta a sua concepção. Ela, mais do que uma instituição de caráter antropológico ou teológico-doutrinal, seria uma comunidade que, reunida em torno de um mesmo conjunto de crenças, procura conciliar fé e vida, fazendo com que o discurso se transforme em prática cotidiana.

Recusando a concepção popular de igreja, o texto rejeita o marxismo; recusando a concepção institucional, recusa uma vertente do marxismo, a do materialismo mecanicista, que divide as instituições sociais em aparelhos ideológicos e repressivos. Como com relação às cristologias, o documento rejeita as concepções de igreja que divergem da sua. Recusando-as, o texto rejeita visões marxistas de igreja e apresenta a sua como adequada.

2.3 O CCP e as Diferentes Concepções do Trabalho da Igreja

Tomo apenas mais um exemplo para mostrar como o discurso do CCP procede em relação às vozes anteriores que divergem do seu ideário. Para ele, haveria três formas de se compreender qual deveria ser a tarefa a ser desenvolvida pela igreja. A primeira, defendida pela Igreja Popular, comprometer-se-ia com o povo. Sua tarefa seria a resolução dos problemas das camadas populares; seu objetivo seria a superação das estruturas injustas e sua natureza seria uma antropologia desespiritualizada. Assim, a libertação humana teria apenas um cunho sócio-econômico. O seu defeito seria a concepção puramente terrena do homem.

A segunda, denominada de Igreja Institucional, seria organizada hierarquicamente e teria laços fortes com os poderes constituídos. A sua tarefa, por ter uma visão fatalista do social, entendendo ser a vontade de Deus a causa das situações humanas, estaria voltada para a manutenção das estruturas, colaborando para impedir a libertação e permitir a dominação e cooperando na tarefa da alienação, ao incorporar o discurso hegemônico da sociedade, donde sua mensagem resultaria ideologizada pela cosmovisão burguesa.

Recusando estas duas visões (no segundo caso, deve-se perceber a tentativa de fazer uma autocrítica: uma estratégia política), o CCP afirma que a verdadeira tarefa da Igreja não seria o trabalho calcado no “horizontalismo sócio-político” ou “no verticalismo espiritual desencarnado”, mas a *evangelização*, a conscientização da mensagem cristã, a percepção de que Cristo é para todos e que o Evangelho é um discurso enraizado culturalmente, que exige ligação entre fé e vida, discurso e práxis.

2.4 O CCP e o Tu Anterior Divergente

Vê-se que, a partir do diálogo multilinear que o CCP tem com outras cosmovisões, ele compõe o seu ideário, postulando certas convicções e rejeitando outras. Dessa seleção, resulta a sua maneira peculiar de ver o mundo: um quadro doutrinal diferente dos demais quadros doutrinários ou epistemológicos.

A percepção de como o CCP se conduz frente a quem o antecede permite postular uma das suas linhas de conduta: ele *recusa* concepções e, em decorrência, cosmovisões que não concordem com a sua forma de ver o mundo. Mencione-se o fato de extrema importância que se percebe no desenvolvimento argumentativo do CCP: paralela à recusa de outras visões, a recusa ao materialismo coletivista é recorrente. As outras visões de mundo podem não aparecer aqui ou ali, mas aquela é consistente, mesmo quando “esquecida”. O CCP, portanto, por um caminho semeado pelas vozes alheias, parece encontrar a sua voz e se constituir num “Adão Mítico”, que ilumina pela primeira vez um objeto. Ele seria o discurso novo, o discurso fundador para a igreja católica latino-americana.

2.6 O CCP e o Tu Anterior Convergente

Porém, não é só com relação a um discurso que rejeita que outro discurso se constrói; ele não

se faz pelo encontro da própria voz no diálogo com outros contrários à sua concepção; ele também o faz na relação que estabelece com um tu com o qual concorda. Cabe, pois, encontrar os discursos que dão o ancoradouro para que o CCP se apresente como uma voz portadora de valores e pontos de vista, já que ele não se constitui apenas no entremeio de vozes que rejeita, mas também de vozes que o antecedem e lhe dão sustentação.

