

ORAÇÃO DE SAPIÊNCIA

Sessão de Abertura Solene do Ano Lectivo 2002-2003
Instituto Superior Miguel Torga
Coimbra, 22 Novembro 2002

Voando por sobre um Ninho de Cultos

José Henrique Dias

Confiam-me meus pares do Conselho Científico do Instituto Superior Miguel Torga a responsabilidade de pronunciar a lição de abertura solene das aulas no nosso Instituto, uma escola que assume a dimensão da universalidade do saber, o que na ordem científica, pedagógica e didáctica significa, literamente, universidade.

A mais longínqua tradição académica impõe, com insuportáveis riscos, que tais orações se manifestem imagem de um saber-fazer que alimente a luminosidade simétrica da imagem no speculum doctoris, da nossa irresistível vocação de, num módico de tempo, um só momento, bruxuleante que seja, quais luminárias em salões setecentistas, devolver na ara do ofertório desta eucologia transmutada, a todos os cenáculos aonde reverentemente nos cruzamos, devolver, dizia, a cumplicidade narcísica dos saberes institucionalizados, coraçados na importância dos cabedais de inteligência e estudo que emolduram o retrato do universitário.

Não tenho a certeza de não virem a arrepender-se da confiança que poisaram nos frágeis ombros do investigador e do docente. Tamanha é a imensidão de problemas mobilizáveis pelas comunidades científicas, entre nós em tempo de insondáveis equívocos sobre o quê e o como ensinar, e, mesmo assim, implica reconhecimento da utensilagem intelectual e objectos de estudo que valha a pena trocar, neste coectâneo calendário de universidades de asas cortadas por ignaras vontades, cifrónicas e paroquiais.

Terrível oferenda a da generosidade dos meus colegas, no mínimo com a escala de grandeza da sua capacidade de risco, porém clone de um certo vezo autoflagelante tributário da tradição judeo-cristã.

Modesto historiador das ideias, que outra coisa posso dar-vos que não seja um flébil e razante voo de ave sobre algumas das mais instantes interrogações em torno de campos disciplinares que por aí se misturam e se confundem? Abro à claridade das vossas reflexões uma nesga de espaço subjectivo, um instante, se me permitirem, uma olorosa cornucópia de significantes em busca de possíveis significados.

Se breve me declaro na mobilização heurística, comprometido me proclamo no plasmar hermenêutico. Proponho tangencial e transitiva busca de significantes que se resolvem em significados que por sua vez se constroem significantes de plurissignificados.

Avanço aterradamente comprometido em roteiro metafórico, qual écharpe de Isadora Duncan, a prender-se na engrenagem rolante do meu próprio pensamento, e a devolver-me o silêncio perene da gloriola do meu estar aqui, a esta hora, civilmente investido de responsabilidade e de autoconvencimento, quando, na circularidade dos dias, tudo parece dito e se fazem orelhas moucas ao por dizer. Tempo em que se lê Bolonha por entrelinhas de convenção de irrefutáveis padronizações, suporte para alguns falarem da universidade na lógica da empresa e dos estudantes com notoriedade do cliente.

Todos os dias, nas aulas e noutros espaços escolares, no diálogo com os jovens, verificamos quando importa investir na formação global de dimensão humanista e não apenas no utilitarismo imediato de programadas competências profissionais.

Longo vai o exórdio, chave do aristotélico portal da teoria do phobos e da catarsis, o pêndulo centrífugo que o palco das tragédias helénicas, para expurgação de terrores e paixões, oferecia ao espectador, persona de personas na vida como palco, *life is a stage*, mais tarde traduzido pelo génio de William Shakespeare.

Ora na distribuição pelo espaço cénico do tempo que nos mobiliza, nas consciências dos que pensam ecoam sinais de alarme que é urgente reconduzir a uma dimensão dos possíveis níveis de cientificidade.

Sinais que efectivamente nos impliquem enquanto membros de uma comunidade académica, sobre a qual pesam desconfiças e alguns remosques, como ainda recentemente se viu nas interpretações desviantes de palavras de um produtor de objectos culturais no domínio da literatura, que na guitarra do cabotinismo dedilhou avi-

sos em tom menor sobre a valsa lenta das academias, solfejo logo sincronizado pelas batutas mediáticas para exautorar, com semifusas culturais e semibreves de inteligência, o cromático polifónico da partitura universitária.

