

Paul, Patrick

Transdisciplinaridade e Antropoformação: sua importância nas pesquisas em saúde

Saúde e Sociedade, vol. 14, núm. 3, septiembre-diciembre, 2005, pp. 72-92

Universidade de São Paulo

São Paulo, Brasil

Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=406263734005>

Transdisciplinaridade e Antropoformação: sua importância nas pesquisas em saúde

Transdisciplinarity and Anthropoformation : Its importance in health investigations

Patrick Paul

Professor associado - H.D.R. (Habilitado a dirigir pesquisas em terceiro ciclo) em Ciências da Educação, Universidade François Rabelais, Tours (França). J.E. Dynadiv n 2449
E-mail: docpaul@wanadoo.fr

Tradução: Aparecida Magali de Souza Alvarez, Psicóloga, Doutora em Saúde Pública, Pós Doutoranda da Faculdade de Saúde Pública/USP pela FAPESP. E-mail: apmagali@terra.com.br

Resumo

Além das normas de referência provenientes das estatísticas - quando comportamentos da pessoa a ser cuidada ou educada devem ser levados em conta de maneira singular - o posicionamento dos cuidadores é dificultado entre imperativos oriundos de modelos normativos que se referem à doença e não levam em conta os doentes de um lado e, do outro lado, a evidência de dever considerar as particularidades próprias a cada sujeito que se acompanha e que interferem, necessariamente, sobre a saúde pelos comportamentos mas que são fonte de complexidade, portanto difícil de tratar. A transdisciplinaridade convida ao imperativo de mudança paradigmática e de um caminho de dupla face, com essa bipartição não podendo jamais distinguir-se totalmente. Ela se aproxima por um lado - o que corresponde a sua definição clássica - de uma epistemologia que apontaria para a importância nova das fronteiras disciplinares, das zonas imprecisas, não acessíveis aos fechamentos clássicos que definem os objetos disciplinares. Mas ela impõe, por outro lado, a construção de nova epistemologia do sujeito e que participa sempre, de uma maneira ou de outra, da observação pela sua interação mais ou menos forte com o objeto, o que definimos pelo neologismo "antropoformação". Pela mudança que opera, ela permite oferecer, ao mesmo tempo, uma atitude para religar os saberes disciplinares entre eles e uma capacidade de integração do sujeito, sua indisciplina e suas interações. Ela conduz para uma fenomenologia da saúde associando os modos de ser aos modos de compreender. O texto visa a precisar, no campo da saúde, os diferentes pontos levantados por essa mudança paradigmática.

Palavras-chave: Saúde Global; Paradigma; Transdisciplinaridade; Antropoformação; Complexidade; Paradoxo.

Abstract

Besides the reference norms from statistics - when the behavior of the person to be cared for or educated has to be taken into account in a singular way - the position of the care takers is difficult because of normative models related to the diseases that do not take in account the patients in one side, and in the other the obligation to consider the particularities of each person that interfere on health by behaviors but are source of complexity, thus difficult to treat. Transdisciplinarity invites to a paradigmal change to a two way road, with this parting being unable to be totally identified. It is close to - corresponding to its traditional meaning - an epistemology that points to the importance of new disciplinary frontiers, of non-defined zones, unreachable by traditional closed scientific objects. But it imposes, on the other hand, the construction of a new epistemology of the subject that always participates, in a way or another, of the observation by his strong interaction with the object, that we define by the neologism "anthropoformation". By the change it causes, it permits to offer, at the same time, an attitude to untie disciplinary knowledges among them and a capacity of integrating the subject, his undiscipline and his interactions. It drives you to a phenomenology of health by associating the ways of being and the ways of understanding. The text aims to precise, in the field of health, different points raised by this paradigmatical change.

Keywords: Global Health; Paradigma; Transdisciplinarity; Anthropoformation; Complexity; Paradox.

Introdução

As pesquisas em Saúde Pública, ao preço de sua credibilidade científica, se constroem classicamente sobre um reducionismo científico metodológico de rigor. Mas a racionalidade - que valoriza a objetividade crítica - encontra-se em má situação assim que se questiona o sujeito em sua singularidade e seus diversos ambientes ou, ainda, o sujeito social e suas representações. Face à complexidade do sujeito em sua totalidade e o real humano, o reducionismo científico - tornando-se ontológico - interdita toda aspiração a uma unidade integrativa e no entanto desejada além das fragmentações. Ainda, os diferentes modelos de intervenção comportam oposições, como quando se trata de religar, por exemplo, modelo biomédico e modelo da saúde comunitária. Essas divergências mostram a necessidade de considerar o humano e a dinâmica saúde-doença sob novas abordagens. Uma releitura epistemológica sobre os laços entre sofrimento humano e resposta da sociedade se impõe, visto que esse laço está também na base das doenças ditas "de civilização". A valorização de uma abordagem, tanto teórica quanto prática, ligada a uma visão ao mesmo tempo integrativa e respeitosa das diferenças permitiria a melhora da qualidade da realização e eficácia das intervenções. À imagem de certas disciplinas universitárias ou de certas lógicas socioculturais que abordam a pluri, a inter e a transdisciplinaridade, parece essencial introduzir esse questionamento no âmbito da Saúde Pública.

Sob a pressão das coações ao mesmo tempo ideológicas e orçamentárias, as práticas de cuidado e os métodos de avaliação do "serviço médico prestado" tendem a isolar o sujeito dos seus diversos ambientes, ecológico e social, assim como de sua vivência afetiva. Essa posição, no entanto, é reconhecida pela antropologia médica que considera uma abordagem global do ser humano. Ela faz também parte da maioria das medicinas tradicionais de tendência holística que se interessam mais pela globalidade do sujeito do que por uma abordagem redutora e objetiva dos problemas. Portanto, um outro olhar parece possível, que aceitaria o caminho singular de cada pessoa, de seus diversos meios ambientes, de suas incertezas, com suas possibilidades sociais e terapêuticas de relação.