Um destes ancoradouros se acha no Discurso Inaugural (DI) da Conferência de Medellín, proferido pelo papa João Paulo II. Dois parágrafos, sobretudo, mostram a confluência discursiva entre o CCP e o DI: o 163, que, à pergunta *qual o desígnio de Deus para a AL?*, afirma “Sua Santidade João Paulo II deu-nos a resposta: a Verdade a respeito de Cristo, da Igreja e do Homem” e o 179, que diz “Fazendo *eco* ao discurso do Santo Padre, afirmamos”. Eis um exercício de concordância entre os enunciadores. O que é dito pelo DI é absorvido e reiterado pelo CCP.

Um outro sustentáculo para as defesas que faz vem da Encíclica *Evangelii Nuntiandi* (EEN). Ela é o primeiro documento que defende que a tarefa da Igreja é pregar o evangelho: “Esta é a sua vocação peculiar: proclamar a pessoa e a mensagem de Jesus”. Eis uma das teses do CCP. Além disso, falando sobre a sua concepção de homem, Paulo VI aponta os supostos humanismos antropocêntricos que dariam ao homem uma dimensão carnal e terrena. Para a EEN, isto o reduz a um racionalismo desumanizador, que fere a sua dignidade. Tal forma de compreensão é, como se viu, uma das concepções do CCP.

Um terceiro ponto de apoio é dado pelo documento de conclusão da Conferência de Medellín (CM). O CCP (550):

De acordo com Medellín, insistimos que 'o sistema liberal capitalista e a tentação do sistema marxista parecem ter esgotado em nosso Continente as possibilidades de transformar as estruturas econômicas. Ambos os sistemas atentam contra a dignidade humana; pois um tem como pressuposto a primazia do capital, seu poder e sua discriminatória utilização em função do lucro; o outro, embora sustente um humanismo, visa antes ao homem coletivo e, na prática, se traduz em uma concentração totalitarista do poder do Estado' (Medellín-10, *In*: CCP-550).

A análise da dialogia realizada pelo CCP com os textos com que discorda permite construir o postulado de que ele rechaça os discursos dissonantes com o seu quadro doutrinal. A análise anterior, por sua vez, permite defender a idéia que ele *ratifica* os discursos que se encontram em uníssono com o seu e que convergem com ele. Isto ratifica o postulado de que os discursos se caracterizam por um *narcisismo discursivo*, já que só reconhecem os discursos que com ele concordam.

2.7 O CCP e o Tu Posterior

O CCP é recorrente em mostrar as supostas falhas dos outros e convidá-los à aceitação da sua doutrina. Isto permite afirmar que ele busca a *conversão* e a *aceitação* das suas reflexões doutrinárias. Por outro lado, o fato de ele rejeitar as outras vozes admite postular que ele aspira à *unidade*, caracterizando-se pela ortodoxia, e que ele toma o homem como *objeto* e não como *sujeito* de um fazer. Por fim, dado o fato de a interlocução rejeitar a ideologia dos outros e buscar reduzi-la ao seu quadro doutrinal, permite dizer que a sua é uma relação interlocutiva *autoritária* e *impositiva*. Para Maingueneau (2005, p. 113), “A polêmica aparece exatamente como uma espécie de homeopatia pervertida: ela introduz o Outro em seu recinto para melhor conjurar sua ameaça, mas esse Outro só entra anulado enquanto tal, simulacro. Ela mantém com o Outro um simulacro de guerra, uma guerra de papel”. Considerando o ponto de vista do autor como pertinente, aceitando que o que ele afirma é procedente e acreditando que o que se viu ocorrendo na exposição sobre a prática discursiva católica é o procedimento comum de os discursos se organizarem, algumas conclusões parecem se impor naturalmente: os discursos têm uma natureza polêmica; a relação que os caracteriza é a negação de um pelo outro; eles apenas falam sobre o outro para melhor poder