Somos de novo num tempo em que, mal afluam nos canteiros da comunicação as corolas da cultura, logo reverberam gatilhos nos coldres da tradição, birrenta e anquilosada, com noites de punhais acerados nos dentes, em avisos de aço aos que ousam exercitar o pensamento.

Porque me sinto seguro neste espaço de tranquilidade, aconchegado pela benvolência de quem me ouve, talvez colha demorar-me um instante no significante cultura, primeira das abordagens operatórias desta minha reflexão. Tomo-a como forma investida de poliédricas referências, semiogónica e semiologicamente aberta a algumas perplexidades.

Há um sentido clássico, francês de origem, impregnado da ideia de criação, de realização de obra. Cultura, ao ter esse significado de obra, reclama capacidade de reconhecimento e definição daquilo que num dado momento se revela património, saber, criação e conhecimento, contidos nas limitações definitórias compassadas com o tempo.

Já o sentido germânico se conglopera tangencial à ideia civilizacional e integra uma dimensão axiológica, as práticas e as representações, o requisitório simbólico e patrimonial partilhados por uma comunidade, confinado à temporalidade histórica.

No sentido anglo-saxónico, interioriza uma dimensão antropológica e contempla o quotidiano vivido, a maneira de viver, as imagens e os mitos.

Espremidas estas três abordagens da volição taxionómica, situamo-nos inevitavelmente, para qualquer das matrizes ideológicas, na velha oposição entre cultura de elite e cultura popular.

Falar da primeira representa cultura no sentido das realizações e das apreciações, o possível aparelhamento entre a obra e a dimensão reflexiva, comprometimento entre o facto e a sua pensabilidade, pas-de-deux coreografado pela episteme e pela doxa, todavia hipóstase do conhecimento avesso a conspícuos andaimes opinativos.

Pelo que respeita à cultura popular, sempre se prefigurou como do grande número, forma esvaziada, como sempre se disse, de 'valor cultural' reconhecível, dislate que, como sabemos, definiu até às criptas tumulares com o dealbar dos enunciados oitocentistas da luta de classes.

A reflexão sobre a vastidão infinita de fenómenos socioculturais traduzidos naquilo a que é comum chamar civilizações, levou Sorokin a considerá-los como unidades reais e falar de supersistemas culturais. Tomando como fundamentação a natureza da realidade e dos fins a satisfazer, ainda a dimensão das necessidades e desses fins e o método para atingi-los, Sorokin sistematizou um ideativismo ascético que é desprendimento do mundo e do próprio, como acontece, por exemplo, nos sistemas religiosos do Oriente, e um ideativismo activo, que é a transformação do mundo em função de um valor supremo, onde cabe o cristianismo, mas também respira o budismo, o bramianismo e o taoísmo.

A esta cultura ideativa opõe a cultura sensista, que aceita que só é real o que os sentidos apreendem, seja com uma dimensão de epicurismo activo, caso dos fundadores de impérios e dos grandes realizadores da história. São os que buscam a glória do poder, seja pela via sensual do epicurismo passivo, para quem viver é conviver festivamente o dia-a-dia, seja ainda o epicurismo cínico dos hipócritas, seja dos que tratam da vidinha, de que fala Alexandre O'Neill.

Entre e um outro desses sistemas culturais, entre o ideativo e o sensista, coloca Sorokin a cultura idealista, sincrética e congraçante dos outros dois, com dominância da ideatividade sobre a materialidade, paradigmizado na cultura helénica ocidental.

Por outra leitura, partindo das constantes rítmicas dos processos históricos, Walter Schubart caracteriza quatro protótipos culturais.

Ao primeiro chama cultura harmónica. O homem, no pressuposto da harmonia interna e perfeita do Universo, nada tem a fazer, pois tudo é estático e por isso a paz na reverência do Céu. Assim pensava o cristão gótico do tempo das catedrais, e assim interioriza o chinês confucionista.