À objetividade científica do modelo biomédico deveria poder se justapor a subjetividade fenomenológica tanto do paciente como do terapeuta. Essa articulação dialética, por mais difícil que ela seja, leva em consideração a realidade do campo de pesquisa ou de cuidados. A realidade das práticas é sempre mais complexa que aquela que o modelo biomédico nos leva a crer. Um questionamento de ordem epistemológica e paradigmática parece, nesse contexto, necessário.

Com efeito, se a razão ou os modelos científicos biomédicos valem para a realidade biológica e material, os conhecimentos sobre o ser humano advêm de uma história dependente de um caminho, certamente singular, mas inserida em um todo objetivo, portanto exterior a ele mesmo. No entanto, o que o constitui como unicidade é sua interioridade, esta abrindo às abordagens mais fenomenológicas e hermenêuticas e às dialéticas exterior/interior, aparente/oculto, profano/sagrado. Essas especificidades não são na maioria das vezes levadas em conta ou são dificilmente integradas nas práticas de cuidados, independentemente, é certo, do respeito natural que se reserva ao doente e às suas crenças. Essa constatação é flagrante na medicina e na educação para a saúde: além das normas de referência provenientes das estatísticas, na medida em que os comportamentos da pessoa a ser cuidada ou a educar devem ser levados em conta, de maneira singular, o posicionamento dos cuidadores torna-se difícil entre imperativos provenientes de modelos normativos que se referem à doença mas que não levam em conta os doentes, portanto, fator gerador de impasses; e de outro lado, a evidência de dever considerar as particularidades próprias a cada sujeito que se acompanha e que interferem, necessariamente, sobre a saúde através dos comportamentos, mas que são fontes de complexidade, portanto, difícil de tratar. Nessa realidade global o ser humano é visto como objeto material de ciência fechado em um quadro de valores normativos ou, como variável da economia é considerado como consumidor. Um aspecto, geralmente, caminha junto ao outro. Esse consumidor de cuidados ou de « técnicas » de bem-estar - fugindo da velhice, da doença, do sofrimento e da morte - acaba chegando a uma produção farmacológica própria (Le Breton, 1999). Essa atitude valoriza a ligação com as aparências - sempre normativas - negando o oculto, o sentimento, a imaginação simbólica, o sentido, a me-

mória e a história. É, portanto, uma negação da complexidade humana e um triunfo da racionalidade instrumental que favorece um desvio da ciência, afirmindo sua legitimidade de maneira tautológica e sem oposição: é ela que edita o que é tomado por verdadeiro, tornando-se o critério das “boas práticas” de cuidado, isto é, aquelas valorizadas e autorizadas pelo sistema. Inversamente, tudo aquilo que não é assim validado torna-se suspeito, residindo o sucesso na única finalidade do pensamento dominante, com os meios tornando-se a razão dos fins, mesmo que numerosas situações contradigam essas « verdades » (não acompanhamento terapêutico, iatrogenia, ausência da consideração das doenças sociais, ambientais...)

A Complexidade: uma problemática geral em Saúde e em Saúde Pública

Nosso mais preciso questionamento concernente à Saúde Pública, de ordem tanto teórica e epistemológica, quanto metodológica e prática, envolverá o desenvolvimento de cinco pontos.

1) Inicialmente, nós podemos definir um profissional de Saúde Pública como uma pessoa que contribui para a saúde de seus semelhantes pela sua reflexão sobre o meio ambiente, o contexto e pela sua tentativa de melhora do sistema coletivo de saúde. Sua ação é portanto necessariamente ampla, complexa e ainda correlata a numerosos atores, quer se trate dos usuários ou dos profissionais concernentes aos problemas levantados. Ele deverá, portanto, utilizar ou poder dialogar com outros instrumentos, como aqueles da economia ou da sociologia, passando pela epidemiologia ou meio ambiente (Paul, 1998). Nós vemos imediatamente nessa lista, no entanto de modo não exaustivo, um primeiro interesse que podem trazer os especialistas de Saúde Pública para uma reflexão transdisciplinar, a saber uma melhora do diálogo entre disciplinas. É necessário ter experimentado o mecanismo próprio aos fechamentos disciplinares e à especificidade das metodologias que a ele se referem para compreender toda dificuldade desse diálogo entre disciplinas. No entanto, geralmente, somente tal diálogo poderá permitir a ajuda à resolução de problemas complexos, como é o caso, por exemplo, na França, a insta-

lação de redes pluridisciplinares no tratamento e acompanhamento dos diabéticos.

2) Um segundo interesse, vizinho do primeiro, reside na facilitação de uma relação entre epistemologias diferentes como, por exemplo, aquela do modelo biomédico que se constrói sobre a saúde negativa com aquela da saúde comunitária que se ocupa não de normas mas das populações, de sua capacidade de resiliência, referindo-se a um modelo de saúde positiva.

Um outro exemplo, que conduziu nossa *Habilidade para dirigir Pesquisas*, seria a colocação em paralelo e o diálogo entre sistemas culturais diferentes: o da medicina tradicional chinesa e o da medicina ocidental no caso presente.