rejeitá-lo; os pontos de vista defendidos por um deles é rejeitado pelo outro; embora tratem dos mesmos aspectos, as suas miradas se fazem de forma distinta; os discursos buscam a hegemonia no seu campo e se valem dos expedientes que precisarem para se impor como a leitura; eles traduzem as categorias do outro nas suas próprias; a relação entre eles se dá por meio de uma interincompreensão generalizada; os discursos apenas admitem a conversão do outro aos seus ditames e não a revisão dos mesmos: enfim, cada discurso tem o seu quadro axiológico e a sua prática discursiva busca obter a imposição dos seus conceitos e visão de mundo ao discurso antagonístico, o que implica, em última instância, na supressão de um para a hegemonia do outro.

Se for aceito que tudo ocorre desta maneira, fecham-se, como se pode ver, as portas para as tentativas de aproximação e de diálogo e não se tem espaço para visadas complexas e holísticas sobre objetos de estudo. Se esta for realmente a natureza dos discursos, não há, pois, como discutir interdisciplinaridade, complexidade e trabalho conjunto entre pesquisadores, já que uns são surdos aos outros e a polêmica impede tentativas de observação multiangular. E há autores que defendem a polêmica, a surdez, a injunção à conversão e a busca da hegemonia como traço constitutivo dos discursos. E não quero dizer com isso que eles estejam afirmando algo que esteja equivocado, já que, como se vê no exemplo utilizado, cada discurso traduz as categorias do outro nas suas próprias, gerando a impossibilidade de compreensão de como cada um constrói o seu castelo de crenças e impedindo que composições aconteçam ou novos ângulos surjam da aproximação de pontos de vistas diversos, superando a estagnação.

3. Sobre a Polêmica

Dentre os autores que teorizam sobre a polêmica e a defendem como traço constitutivo dos discursos, considerando-a como um fator que impede a transposição dos terrenos demarcados ou a complementação entre eles, está Maingueneau (2005), para quem as relações discursivas têm como característica a interincompreensão e a surdez à diferença. Tais leis não seriam decorrentes, porém, da teimosia irracional, da má compreensão do discurso do outro ou da suposta teoria da conspiração que afirma que quem age desta forma o faz porque, eventualmente, tem algum benefício com a atitude. Dito de outra forma: o discurso é assim: esta é a sua natureza; o seu terreno se encontra demarcado e lhe é inconcebível que outro discurso possa não ver aquilo que ele vê com tanta transparência e limpidez.

Para Maingueneau (2005, p. 103),

Quando se considera o espaço discursivo como rede de interação semântica, ele define um processo de *interincompreensão generalizada*, a própria condição de possibilidade das diversas posições enunciativas. Para elas, não há dissociação entre o fato de enunciar em conformidade com as regras de sua própria formação discursiva e de 'não compreender' o sentido dos enunciados do Outro; são duas facetas do mesmo fenômeno. No modelo, isso se manifesta no fato de que cada discurso é delimitado por uma grade semântica que, em um mesmo movimento, funda o desentendimento recíproco.

Assim, os discursos pressuporiam, como dado de base, que a posição enunciativa que permitem só pode ser aquela que, do seu ângulo de observação, reflete a conformidade com o mundo e a compreensão crítica de como as coisas deveriam ser ou acontecer, não lhe sendo possível entender os conhecimentos e as crenças que não se alinham à sua percepção. Neste sentido, dois discursos em confronto não poderiam compreender, aceitar, dialogar e conceber múltiplas posições enunciativas, pois cada um tem um lastro de crença que lhe dá sustentação, sendo impossível traduzir-se para o terreno do outro.