A esta mundivisão, opõe-se a cultura prometeica. Heróico na sua convicção da necessidade de acção dominadora e transformadora, o homem impõe-se e desafia o Poder, nos trilhos homéricos da irreverência e da laicização, como fez o povo romano no apogeu do Império e todo o Ocidente a partir do século XV.

Sistematiza ainda uma cultura ascética, ou seja a do homem que abomina o sensível e se refugia na dimensão mística, tal como os ascetas do hinduísmo e do budismo, concreções do homem que desiste do melhoramento do mundo sensível, e uma cultura messiânica, sistema que reclama para o mundo a ordem pela intervenção do divino. Crê firmemente que o fim do homem será realizado pela união entre os homens, seja pela via do amor, seja pela reconciliação. As-

sim eram os cristãos das catacumbas, a mesma a mentalidade da maior parte dos escravos.

Restam-nos para esta super-sistematização os protótipos de Northrop, que fala de um *continuum* estético na composição das coisas ou da realidade, num sistema intuitivo que se completa com o sistema teorético, científico, em que o conhecimento é produto de deduções ou induções.

Em presença do peso dos *media* e tomando a televisão como elo social, Dominique Wolton fala de cultura de elite, do grande público, também dita média, maioritária ou geral, de cultura popular e de culturas particulares ou de minorias religiosas, corporativas ou étnicas.

O cerne do problema decorre do revigoramento da cultura média como resultado da democratização, fonte de alargamento do círculo dos públicos cultivados a partir de políticas culturais e da própria educação, ainda da sociedade de consumo e da sequente industrialização cultural, suportada pelo favorecimento e distribuição da galáxia mediática.

A preocupante contradição da simultaneidade de uma cultura que valoriza o indivíduo e a massificação, reenvia-nos às primeiras reflexões e vinca-nos a explosão de culturas que decorre da coabitação e interpenetração dos quatro tipos woltonianos pela intermediação dos media. E se podemos reconhecer que uma boa parte da população se revela multicultural no sentido de pertença simultânea às diversas formas culturais, paradoxalmente as relações de força emergem entre elas. Decorre da própria intervenção mediática e de algum modo consagram o vórtice de impossibilidade de fazer coincidir a ideia de cidadão multicultural com a ideia de multiculturalismo. Ora sabemos que enquanto a aculturação remete para as modificações resultantes do contacto entre duas culturas, já o multiculturalismo se expõe na coexistência de culturas diferentes num mesmo espaço territorial.

Que fazer então com a ciência e a sua história? Como tratar os produtores de conhecimento e suas angústias, na pesquisa de respostas por achar?

A história da ciência, que para Bachelard não é mais do que a simples narração 'dos triunfos da razão científica', só muito recentemente conheceu um impulso crítico que lhe confere um espaço de respiração de algum modo semelhante ao das restantes disciplinas. Tocada de anacronismo e normalmente encarada como tendo por objecto pontuais celebrações de marcos do progresso humano, foi passeando as avenidas do tempo olímpicamente pelas margens, consumida em solitário orgulho de matrona virginal, intangível e ética, confundi-

da, interna e externamente, com as ciências e as técnicas a que se reportava.

O separar das águas, o advento de uma história do problema científico encarado como mecanismo essencial da nossa civilização, e como tal ligado a todos os outros factores intelectuais e sociais, só se tornou possível pela decadência da concepção da ciência e do seu desenvolvimento dominante nas sociedades industrializadas, tanto na tradição positivista como na marxista. Com efeito, consideradas todas as diferenças, ambas tinham sido formadas e desenvolvidas por um mesmo ideal cultural cientista e por uma mesma imagem do progresso histórico das ciências e das técnicas (*Historia de las Ciencias* p.96).

Ensaiei explicar-me por outra via, mais ao meu jeito, porque nestas coisas uma pitada de poesia e um quantum satis de ficção, se acaso tudo não é definitivamente desse reino do faz-de-conta, não fica mal a um poeta que aposentou a lira, mas persevera no encantamento.

Penso que numa sessão tão formalmente anunciada, deve motivar-nos, fundamentalmente, que os principais destinatários sejam os estudantes, pelo que assumo despir os hábitos talares da tradição e arregaço as mangas da informalidade, para que neles possa promover uma réstea de esperança.