3) Um terceiro ponto consiste em favorecer o desenvolvimento de métodos qualitativos, indutivos, que favorecem precisamente o diálogo com as pessoas singulares ou as populações além de normas que definem referências estatísticas, abrindo a outras abordagens mais fenomenológicas que os modelos hipotético-indutivos fazendo referência em matéria de cientificidade. Com efeito, no momento que os comportamentos da pessoa a ser cuidada ou educada devem ser considerados de maneira singular, a posição dos cuidadores torna-se difícil entre os imperativos oriundos dos modelos normativos, que se referem à doença mas não consideram os doentes, por um lado - portanto gerando impasses - e de outro, a evidência de dever considerar as particularidades próprias a cada sujeito que se acompanha e que interferem, necessariamente, sobre a saúde pelos comportamentos. Toda aplicação à saúde deve levar em conta os atores - o que não é o caso atualmente - com uma nova leitura dos laços entre sofrimento humano, resposta social e ações médicas se impondo (Paul, 1999), com o real não sendo nem geral, nem objetivável, nem comunicável de uma vez por todas. Assim, cada compreensão é uma interpretação transitória que cada um faz por sua própria conta.

4) Um quarto ponto é imperativo, face à complexidade, de se poder dispor de um modelo mais global do humano que torne possível o reconhecimento dos paradoxos comportamentais das populações e que possa oferecer modos de soluções. Porque o existente, para retomar Cornu (2005), "não é um vivente que se reduz somente às suas funções e que, em consequência, poderia explicar-se por um conjunto de causas e efeitos.

O ser humano é um vivente, em busca de sentido, situado no tempo, consciente de sua finitude e existindo na relação: relação com a natureza, com o outro, com ele mesmo e com sua transcendência possível. A negação da complexidade humana desconsidera o sentimento, a imaginação simbólica, o sentido, o oculto, a memória e a história. O conjunto, como modos de conhecimento, pede para ser ressuscitado no campo científico.

5) Um último ponto, enfim, sobressai de uma ampla reflexão a fim de operar uma descentralização epistemológica. Se muitos problemas são tratados ou sofrem melhorias através do modelo biomédico clássico, numerosos outros aparecem, a começar pelas doenças nosocomiais e iatrogênicas. As questões de ordem ambiental, as diversas poluições geradoras de cânceres, nosso modo de vida e suas consequências sobre a esfera das patologias cardiovasculares ou da oncologia, a maneira de tratar os problemas da pobreza, da violência, assim como a maneira de apreender a sexualidade, citando só alguns casos, podem questionar nossos modos de vida e de pensamento. Os questionamentos não se colocam, então, necessariamente somente sobre o cuidado, mas sobre a maneira que uma sociedade interpreta seus dramas e a maneira pela qual ela vai lhe dar certo tipo de resposta.

Estamos aqui, portanto, em presença de um conjunto de dados, não exaustivos, que o paradigma médico clássico não pode plenamente resolver. Uma compreensão ao mesmo tempo mais ampla, mais aberta, mais complexa, integrando o paradigma atual e ultrapassando-o é, portanto, requisitada se desejamos sair dos impasses presentes. É necessário, em particular, considerar o humano em sua globalidade e lhe restituir seu sentido. A aceitação de uma abordagem plural, integrativa de outros sistemas antropológicos do cuidado quando são eficazes e fundamentados, seria também fonte de riqueza cultural e de economias de saúde graças à hierarquização das ações a serem empreendidas em função dos sintomas e das oportunidades de cada uma. Nessa mesma linha, supõe-se a substituição da causalidade simples por uma abordagem multifatorial, com a globalidade devendo fazer o contrapeso à hiper-especialização. Nossas sociedades pós-modernas aspiram, portanto, a uma mudança de ordem paradigmática.

O Problema do Paradigma e a Transdisciplinaridade

Essa problemática encontra-se, certamente, nos modelos habituais da saúde. Se o modelo dominante da saúde negativa¹ se satisfaz da epistemologia clássica oriunda do reducionismo, ele permanece - nós dissemos - limitado e não pode responder à complexidade dos fatores humanos que interferem na saúde. Os modelos de saúde positiva² e, mais ainda, de saúde global³ repousam inversamente sobre uma epistemologia da complexidade que impõe, em nossa abordagem pelo menos, o cruzamento de valores normativos oriundos do modelo de saúde negativa, realidades ecológicas, valores comunitários, abordagens conscientes e inconscientes dos comportamentos, manifestações existenciais e consideração do sagrado. Mas esse reconhecimento e esses laços não dispõem nem de epistemologias adequadas nem de modelos integradores. De maneira mais precisa, logo que saídas do quadro objetivo e preciso das normas de saúde consideradas na sua relação contrária face ao patológico, as pesquisas atuais sobre a saúde e sua educação apóiam-se sobre o elemento que vem perturbar o modelo oriundo da biomedicina e da *medicina baseada em evidência*, a saber o sujeito mesmo, quer se trate do educando ou do educador, do que é cuidado ou do cuidador ou, ainda, da relação intersubjetiva que se desenvolve entre os atores. Essas dificuldades, numerosas, ainda que validadas por outros modelos (da saúde comunitária) repousam na realidade sobre uma contradição epistemológica raramente atualizada e que não é sem interesse. Como conciliar uma epistemologia positivista (a biomédica, construída sobre o modelo da saúde negativa que refuta a subjetividade construindo seus métodos pela eliminação - graças ao quantitativo - das «irregularidades» subjetivas individuais) e uma epistemologia interacionista ou fenomenológica (que considera o sujeito singular, o seu ambiente ecológico e social, sua cultura, suas interações...) e mesmo uma epistemologia “únaria” que considera a dimensão do sagrado, do religioso? Como

introduzir o singular quando a recusa da subjetividade e da singularidade do modelo médico somente valoriza a quantificação? Será possível nos engajarmos em uma nova científicidade mais ampla que não valorizaria mais somente a objetividade tecnicista, mas que devolveria também ao humano o que lhe pertence e que o constitui, isto é, a relação e o sentido? Se a saúde parece ser a esse preço, é necessário poder inventar uma nova epistemologia que suponha uma mudança paradigmática que reconheça a importância do sujeito e de suas interações, recusando-se a toda formalização abusiva a fim de poder acolher, mesmo em seus fundamentos, a parte do caos dentro da ordem ou o mistério dentro do conhecido. Esta construção, do tipo contraditório (Wunenburger, 1990), e não analítico e binário, não se baseando mais sobre a causalidade mas sobre as finalidades, deve estar ao serviço do humano ao invés de aboli-lo como pessoa ao preço de uma verdade, certamente racional, mas unívoca, vazia de sentido, revelando-se geralmente perigosa em seu uso.