Para Maingueneau (2005, p. 110-111), "O discurso novo, ou simplesmente o discurso adverso assim integrado não pode aceitar uma tradução de sua identidade.

É necessário precisar que há discursos cuja semântica só pode funcionar reivindicando o monopólio da legitimidade". Embora o autor relativize a exorbitância do peso atribuído à polêmica, dizendo que *há discursos* e que, portanto, não são todos que possuem esta característica, ele não deixa de frisar que o confronto e a luta pela hegemonia dão o tom no processo de constituição dos discursos e que esta é a sua dinâmica natural e mola propulsora. Para ele (2005, p. 122),

O discurso não escapa à polêmica tanto quanto não escapa à interdiscursividade para constituir-se. Por toda sua existência, ele se obriga a esquecer que não nasce de um retorno às coisas, mas da transformação de outros discursos ou que a polêmica é tão estéril quanto inevitável, que a interincompreensão é insular, na medida da incompreensão que supõe.

Quando se compreende que os discursos se constituem a partir da polêmica travada com outros e que esta relação não é apenas conflituosa, mas geradora de uma impossibilidade de aproximação, compreende-se porque se tem tanta dificuldade de interagir com "opiniões" divergentes e que não comungam com ideais que, às vezes, julgamos absolutamente certos. Perceber esta forma de atuação das práticas discursivas é imprescindível se o desejo for o de buscar alguma forma de superação das barreiras que, atualmente, separam os saberes e, por conseqüência, pessoas, instituições e grupos sociais.

Se existe alguma pretensão de que diferentes áreas do conhecimento possam dialogar e se auxiliarem mutuamente, na busca da compreensão e da leitura mais abrangente dos temas que nos afligem, é necessário, antes de tudo, que se perceba que

O Mesmo não polemiza a não ser com aquilo que separou à força para constituir-se, e cuja exclusão reitera, explicitamente ou não, através de cada um de seus enunciados. O Outro representa esse duplo cuja existência afeta radicalmente o narcisismo do discurso, ao mesmo tempo em que lhe permite aceder à existência (Maingueneau, 2005, p. 122).

Compreender como a polêmica funciona, como os discursos se delimitam e digladiam, como a entrada num campo do saber traz com ela uma percepção narcisística do mundo e como somente a superação desses ingredientes pode permitir a humildade necessária para o diálogo é fundamental, se desejarmos que esforços conjuntos de pesquisa possam se desenhar e relações interdisciplinares de fato comecem a acontecer. Sem a superação e a compreensão da polêmica como traço genético do discurso, não teremos muitas chances de superar a surdez e incompreensão que parecem campear em alguns campos discursivos.

4. Sociedade Disciplinar

Ao lado da compreensão de como os discursos nascem e de como se comportam uns em relação aos outros, e até para saber por que eles ocorrem dessa maneira, penso ser preciso que compreendamos de onde vem essa separação radical que costumamos estabelecer entre as áreas de estudo e de por que as compartimentalizações que realizamos acontecem. Ao lado da percepção positivista de sociedade que nos caracteriza e que determina que cada coisa deve estar no seu devido lugar, devemos perceber (talvez justamente por isso) que a nossa é uma sociedade disciplinar, tanto no sentido de que o seu ancoradouro e lastro de crença se pautam num conjunto de disciplinas acadêmicas que se desenvolveram ao longo dos séculos, quanto no sentido de que as mesmas são utilizadas como forma de estabelecer os comportamentos desejáveis para que a sociedade possa funcionar "normalmente" e não de um modo "caótico".

Para Foucault (1999b, p. 189),

As disciplinas obscuras e silenciosas trabalham em profundidade, constituindo o subsolo da grande mecânica do poder. Na realidade, as disciplinas têm o seu discurso. Elas são criadoras de aparelhos de saber e de múltiplos domínios de conhecimento. O discurso da disciplina é alheio ao da lei e da regra. A disciplina deriva da norma, ou seja, da produção de efeitos de normalização.