Permitam-me que, na companhia de um pensador italiano, deite mão a uma velha metáfora de invulgar luminosidade, que constitui o aforismo 95 do primeiro livro do *Novum Organum*, de Francis Bacon. Nele, em revisitação pensada do fabuloso universo aracnoentomológico, animam-se aranhas e formigas e abelhas. Por agora, apenas e só por estratégia, que logo compreenderão e vão certamente guardar no parêntesis da suspeita, vou esquecer as operosas e dulcificantes abelhas, donas do opifício ou verdadeira actividade do pensar com finalidade prática, para me ocupar das outras duas espécies.

Senhoras muito embora de várias e por certo preciosas características, são as aranhas animais solitários, um tanto alheadas da natureza e não muito dadas a consumir os registos maculares dos múltiplos e multiformes ocelos nas tarefas ingentes da leitura.

Porque donas de uma inteligência acutilante, mesmo que não disponham de material significativo, voltam-se para dentro. Dessa prospecção através de si mesmas tecem no tear da solidão um subtilíssimo retículo de argumentos e de minuciosas distinções, disfunção onanista que contrapõe aporias a cada descoberta, cada uma mais e mais inconsútil.

Por vezes enredam-se nos fios da própria teia e surpreendem-se sentadas na soleira da porta de um saber fragmentário e, o que é pior, uma ou outra vez, em acelerada decomposição.

As formigas, pelo contrário, correm em várias direcções num vai-vém incessante. Afadigam-se de antenas tacteantes a tudo o que aparece, que tudo lhes interessa, tudo recolhem e tudo armazenam. Sem grande preocupação de escolha, entesauram com voracidade acrítica.

Não se consomem na busca de uma luz para se orientarem, não gastam um signo para indicar caminhos. Em deslumbrado bulício, tocam os espaços, agarram e removem, largam e retomam. Por isso não poucas vezes descobrem que marcaram encontro com alguma nebulosidade supersticiosa do conhecimento e acabam num rodopio entre a euforia festiva e a disforia depressora.

Esta metáfora, que como sabem serviu a Bacon para distinguir os filósofos racionalistas - aranhas - dos empiristas - formigas - , foi retomada em nossos dias pelo pensador italiano Paolo Rossi, que venho seguindo, num surpreendente livro exactamente com o título de *I Ragni e le Formiche: Un'Apologia della Storia della Scienza*.

Com o requinte de um estilo desataviado e um lucilante espírito crítico, quero eu dizer rigoroso, agarra uma classificação mais actual: — a que existe entre filósofos da ciência e historiadores da ciência. Uns e outros, sabêmo-lo bem, tendem a ignorar-se mutuamente e a investigar em cantinhos recônditos e distantes.

Não resisti em retomar a metáfora baconiana na leitura de Rossi, no êxtase maravilhado dos celestes rios da infância, embora, ai de mim, pobre de engenho, que não dessa constante da vida que sabemos ser o sonho, Alice de mim no país das maravilhas pensáveis.

Entendamos a transposição da proposta analógica de Bacon, como quem ouve Rossi no divã da história.

Os epistemólogos são as aranhas, tendencialmente ocupados em criar modelos cognitivos atemporais, fechados à mudança e à diversidade histórica. As formigas são os maníacos da erudição e das listas bibliográficas, neurónios avessos à especulação teórica.

O que Paolo Rossi, no seu belo livro, nos propõe, enfim, com suporte na pluralidade de leituras da metáfora, é tornar claras as insuficiências da epistemologia pura, que, por vocação, manipula e se recreia com os seus próprios ídolos.

O problema, a ter solução, passará então pelas abelhas, que podem agora libertar do parêntesis em que tiveram a paciência de as guardarem, aceitando a proposta que eu acima vos notifiquei, quiçá com complacente cumplicidade.

Na sua operosidade e regorgitação do apetecível mel, possibilitariam as abelhas uma visão ‘histórica’ que iria confluír, ao gosto de Bacon, ‘na santa união’ entre aranhas e formigas, uma história da ciência que não ficasse reduzida à discussão entre métodos e axiomas, antes consideraria o peso das comunidades científicas e das diferenças culturais, e mobilizaria a importância do contexto e da pragmática nas descobertas da ciência. Trata-se de uma proposta nascida da tradição filosófica italiana, mas que, sem dúvida, transcende esse marco específico e aparece como uma sugerente visão da função que há-de cumprir o filósofo da ciência ou melhor ainda o historiador das ideias científicas.