Uma rediscussão parece hoje necessária tocando, em primeiro lugar, o paradigma biomédico. Uma reflexão epistemológica se constrói em torno de axiomas, de uma lógica, de campos, de objetos ou de caminhos. O conjunto repousa sobre aquilo que temos por hábito nomear como «paradigma» do qual nós sabemos, a partir dos trabalhos de Kuhn (1983) sobre as revoluções científicas, que ele é um quadro de leitura histórica de uma comunidade. O paradigma atual, positivista, repousa desde o fim do século 19 sobre um axioma ontológico que tem a pretensão universalista, anuciando que a realidade existe de maneira independente dos observadores suscetíveis de descrevê-la e sobre uma hipótese determinista que postula uma causalidade: todo fato tem uma causa que o precede e as mesmas causas, nas mesmas condições, produzem os mesmos efeitos. Mas, para conhecer e analisar, é necessário dividir. A realidade deve não somente existir fora e independentemente do observador, mas ela deve, também, ser decomponível e analisável em partes, o todo se recompondo depois pela soma de

1 Que se apóia sobre os valores normativos que se referem à doença.

2 Construídos sobre os valores de bem-estar.

3 O que seria conveniente - o que vamos tentar - melhor definir.

suas partes. Daí decorre um número de consequências que privilegiam a multiplicação das disciplinas e das especialidades ou abordagem técnica, com a administração da prova - como critério de credibilidade científica - sendo a referência da eficácia do método. Assim, um medicamento é ativo se ele trata de uma patologia efetiva modificando a sintomatologia do paciente mais que o faria a natureza ou a imaginação (experimentações em duplo cego *versus* placebo). Mas, para fazê-lo, isola-se geralmente a pessoa de suas emoções, de seu sentimento, de sua globalidade tanto orgânica quanto ontológica. A abordagem pelas especialidades multiplica as competências fragmentárias, mas apaga toda compreensão global, com a complexidade ontológica do humano se reduzindo a um monismo materialista no qual a realidade objetiva torna-se um corpo dissecado em órgãos e recortada em funções, com toda a organização do conjunto sendo, mesmo por princípio, ignorada. É necessário estar consciente do problema do paradigma científico positivista. Este, como pensamento dominante, « *reina sobre os espíritos porque ele institui os conceitos soberanos e sua relação lógica (disjunção, conjunção, implicação, etc...) que governam de maneira oculta as concepções e as teorias científicas que se efetuam sob o seu império. Hoje emerge, de maneira esparsa, um paradigma cognitivo que começa a poder estabelecer as pontes entre as ciências e as disciplinas não comunicantes* » (Morin, 1994).

Em contraponto à postura científica atualmente dominante, a abordagem que nós tentamos formalizar não considera o humano como redutível àquilo que se percebe dele ou àquilo que ele pode compreender, por ele mesmo, sobre ele mesmo. Se a razão ou os modelos valem para o geral, o ser humano é cada vez único, com sua história emergindo cada vez de um percurso singular. Assim, o que o constitui propriamente como unicidade é sua interioridade, com o drama das ciências humanas e médicas refutando ou limitando essa interioridade em saber objetivo - inclusive a psicologia - a fim daí tirar as leis gerais pela utilização dos grandes números, esperando ter valor de universalidade.

Um outro dos dramas contemporâneos associado ao precedente consiste, pelo despotismo epistemológico do monismo materialista, em assimilar o existente simplesmente em sua estrita realidade biológica. Mas o humano é irredutível a uma soma de conhe-

cimentos. E a introdução do sujeito no modelo biomédico, relativamente recente ao menos na história pós-moderna da medicina, vem perturbar o edifício conceitual objetivo e quantitativo oriundo da doença que dominava até então. Não nos enganemos: a chegada do humano, da revalorização das metodologias indutivas e qualitativas, por mais científicas que elas sejam, somente posicionam-se sobre a cena na medida dos fracassos do sistema dominante. Mas os revezes existem. Eles se encontram mesmo em aumento à medida que se conscientiza sobre a complexidade crescente dos problemas e que o reducionismo se revela impotente para resolvê-los.

Um novo paradigma nasce quando, face a um problema a ser resolvido, o paradigma em curso não pode responder a ele plenamente. Assim, o novo paradigma tenta regrar uma anomalia do sistema anterior, mas como proposição ele é impreciso, simples promessa de futuro a ser explorada e a ser desenvolvida pelas teorias, os modelos, com as aplicações permitindo resolver os enigmas em curso. Em nossa abordagem o novo paradigma se refere à transdisciplinaridade. Mais que objetos ou campos, a transdisciplinaridade propõe uma atitude, um percurso. Seu duplo elemento federativo seria uma concepção das interfaces entre os objetos disciplinares e uma concepção do sujeito construída segundo uma epistemologia complexa na qual seu discurso, suas práticas, suas ações são produtoras de sentidos. O recurso constante à multi-referencialidade, que compõe o paradigma da complexidade, alimenta uma dimensão antropológica global que interessa à Saúde Pública. O novo paradigma não destrói o antigo. Ele o considera simplesmente como o caso particular de uma globalidade mais aberta, mais ampla. Para fazê-lo, os três « *pilares* » da pesquisa transdisciplinar sofreram um avanço (Carta da Transdisciplinaridade, 1º Congresso mundial da Transdisciplinaridade, Arrabida, 1994 e Congresso de Locarno, 1998), isto é, os diferentes níveis de realidade, a lógica do terceiro incluído e a complexidade (Nicolescu, 1996). Nossa próprio caminho introduziu um outro princípio gnoseológico a esse trio, o paradoxo (Paul, 2003-a). A nova complexidade pede para tecer os laços entre a genética, o biológico, o psicológico, a sociedade, com a parte espiritual ou o sagrado devendo também ser reconhecidos. Certamente, de uma maneira ou outra as tentativas de pontes foram