Arregimentando um conjunto de enunciados e determinadas posições enunciativas, as disciplinas criam a aparência de edifícios de coerência, em que algumas afirmações são permitidas e outras são tidas como espúrias e anormais. Para poderem falar com propriedade, os indivíduos devem fazê-lo de acordo com a "lógica" que pauta a disciplina em que se encontram e enunciarem exatamente aquilo que ela, voz peremptória e despótica, determina que deve ser dito. Constituindo um domínio de conhecimento que se organiza ao redor das coisas que se podem dizer e pensar, uma disciplina age eficaz e sorrateiramente dizendo a cada um o que deve dizer para ser considerado normal: uma normalidade ambígua, que se refere tanto a um padrão normal de atitudes e comportamentos discursivos, quanto a um padrão de adequação às normas de uma sociedade.

Como quer Foucault (1996, p. 30),

Uma disciplina se define por um domínio de objetos, um conjunto de métodos, um corpus de proposições consideradas verdadeiras, um jogo de regras e de definições, de técnicas e de instrumentos: tudo isto constitui uma espécie de sistema anônimo à disposição de quem quer ou pode servir-se dele, sem que seu sentido ou sua validade estejam ligados ao seu inventor. Uma disciplina é o conjunto daquilo que é requerido para a construção de novos enunciados.

Estejamos, portanto, enunciando um discurso qualquer, o da gramática, por exemplo, objetos, métodos, proposições, regras, definições, técnicas e instrumentos se encontram definidos

e determinando o que e como podemos produzir um discurso aceito como normal. Por detrás do que dizemos e ouvimos, saberes como a psicologia, a medicina, a didática e tantos outros são os sustentáculos que embasam as afirmações que fazemos, embora até possamos jurar que somos nós os responsáveis pelo que dizemos: mas é a este fato justamente que se deve o poder que o inconsciente tem sobre cada um: o seu desconhecimento. E é a este fato que as disciplinas devem o poder que têm de coordenar, controlar e selecionar o que pode ser o discurso, o enunciado, o dito.

Paralelamente à percepção de que a nossa é uma sociedade disciplinar (ambiguamente) e de que os discursos agem somente por meio da polêmica, devemos tomar consciência de um terceiro fator que isola um saber do outro (fator derivado do “saber” separado em disciplinas): a nossa vontade de verdade. Afirmando algo não significa necessariamente falar a verdade, mas desejar que seja verdadeiro: queremos e lutamos para que o que afirmamos seja verdadeiro, embora estejamos sempre no terreno das verdicções e não naquele da verdade.

Para Foucault (1996, p. 20),

Ignoramos a vontade de verdade, como prodigiosa maquinaria destinada a excluir todos aqueles que, ponto por ponto, em nossa história, procuraram contornar essa vontade de verdade e recolocá-la em questão contra a verdade, lá justamente onde a verdade assume a tarefa de justificar a interdição, definir a loucura e excomungar discursos.

Três aprendizados, portanto, a serem feitos: superação da polêmica surda e autoritária; da sociedade disciplinar que nos compartimenta e divide; e da nossa vontade de estar no verdadeiro. Se quisermos pensar numa possibilidade de interdisciplinaridade, estes são alguns dos aprendizados a serem feitos.

Eis a necessidade de estudar a incompreensão a partir de suas raízes, suas modalidades e seus efeitos. Esse estudo é tanto mais necessário porque enfocaria não os sintomas, mas as causas do racismo, da xenofobia, do desprezo. Constituiria, ao mesmo tempo, uma das bases mais seguras da educação para a paz, à qual estamos ligados por essência e vocação (Morin, 2003, p. 17).