Há só que alertar para um perigo latente, ancestral e de grande circulação: — o que parte quotidianamente do megafone de certas cátedras e prolifera em estilo marmóreo nos cenotáfios de revistas mais ou menos especializadas, circunlóquios umbilicais, narcísicos e estéreis de aranhas e formigas que pela manhã recitam o ‘diz-me espelho meu qual é a mais genial das abelhas’, convictos de segregarem, nos favos hexagonais da sabedoria, o melhor e mais energético alimento. Mas nem um só instante percebem esta coisa tão simples e ao mesmo tempo tão espectacular: — num frasquinho do tamanho de um dedal pode guardar-se o perfume de uma montanha de rosas.

Para que me recomende na tarefa e se possam revelar de uma forma mais bem aduzida as relações entre os actantes, traduzo o que Paolo Rossi lê naquele mimetismo transformista, pelos vistos universal, metamorfose de jogos de poder científico no tabuleiro do xadrez epistémico:

As aranhas que adoptam ares de abelhas assumem que a única, relevante e séria actividade possível consiste em passear através da história os seus modelos cognoscitivos prefabricados; crêem que existem entidades do tipo ‘epistema de uma época’; lêem-se só entre eles e ostentam um supremo desprezo pelas objecções fácticas, dispostos como sempre estão a ‘desterrar na noite’ a história real; estão atentos à anatomia dos esqueletos e nunca à embriologia dos organismos; manipulam com desenvoltura os textos e ditam normas; estão como cegos frente à diversidade, a variação dos critérios de racionalidade, a mobilidade através do tempo da demarcação ciência-pseudociência, a mescla inextrincável de erros e verdades presentes nas grandes construções teóricas do passado. As formigas que adoptam ares de abelhas tendem amiúde a confundir uma colecção de fichas com uma história, e perseguem o ideal

de uma lista completa dos livros e das personagens de uma época como se de tal coisa pudesse surgir algo mais do que uma espécie de lista telefónica; conferem o mesmo valor a todas as ideias e todos os livros; pensam que a estrutura das teorias é pouco relevante e que tudo se explica como produto de uma época ou como resposta às específicas exigências de uma cultura e de uma sociedade; consideram que a filosofia deve resolver-se sem resíduos na actividade exercida pelos historiadores; estão como cegos frente à existência das teorias, a intencionalidade cognoscitiva atemporal, a trans-historicidade e a capacidade de autocorreção que são constitutivas do saber científico e que o diferenciam de qualquer outro tipo de saber criado até agora pela espécie humana. (id. ib.).

Lovejoy, já lá vai um bem contado meio século, falou de história das ideias. Via nesta dama, com quem eu mantenho segredos de alcova, a função de iluminar de um ângulo particular o trabalho da mente e de mostrar as suas possibilidades. Outra voz, George Boas, afirma que quem estuda a história das ideias deve ser portador de uma curiosidade sobre a mente humana e seus produtos acima do comum, tendo a capacidade de tratar ideias consideradas obsoletas e supersticiosas na sua época com o mesmo cuidado com que trata as tidas por verdadeiras, sabendo embora da precariedade de todas as coisas.

A História das Ideias ocupa-se fundamentalmente do que se movimenta no terreno intelectual ou ideológico, porém não se enquista ou fecha a outros domínios. Mesmo a todos aqueles que normalmente são afastados de estudos em torno da circulação das ideias que esquecem a relevância destas nos movimentos culturais, maxime quando se circunscrevem a uma sociedade determinada ou aos indivíduos que a compõem, definindo-se, como lapidarmente sintetiza José Esteves Pereira, mais pela 'pensabilidade' do facto, pela 'tensão' do facto e menos pela 'incidência reflexa do acontecimental ou do serial da história' (*JL* n^{os} 62 e 98).