manifestadas ao longo do último século. A antropologia, a filosofia, a sistêmica e mais ainda, talvez, a pluridisciplinaridade e a interdisciplinaridade, afirmam tais caminhos. Mas falta-lhes um modelo integrador que, sem dúvida, a transdisciplinaridade será suscetível de propor.

A Transdisciplinaridade

A questão transdisciplinar como saída do reducionismo disciplinar e do seu corolário, a explosão das disciplinas

A disciplina, para E. Morin e Y. Bonnefoy (1998), se define como «uma categoria organizacional no seio do conhecimento científico; ela aí institui a divisão e a especialização do trabalho e ela responde à diversidade dos domínios que recobrem as ciências». Ainda que englobada no conjunto científico, cada disciplina tende à autonomia e à delimitação de suas fronteiras. Ao extremo, o espírito disciplinar levado ao seu paroxismo interdita toda incursão estrangeira dentro de sua parcela de saber. O grau zero da unidisciplinaridade, para Pineau (2005) - recordando para isso a definição que a UNESCO lhe dá - enuncia-se, assim, como “o conjunto específico de conhecimentos que tem suas características próprias sobre o plano do ensino, da formação, dos métodos e das matérias”. A emergência da multiplicação das disciplinas tornou-se necessária por causa do fechamento disciplinar que, ao delimitar pela redução o seu objeto, multiplica as abordagens diferenciadas. Mas, se há a pluralidade das disciplinas, coloca-se ao mesmo tempo a questão de suas relações e de suas fronteiras e de seus «buracos negros». As ciências pluridisciplinares nasceram dessas necessidades próprias ao campo da pesquisa. No entanto, mais e mais disciplinas - e isso porque tratam de objetos complexos - não podem resolver as dificuldades encontradas e apelam aos novos imperativos. Citemos, sem exaurir, a Saúde Pública, a cosmologia moderna, as ciências da terra, a ecologia, a antropologia, a medicina. A história das ciências não é mais, então, somente aquela da condição e da proliferação disciplinar, mas também aquela das rupturas de fronteiras entre as disciplinas ou das formações de disciplinas híbridas não ocultando mais as realidades globais. Entre um pólo de universalização

dos saberes - como o indica a palavra universidade - e um pólo de divisão dos saberes para poder praticamente produzi-los e transmiti-los, é necessário então dispor de um método que encontre e possa tratar dos paradoxos dialéticos próprios às nossas pesquisas e ensinamentos e que diferencie as diversas epistemologias, criando as pontes, religando os pontos de vista eventualmente diferentes ou opostos.

Se a história oficial da ciência se aproxima à das disciplinas, em numerosas circunstâncias as revoluções científicas nascem de conquistas, de transferências, de trocas e de pontes entre disciplinas. Face a esses novos problemas, a pluridisciplinaridade e a interdisciplinaridade são oferecidas como tentativas mais ou menos sucessivas de respostas possíveis. No entanto elas apresentam, além do seu interesse evidente, uma dificuldade a não ser ignorada, que é aquela das transposições de uma disciplina à outra.

A multi ou pluridisciplinaridade, para Nicolescu (1998), concerne ao estudo de um objeto ou de uma só e mesma disciplina por várias disciplinas ao mesmo tempo. O objeto ressurge, assim, enriquecido do cruzamento e de uma contribuição pluridisciplinar fecunda. A pesquisa pluridisciplinar oferece um «*plus*» à disciplina, mas sua finalidade permanece inscrita no quadro colocado pela pesquisa disciplinar em questão. Para Morin e Bonnefoy (1998) essa dinâmica polidisciplinar constitui uma associação em torno de um projeto ou de um objeto que lhes é comum. É também, para Pineau (2005), a justaposição de várias disciplinas sobre um mesmo assunto, mas sem a busca de laços. Esse processo, no entanto produtor, deve também limitar-se pela falta de possibilidades integrativas com o risco de se esterilizar: a plethora das disciplinas torna-se inversamente proporcional às nossas atitudes para fazer comunicar os campos diferentes, afeitando assim os problemas centrais colocados pela busca do conhecimento do real.

Se a ruptura disciplinar ou multidisciplinar é colocada em questão, a interdisciplinaridade pode aparecer como uma primeira tentativa de integração. Ela pode significar (Morin e Bonnefoy, 1998), simplesmente, que diferentes disciplinas se reúnam sem poder afirmar outra coisa que suas próprias soberanias. Mas, ela pode também querer dizer troca, cooperação, tornando-se então um tanto orgânica sem, contudo, chegar a controlar o jogo da complexidade disciplinar.

A interdisciplinaridade para Nicolescu concerne ao transporte dos métodos de uma disciplina à outra no nível prático, epistemológico ou pela criação de novas disciplinas mistas. Mas aqui, igualmente, a finalidade e a metodologia permanecem inscritas no saber disciplinar. Para Pineau (2005), finalmente, a troca predomina de maneira centrípeta (interdisciplinaridade centrípeta) pelo processo de esponja ou centrífuga (interdisciplinaridade centrífuga) se essa imprecação é transferida para outro objeto.