5. Sobre a Complexidade

Uma outra compreensão da polêmica, entendida como o embate necessário para que a crise se estabeleça e o conhecimento conjunto possa ser produzido; a aproximação entre as disciplinas atuais e o exame coletivo de como elas se organizam e podem ser mutuamente auxiliares ou, eventualmente, descartáveis, para que outras surjam; a superação da nossa vontade de verdade, a qual nos agarramos desesperadamente, desejando que os outros se convertam e convençam a mudar de posição: eis o que devemos realizar, para que possamos construir a humildade e a maturidade necessárias para a construção do saber coletivo e para a superação das barreiras que nos isolam e levam à discriminação e ao preconceito. Tarefa dura e árdua, do meu ponto de vista: talvez, ainda não estejamos preparados para ela, e, então, falar de interdisciplinaridade é apenas produzir um discurso politicamente correto, mas de efeitos práticos irrisórios. Como afirma Morin (2003, p. 14), “A supremacia do conhecimento fragmentado de acordo com as disciplinas impede freqüentemente de operar o vínculo entre as partes e a totalidade e deve ser substituída por um modo de conhecimento capaz de apreender os objetos em seu contexto, sua complexidade, seu conjunto”. Creio que não seja polêmica a afirmação de que o ponto de vista do pesquisador cria o objeto: sabemos que, do ponto de vista científico, isolamos os objetos de todo um conjunto de condicionantes que os circunda para o seu estudo: ou seja, a atividade científica, justamente por ser “disciplinada”, abstrai o objeto científico de parte de seu contexto de uso: ou seja, a ciência age por abstração. Aprendemos, a duras penas, o que significa delimitar um objeto de estudo. Acredito que o caminho inverso deva ser aprendido agora: contra a abstração, devemos buscar a investigação holística do fenômeno que queremos estudar, obviamente, uma tarefa a ser realizada não para indivíduos solitários e que demanda a superação das barreiras indicadas, embora eu concorde com Morin (2003, p. 15), quando ele afirma:

Porém, é possível, com base nas disciplinas atuais, reconhecer a unidade e a complexidade humana, reunindo e organizando conhecimentos dispersos nas ciências da natureza, nas ciências humanas, na literatura e na filosofia, e pôr em evidência o elo indissolúvel entre a unidade e a diversidade de tudo o que é humano.

Que sabemos que a construção dos saberes que produzimos são parciais, parece um ponto relativamente bem assentado (embora, às vezes, eu duvide disso); que um objeto científico resulte mais bem iluminado, se for tratado em sua complexidade, também é um ponto que todos parecemos admitir: o que nos falta, aqui e ali, é a coragem para levar estas crenças à prática de pesquisa.

6. O Dialogismo como Alternativa

Acredito que dois autores em especial possam ser nossa fonte de superação na busca de uma perspectiva interdisciplinar de estudo que efetivamente aproxime os pesquisadores entre si: Mikhail Bakhtin e Martin Buber. Obviamente, outros estudiosos poderão acrescentar a esta lista inicial outros teóricos. Penso que o aprendizado importante que podemos ter com eles se refere à discussão teórica e à compreensão que têm do diálogo: não apenas aquele que ocorre face a face, mas o diálogo profundo, questionador, crítico, frontal e que acredita no homem, na sua inteligência, nos seus sentimentos, na sua vontade de aprender e na cooperação que está disposto a prestar.

Para Buber (1974, p. XVI),

A abertura e a disponibilidade com relação ao outro constituem um suporte: a zona do silêncio na qual se inscreve a confiança no outro. O lugar dos outros é indispensável para a nossa

realização existencial. É necessário que estejamos propensos a tornar-nos presentes ao outro, para que possamos acolhê-lo incondicionalmente em sua alteridade.

Para Bakhtin (1993b, p. 142), por outro lado,

O objetivo da assimilação da palavra de outrem adquire um sentido profundo e importante no processo de *formação ideológica* do homem. Aqui, a palavra de outrem se apresenta não mais na qualidade de informações, indicações, regras, modelos, etc. - ela procura definir as próprias bases de nossa atitude ideológica em relação ao mundo e de nosso comportamento.