Assim, podemos encontrar a convivência de saberes diversificados, como a economia ou estrutura social, por exemplo, com aspectos culturais outros, ou necessidades individuais e interesses, mas em permanente e atenta atitude interrogante, representada na referência objectal transfinita que é a totalidade de um tempo.

O historiador das ideias, sem pôr de lado os aspectos mais teóricos, mais abstractos das ideias, que tal é o ofício do filósofo, procura preferencialmente compreender como as ideias se apresentam em

determinado espaço e tempo. Pode então verificar e questionar as mudanças operadas nessas ideias quando passaram a património social ou individual.

Esta perspectiva transdisciplinar, como é óbvio, filtra tudo quanto remete para a expressão de ideários ou mentalidades. O que vingou como o que ficou pelo caminho. Leitura por linhas e entrelinhas que acompanha um escrupuloso cuidado heurístico, tudo o que caracteriza os 'ideosofemas' de uma época ou de uma sociedade, como ensinou o nosso querido e saudoso Mestre Prof. Silva Dias, a quem se deve, entre nós, a criação da escola e a formação de um número já tão significativo de historiadores das ideias.

Como tal, pensamos dever recusar ou mais que recusar combater uma história da ciência que se limite a apresentar os caminhos percorridos por quantos contribuíram verdadeiramente para o progresso da Ciência em detrimento das 'falsas rotas pelas quais tantos sábios se extraviaram', como dizia Savérien, para atingir essa cadeia de 'verdades imutáveis e eternas...que conduz das proposições mais simples às proposições mais sublimes', ou seja, o passar dos becos às estradas largas do avanço para uma história do pensamento científico assente na convicção da unidade do pensamento humano, particularmente nas suas formas mais elevadas, sobre uma cuidadosa análise das fontes e textos originais.

Pensamento reinstalado na 'atmosfera espiritual' e intelectual da época estudada, sensível à importância das influências sociais, económicas e tecnológicas sobre o desenvolvimento da ciência, mas sem esquecer o sujeito criador.

Em 1923, Hélène Metzger assumiu, ao ocupar-se de uma história das doutrinas químicas dos séculos XVII e XVIII, que propositadamente se esquecia da vida dos sábios. Ao eliminar toda a referência biográfica e mais ainda dados da psicologia dos autores, vincava a ideia de as doutrinas serem independentes dos seus construtores. De algum modo, esta posição foi tomando corpo e ao longo de décadas consolidou-se uma certa tendência para considerar como coisa menor a biografia científica, filtrada pelo prisma do anedótico e do pitoresco e afastada da própria ciência.

Em oposição, não queremos deixar de articular a importância dos dados biográficos com o domínio dos saberes de uma época e projectar o relevo do sujeito criador, investigando motivados por muito daquilo que tem relação com o seu próprio crescimento, tsaurismose de segredos nesse reino imenso, porém sondável, dizem, chamado de inconsciente.

Para que o conhecimento se ilumine, temos de focalizar elementos tanto biográficos ou históricos como da obra impressa ou inédita, percorrer espólios epistolográficos, frequentar memórias e diários, sondar a formação e as influências recebidas e por último os contributos para um específico ramo do saber ou descoberta deixados pelas personagens estudadas.

Se assim não fizermos, como descobrir a tão importante parte do sonho como constante da vida?

Como perceber, enfim, a razão pela qual somos capazes de interiorizar o porquê de o binómio de Newton ser tão belo como a Vénus de Milo?...

É para nós irrecusável que a biografia dos produtores de conhecimento deve inserir-se harmoniosamente na história global do progresso e adquire aí todo o seu significado ao re-situar a obra científica de um autor no centro da sua vida e da sua carreira, e na atmosfera científica, social e ideológica da respectiva época.

O estudo da obra de um cientista em particular e dos diversos factores que, em grau diverso, influíram sobre ela, pode fazer-se naturalmente através de uma biografia bem concebida, revigorando como preciosos pontos de partida para estudos mais vastos de tipo diferente.

Thomas Hankins, a quem devemos substantiva visão da importância da biografia para o conhecimento das ciências, isolou três regras principais para elaboração de uma conseguida biografia.