Identicamente aos precedentes a transdisciplinaridade - como a palavra « *disciplina* » o indica - possui em sua problemática raízes que se desenvolveram historicamente no recorte disciplinar positivista do século XIX. Mas essa abordagem aparece quando o reducionismo necessário para colocar os limites de cada disciplina, depois dos numerosos sucessos que se conhece, manifesta seus limites. O fato de a transdisciplinaridade trazer uma esperança de rearticulação e de re-encantamento do mundo (Taleb, 2002) não pressupõe no entanto o seu caráter absolutamente inovador. Os pensamentos de Empédocles ou de Platão cruzam os propósitos de numerosos pensadores contemporâneos desse caminho. O que a transdisciplinaridade, por outro lado, traz de novo é uma epistemologia, uma metodologia proveniente do caminho científico contemporâneo, adaptado, portanto, aos movimentos societários atuais. Certamente, nesse campo como em outros, a mesma palavra pode referir-se a posturas diferentes de um pesquisador a outro. Mas, além das diferenças, um mesmo pensamento habita a abordagem transdisciplinar: abrir as disciplinas sem negá-las, reconciliar o sujeito e o objeto, tentar recompor em um todo coerente os diversos fragmentos do conhecimento, dar sentido à intersecção entre os campos de maneira não sincrética e não unitária, enfim ultrapassar mas, integrando, o conceito positivista da ciência, ligando-se a um método que possa testemunhar a vida dentro de sua complexidade e que possa legitimar diferentes modos de inteligibilidade e diferentes graus ontológicos. A necessidade da transdisciplinaridade provém do desenvolvimento dos conhecimentos, da cultura e da complexidade humana. O conjunto ao mesmo tempo confuso, emaranhado, sutil, híbrido, heterogêneo e não linear, impõe o desenvolvimento de uma estrutura conceitual nova, um vocabulário e pedagogias adaptadas.

A transdisciplinaridade, como nós a compreendemos, não se refere a uma simples transferência de métodos, como poderíamos encontrar na pluri ou na interdisciplinaridade. « *Trans* » supõe não permanecer - conservando-o - dentro de seu próprio campo disciplinar mas englobá-lo e passar além, abrindo-se dentro de um esforço de síntese àquilo que lhe é contrário ou pelo menos diferente. Há, então, de certa maneira, um imperativo de transgressão na transdisciplinaridade porque se trata ao mesmo tempo de delimitar as fronteiras e de ousar rompê-las, abrindo-se à complexidade, à multireferencialidade. Os conhecimentos em física, genética, biologia, psicologia, sociologia, antropologia, até mesmo a busca espiritual pedem, em muitos de nossos contemporâneos, para se encontrarem. A pesquisa de um recurso apto a facilitar, face à explosão disciplinar e à especialização, uma síntese integrativa parece então legítima, mesmo se essa pesquisa não implique necessariamente somente os objetos especificados pelo mundo universitário. A transdisciplinaridade não é, portanto, para ser considerada como uma « super-disciplina » unificadora que, como « *disciplina das disciplinas* », englobaria todas as outras até apagá-las; assim como ela deve distinguir-se, o que não é sempre fácil, do que é somente « *entre* » as disciplinas, a interdisciplinaridade. O termo « *trans* » supõe, portanto - mais que um estado - um processo posto em ação para fazer surgir o paradoxo da simplicidade na complexidade. É dentro disso que podemos ao mesmo tempo falar de paradoxo e de unidade complexa no que lhe concerne. Mas, apesar dessas distinções, « *a disciplinaridade, a multidisciplinaridade, a interdisciplinaridade e a transdisciplinaridade são as quatro flechas de um só e mesmo arco, aquele do conhecimento* » (Nicolescu, 1998). Porque não se pode destruir o que foi criado pelas disciplinas. Não se pode quebrar toda clausura. É necessário que uma disciplina, simplesmente, seja ao mesmo tempo aberta e fechada (Morin e Bonnefoy, 1998).

Se, dentro do quadro da transdisciplinaridade, o prefixo « *trans* » precisa o que é ao mesmo tempo « *entre* », « *através* » e « *além* » de toda disciplina (Nicolescu, 1996), a problemática inscrita nessa palavra remete ao imperativo de um duplo caminho. Ela se aproxima de um lado, o que corresponde a sua definição clássica, de uma epistemologia que apontaria a importância - nova - das fronteiras disciplinares, das zonas imprecisas,

não acessíveis aos fechamentos clássicos que definiam os objetos disciplinares (é a parte do que se encontra “entre” ou “através” dentro da definição etimológica do termo “*trans*”). Mas ela impõe, por outro lado, a construção de uma nova epistemologia do sujeito (porque é bem ele que se exprime « além » dos saberes disciplinares) e quem participa sempre, de uma maneira ou outra, da observação pela sua interação – mais ou menos forte – com o objeto.