Podemos detectar, em cada um dos dois autores, uma crença profunda na relação, na interação, no diálogo: no diálogo profundo e respeitoso, que acata as vozes sociais distintas, considerando-as em sua diversidade e heterogeneidade. Pluralidade, diversidade, diálogo, heterogeneidade, complexidade, visão múltipla: eis as exigências prementes que devemos atender se quisermos apostar na aproximação entre pesquisadores e estivermos dispostos a dar valor à voz do outro e não a buscarmos apenas a sua conversão a um discurso hegemônico e unilateral. Ênfase que o aprendizado do conceito de alteridade e das suas conseqüências práticas se faz necessário, se, efetivamente, queremos a interdisciplinaridade. Mais do que nunca, se queremos a diversidade e a alteridade (a universidade, poderíamos dizer), devemos aprender com Guimarães Rosa (1986, p. 289) que “Mestre não é só o que ensina, mas o que, de repente, aprende”.

7. Referências Bibliográficas

- BACHELARD, Gaston. *A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento*. (Trad. Estela dos Santos Abreu). 2.ed. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.
- BAKHTIN, Mikhail. *Estética da criação verbal*. (Trad. Maria Ermantina Galvão Gomes Pereira). São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- _____. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. (Trad. Yara Frateschi). 2.ed. São Paulo-Brasília: Hucitec e Editora da Universidade de Brasília, 1993a.
- _____. *Questões de literatura e estética: a teoria do romance*. (Trad. Aurora Fornoni Bernadini et al). 3.ed. São Paulo: Hucitec, 1993b.
- _____. *Marxismo e filosofia da linguagem*. (Trad. Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira). 8.ed. São Paulo: Hucitec, 1997a.
- _____. *Problemas da poética de Dostoiévski*. (Trad. Paulo Bezerra). 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997b.
- BUBER, Martin. *Eu e tu*. 5.ed. (Trad. Newton Aquiles Von Zuben). São Paulo: Editora Centauro, [s.d.].
- FOUCAULT, Michel. *O que é um autor*. (Trad. António Fernando Cascais e Edmundo Cordeiro). Lisboa: Veja Passagens, 1992.
- _____. *A arqueologia do saber*. (Trad. Luiz Felipe Baeta Neves). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- _____. *A ordem do discurso*. (Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio). São Paulo: Edições Loyola, 1996.
- _____. *Vigiar e punir*. (Trad. Raquel Ramallete). 19.ed. Petrópolis: Vozes, 1999a.
- _____. *Microfísica do poder*. (Trad. Roberto Machado). 14.ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999b.
- FREUD, Sigmund. *Psicopatologia da vida cotidiana*. (Trad. Álvaro Cabral). 2.ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1966.
- _____. *Os chistes e a sua relação com o inconsciente*. (Trad. Margarida Salomão). Rio de Janeiro: Imago Editora, 1969.
- _____. *O mal-estar da civilização*. (Trad. José Octávio de Aguiar Abreu). Rio de Janeiro: Imago Ed., 1997.
- _____. *Totem e tabu*. (Trad. Órizon Carneiro Muniz). Rio de Janeiro: Imago, 1999.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Novas tendências em análise do discurso*. (Trad. Freda Indursky). Campinas: Pontes, 1989.
- _____. *Gênese dos discursos*. (Trad. Sírio Possenti). Curitiba: Criar Edições, 2005.
- MORIN, Edgar e PRIGOGINE, Ilya. *A sociedade em busca de valores: para fugir à alternativa entre o ceticismo e o dogmatismo*. Lisboa: Instituto Piaget, 1996.
- ROSA, João Guimarães. *Grande sertão: veredas*. 19.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.
- ZUBEN, Newton Aquiles von. Introdução. In: BUBER, Martin. *Eu e tu*. 5.ed. (Trad. Newton Aquiles Von Zuben). São Paulo: Editora Centauro, [s.d.].