Em primeiro lugar, o estudo empreendido deve versar prioritariamente sobre a própria ciência e deve permitir que o leitor compreenda como o cientista realizou a sua obra, como se desenvolveram as suas ideias e como as submeteu a provas. Trata-se manifestamente de uma tarefa muito delicada, que requer a prévia organização da obra impressa, dos manuscritos e dos diversos documentos que o autor em estudo tenha legado, e a realização de um esforço considerável na apresentação dos elementos técnicos, sem o qual, obviamente, se corria o risco de, por cansaço, perder significativo número de leitores.

A segunda regra vai dirigida à integração dos diferentes elementos da actividade do cientista referido. Retém influências que nele confluíram num retrato coerente, sem pretender por essa via enumerar os consequentes impactos desses diferentes factores. A tal propósito, Hankins observa ser reconhecível que a biografia de um cientista de recorte filosófico se pode encaminhar subtilmente para o território da síntese. Assinala, ainda, que noções como energia, força, etc.

são produto progressivo de intervenções individuais sucessivas, pelo que esboços de ordem biográfica podem ajudar a descomplexificar o estudo conceptual que as determina.

Por último, Hankins requer fácil leitura, reconhecendo embora como premissa de difícil concretização, pelas complexas interferências dos diversos factores a entrecruzar. Se tal não se obviar, afirma, a atenção do leitor fragiliza o estudo do desenvolvimento da personalidade, do carácter da obra do cientista em estudo. (Cfr. René Taton, 'Las Biografías Científicas y su Importancia en la História de las Ciencias' in *Historia de la Ciencia*, cit.).

Que poderemos fazer, no meio de tudo isto, com a Psicanálise, que suporta o ónus da desconfiança e andou por aí, penso que urbi et orbi, nos escaparates das coisas misteriosas e ocultas? Pesado é o preço de sermos filhos de uma pátria universitária que recusou estudar Marx na altura certa, e perdemos a sociogénese, recusou estudar Darwin, e lá se foi a filogénese, por fim desconfiou de Freud e penámos décadas de ignorância sobre a ontogénese.

Contentámo-nos com um conhecimento, piolho nas costuras das casacas importadas de Paris, que, como dizia o Eça, sempre nos ficavam curtas nas mangas. Fechados aos novos saberes, cansámo-nos coxos de alma e caminhámos magros de inteligência.

Sondar o que parece insondável, levar a palavra às grandes fossas abissais da mente, trazer aos limiares mnésicos o encontro com o que fomos para percebermos o que somos, eis o milagre da palavra revelada. No princípio nunca poderia ser o verbo. Antes da palavra está a acção. Mas porque pensamos por palavras, o acto de verbalizar reconcilia-nos com o Ser. Ser é estar. O lugar de Ser. A nossa dimensão óptica mede-se na consonância do Verbo, no aprofundamento da palavra, ensimesmidade prenhe do gesto criador da conceptualização.

Há um bom par de anos, apareceu no mercado livreiro um conjunto de textos sabiamente introduzidos e comentados por Pierre Nora, sob o título de *Ensaio de Ego-História*. Historiadores procuram ser historiadores deles próprios, no fundo a emergência da personalidade de quem tradicionalmente se exprimia através dos outros, numa importante confissão das estreitas ligações, íntimas e pessoais, que cada um mantém com o seu trabalho.' Nem autobiografia falsamente literária, nem confissões inutilmente íntimas, nem profissão de fé abstracta, nem tentativas de psicanálise selvagem', esclarece Nora, mas um tipo novo de 'memória pessoal e do aprofundamento na inteligência do tempo'.

Entre nós, a revista *LER HISTÓRIA*, em sucessivos números, recolheu depoimentos de alguns dos nossos historiadores sobre o porquê de o serem e dos caminhos escolhidos. Também Rudolph Binion propôs a psico-história como resposta à crise de paradigmas em torno ‘du seul quoi de l’histoire ou inversement du seul pourquoi’.

Parece, pois, que o sujeito adquire ou readquire uma nova importância na produção do conhecimento, o sermos ao peso das nossas circunstâncias, como sublinhou Ortega y Gasset. Ser e não ser da interrogante indecisão hamletiana. A partir dela, redimensiona-se o problema num poema de Jacques Prévert. Para além de l’être ou ne pas être, do jovem, lipemaníaco e absente aluno Hamlet, alerta, a partir da interpelante observação do professor, para uma realidade outra: — l’être où ne pas être, c’est peut être aussi la question.