A transdisciplinaridade, dentro dessa ótica, tenta responder a uma nova visão de homem e da natureza pela ultrapassagem e integração do paradigma atual. Ela abre as ciências, em particular humanas e sociais, a uma relação diferente entre objeto e sujeito, ao mesmo tempo com nuances e mais ampla. Reunindo pesquisadores de horizontes diferentes, ela espera fazer sobressair do diálogo proveniente de suas competências respectivas um novo diálogo que se definiria não tanto por um território comum, como por uma iluminação das margens, das pontes e das fronteiras entre seus campos. A transdisciplinaridade se aproxima portanto de uma epistemologia dos limites, dos entre-dois, das zonas imprecisas situando-se nos limites, isto é, através ou além dos campos identificados. Ela poderia, assim, ser definida como um processo epistemológico e metodológico de resolução dos dados complexos e contraditórios situando as ligações no interior de um sistema global e hierarquizado mas sem fronteiras estáveis entre as disciplinas, de maneira a encontrar as soluções práticas. Essa nova abordagem, como consequência, supõe explicitamente a importância das contribuições disciplinares, com cada setor definindo seu objeto e seus métodos, mas ela aporta alguma coisa de mais irredutível ao saber disciplinar. Porque se a redução fosse possível, tratar-se-ia de uma disciplina a mais. Sua originalidade reside ao mesmo tempo na aceitação dos espaços imprecisos situados entre e além dos campos e dentro do reconhecimento dos sujeitos implicados no ato cognitivo, sujeitos em formação permanente e em transformação ao longo de suas vidas, eles mesmos sem fronteiras estáveis, exteriores ou interiores, sem fixidez definitiva. O conjunto impõe a coexistência (ou a alternância) de uma epistemologia causal (reducionista) e de uma epistemologia teleológica (holística) de maneira a não mais separar o que advém da objetividade e da subjetividade, da razão discursiva e do saber

experiencial, dos conhecimentos provenientes do modelo biomédico daqueles que se referem à saúde comunitária. A transdisciplinaridade se inscreve ao mesmo tempo dentro de um caminho hipotético-dedutivo e inclusive outras rationalidades, mais indutivas, hermenêuticas, integrativas e heurísticas (Paul; 2003a).

A transdisciplinaridade, entre saberes disciplinares e indisciplina do sujeito

A transdisciplinaridade, como possível emergência de uma mudança paradigmática, convida ao imperativo de um caminho com dupla face, com essa bipartição não podendo jamais se distinguir totalmente. O conjunto requer uma nova engenharia da formação; engenharia porque se trata – nos seio das pesquisas disciplinares – das organizações, de construir as pontes, as passagens entre as fronteiras considerando que a criatividade, as mudanças se fazem cada vez mais às margens organizacionais (problemática das fronteiras, do recorte e da abertura do saber); formação porque essa abordagem pressupõe um caminho, um processo, uma travessia que se constrói, quaisquer que sejam as disciplinas ou as organizações, ao longo da vida das pessoas, tornando-se uma arte da criação (uma maiêutica) tendendo à reunificação de um sujeito sempre situado entre formal e informal de diferentes objetos e contextos ambientais, com essa integração apresentando obrigatoriamente as contradições em matéria de campos disciplinares, de lógicas, de epistemologias. Essa abordagem, cada vez singular, torna-se formadora na medida em que ela autoriza a emergência das formas arquetípicas próprias inscritas no inconsciente [problemática da formação do sujeito, (Paul, 2003-a)]. Desde então, tende-se para a realidade observando-a sob o maior número possível de pontos de vista. Mas a liberação dos saberes e das posturas abre aos paradoxos e aos dados contraditórios e, portanto, finalmente, à complexidade, o que impõe a criação de novas abordagens mais aptas a tratá-los. Uma primeira resposta já nos foi oferecida: a complexidade dos objetos se enraíza nas abordagens sistêmicas (Le Moigne, 1994 ; Paul, 2005-a). Mas se trata também de pensar que os atores e os práticos são fontes de saber, e não somente as disciplinas ou os modelos. Essa nova impulsão pede a construção das relações entre objetividade e subjetividade antes de afirmar uma em detrimento da outra (Paul, 2005-b).

Essa constatação se inspira, pelo menos em parte na história das ciências, nos fenômenos quânticos para os quais os físicos nada mais fizeram que descobrir um mundo que toma uma forma determinada, quando observado. Se a existência de propriedade não resulta mais do próprio objeto mas do conjunto composto pelo objeto, pelo aparelho de medida e a interpretação do observador, pode-se então dizer que é a medida que cria a propriedade e que não há realidade independente do tipo de observação. A condição de uma realidade independente deve, com efeito, ser colocada em dúvida. Trata-se, antes de tudo - mas a crítica não é recente na história das ciências - de questionar a confiabilidade de nossas percepções « objetivas ». O bastão torcido penetrando a água, o gosto do tabaco na boca, agradável para um, agressivo para outro não se referem nem às propriedades do bastão nem às do tabaco. Descrever um objeto é, então, relatar a impressão que nós temos a seu respeito quando interagimos com ele. Essa postura não é recente: desde o século 18, Berkeley e Kant reconheciam que a realidade é dependente de nossa percepção. Descartes apela previamente a Deus - face às mesmas constatações - para garantir a correspondência entre aquilo que se observa e aquilo que é. Atrás das informações, a realidade não explica mais os fenômenos (Lepeltier, 2001). É a explicação que se dá aos fenômenos, à sua interpretação que deixa aparecer as realidades e que lhes dá sentido: a realidade se torna fenomênica, lugar de projeção e de interação do sujeito com o objeto⁴. Toda explicação que se referiria aos nossos modos de percepção era, assim, falseada. A relação entre propriedades extrínsecas de um objeto e propriedades intrínsecas do sujeito não estando estabelecidas, a boa utilização de um conceito não depende que do quadro ou do nível de realidade no qual ele é empregado. (Putnam, 1984). Não se pode atribuir uma propriedade a uma coisa independentemente da maneira em que ela é observada e do quadro conceitual que se utiliza, isto é, do nível de realidade onde ela se situa (Nicolescu,

1996). Daí a importância de encorajar-se uma nova ciência, mais ampliada e mais interativa, mais fenomênica e hermenêutica que, descrevendo a realidade, faria compreender que se descreve a si-mesmo e que se tornaria uma ciência de auto-conhecimento engajando cada um em um trajeto tanto histórico quanto cognitivo. O realismo científico, que não convém aqui rejeitar, mas que descreve uma realidade independente da observação científica, não se torna mais que um caso particular associado à interação, a mais fraca possível, entre objeto e sujeito. Mas no registro das ciências humanas, sociais e médicas o anti-realismo reaparece dominante.