Podemos nos degraus do pensável ler-nos e ler os outros, pensar o nosso e o alheio pensamentos, nessa dialéctica entre o ou e o onde, a disjunção e o lugar, o ser e o estar, a evasão pelo pensamento do lugar onde não estamos, que em francês se resolve num grafema tão (in)significante como um acento grave, mas que na estratificação codificada dos nossos lexemas ontológicos, para o acto sofrido do pensar, contorna sintagmas de indizível terror?

O corporificado terror que percorre um torturado soneto escrito por Ângelo de Lima em Rilhafoles, versos pacientemente recolhidos e divulgados pelo atento visitante Fernando Pessoa. O génio da clivada personalidade heteronímica da revista *Orpheu* considerava-o o mais perfeito e profundo soneto da língua portuguesa. Percorridas as conhecidas variantes, encontramos o toque-retoque pessoano Para que possam fruir os limites da voragem delirante face ao ethos e ao nomos regimentais, aqui o deixo a pensar nos escravos das regras, nos cativos da norma, nos que nunca respiraram as delícias brisas da margem, dos que nunca visitaram as heterotopias de Foucault, dos que sempre estiveram para além da possibilidade do soco — os normopatas.

Este um sintagma nosogénico recorrentemente aprendido no convívio das interpelações de Carlos Amaral Dias, meu querido cinzelador poliédrico do pensamento e da palavra.

Ofereço-vos do soneto o corte exangue do fio de navalha entre silêncio e delírio, zénite e nadir que vai do ser ao nada. O exacto ponto de rotura entre uma cosmovisão em que o indivíduo floresce além da memória e fica transido de medo na expectativa da consciência de si.

*Pára-me de repente o pensamento
 Como que de repente refreado
 Na doida correria em que levado
 Ia em busca da paz, do esquecimento...
 Pára surpreso, escrutador, atento,
 Como pára um cavalo alucinado
 Ante um abismo súbito rasgado...
 Pára e fica, e demora-se um momento...
 Pára e fica na doida correria...
 Pára à beira do abismo e se demora,
 E mergulha na noite escura e fria
 Um olhar de aço que essa noite explora...
 Mas a espora da Dor seu flanco estria,
 E ele galga e prossegue sob a espora.*

Se suportarmos o real como ficção ou delírio, dimensão outra que incessantemente procuramos no simétrico do espelho. Se nada enfim detém o impulso que faz o mundo mover-se, como se diz ter murmurado Galileu em hora de aperto, e que o poeta-cientista-historiador Gedeão sabia ser definitivamente os insondáveis mistérios da Poesia, pois só a poesia não sofre da doença temporal da precariedade, quem a descobre encontra messiânica redenção, pode ser curado.

Deposito na corola de vossas mãos abertas esse insondável mistério, esplendor da luz perpétua que como nenhum outro nos transforma e nos redime, luz e calor nascidos de criança que batendo as mãos faz milagres de bola colorida.

Como acabam de verificar, e assim me exponho, me demoro e fico, nestas histórias de operativas aranhas e formigas e abelhas, sempre me revejo nas cigarras.

BIBLIOGRAFIA

- Chanu, Pierre; Duby, George; Le Goff, Jacques; Nora, Pierre et al.
1989 *Ensaíos de Ego-História*. Lisboa: Edições 70.
- Collingwood, R.G.
1986 *Ciência e Filosofia*. Lisboa: Editorial Presença.
- Lafuente, A, e Saldaña, J.J. (coord.)
1987 *Historia de la Ciencia*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Ordóñez, Javier e Elensa, Alberto (comps.)
1990 *La Ciencia y su Publico: Perspectivas Históricas*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Rossi, Paolo
1986 *I Ragni e le Formiche: Un'Apologia della Storia della Scienza*. Bolonha. (Há tradução em castelhano na Editorial Crítica, Barcelona, *Las Arañas y Las Hormigas: Una Apologisa de la Historia de la Ciencia*).