À certeza dos quadros limitados pelo reducionismo deve juntar-se a incerteza do fato humano total, o não-controle das antecipações confrontadas à realidade do campo e às nossas projeções. O conjunto, do registro do sujeito, insufla a desordem na suposta ordem da realidade e postula a incapacidade de toda disciplina a testemunhar o todo: todo ato realmente criativo é transgressor, isto é, indisciplinado e transdisciplinar.

A transdisciplinaridade, implicando o sujeito nas disciplinas da pesquisa, postula uma forte interação entre objeto e sujeito. Em particular, dentro das ciências humanas e médicas, essa interdependência afirma ao mesmo tempo a não independência do pesquisador (trata-se de aderir a uma epistemologia, a uma metodologia, a conceitos, a uma pesquisa de indicadores, de propor uma interpretação que provém do « aparelho de medida » que é o próprio observador) e o interesse de um percurso cognitivo ligado a uma metodologia «de trajeto» entre o objeto e o sujeito (se o pesquisador situa-se bem dentro, entre, além das disciplinas, o resultado do caminho proposto pela sua pesquisa situa-se no cruzamento do movimento de transformação cognitiva do pesquisador e de seu impacto com seu ambiente humano e natural).

O quadro, a seguir, apresenta algumas das características dos saberes disciplinares fechados e do saber transdisciplinar:

⁴ Essa apreensão funda a validade da metodologia das histórias de vida.

Quadro I - Características dos saberes disciplinares fechados e do saber transdisciplinar

Saberes disciplinares fechados	Abertura do saber
Realidade independente do observador : hipótese objetiva	Anti-realismo, as propriedades dos objetos são dependentes da observação : hipótese subjetiva e auto-formativa
Independência do objeto (realidade objetiva)	Interdependência sujeito-objeto (realidade fenomênica), interações/retroações
Reducionismo científico, fechamento dos campos disciplinares	Não-reducionismo, complexidade
Causalismo, determinismo	Contradições, paradoxos
Temporalidade linear, passado-futuro	Temporalidade retro-antecipadora (auto-organização)
Lógica do terceiro excluído, racionalidade discursiva	Lógica dialética e dialógica do tipo terceiro incluído, racionalidade hermenêutica e intuitiva
Lógica de elucidação	Lógica de acompanhamento
Fechamento disciplinar (divergências, diferenças)	Interfaces (entre, através e além das disciplinas), realidade aberta, convergência
O sujeito, ponto cego do conhecimento científico	O real, ponto cego do conhecimento transdisciplinar
Pesquisa de signos/significantes	Articulação entre sensação, significação e sentido/interpretação
Separar	Religar
Investigação da prova	Investigação de testemunho
Certeza/ordem conflitante	Incerteza/desordem não-conflitante
Epistemologia da reflexão	Epistemologia da ação
Métodos quantitativos (que asseguram um tampão estatístico das variações individuais de medida) tendendo para a universalidade.	Métodos qualitativos (que apontam a unicidade de cada caminho), mas cujo caráter torna-se possivelmente heurístico pela determinação de leis gerais.
Tensão para o universal pela eliminação do singular (quantitativo)	Valoriza a relação singular-universal (qualitativo)
DISCIPLINARIDADE	INDISCIPLINARIDADE/ TRANSDISCIPLINARIDADE

Abordagem epistemológica

O real é velado, retomando a expressão de um célebre físico (d'Espagnat, 1984). Toda pesquisa supõe, portanto, poder definir uma postura de observação, uma maneira de ler e estruturar o real a fim de reduzir, de hierarquizar, de simplificar a leitura dos fenômenos (paradigma) reenviando-a à determinação, sustentada pelas leis específicas, de “níveis de realidade”. Constrói-se nesse momento as normas, os padrões, as metodologias tendendo a estabilizar as práticas sobre os «lugares» particulares do ser. Inversamente, padronizar sem aceitar a pluralidade, como hoje os sistemas científicos dominantes o propõem, é recusar a riqueza

oriunda da diferença tomando por real somente a interpretação de leituras que se faz dos acontecimentos através de um modelo - entre outros - se referindo ao monismo materialista. O reducionismo científico funda, certamente, sua observação sobre a interdependência do objeto face ao sujeito, conduzindo à objetividade, à reproduzibilidade... Mas essa abordagem, que se pode considerar como apoiada em todo um conjunto de situações, não é satisfatória em certas outras, em particular nas ciências humanas onde, salvo alguns casos particulares, só se pode *ser* com os outros e com o mundo (o ser é sempre um “ser com” para Ricoeur, um “ser no mundo” para Heidegger, por exemplo).

As certezas da ciência constroem o saber do lado do objeto. Inversamente, pela própria composição do humano entre consciente e inconsciente, as incertezas colocam-se do lado do sujeito. O modelo científico - excluindo o sujeito - reforça certamente as certezas objetivas opondo sujeito/objeto, verdadeiro/falso, racional/irracional. Ele delimita as disciplinas como os objetos no qual o fechamento define os campos. Mas além das disciplinas, e qualquer que possa ser seu interesse, situa-se sempre um sujeito submetido à dúvida, sofrendo suas representações, ignorando-se ele mesmo. O que fazer do sujeito? É necessário eliminá-lo, como o sugere a ciência? Ou ele é, bem ou mal, participante da observação e da ação?

A transdisciplinaridade, nesse último domínio, tem por vocação empreender a articulação entre objeto e sujeito, disciplina e indisciplina, certezas e incertezas, afirmando os paradoxos e a complexidade do campo geral da pesquisa em ciências humanas e médicas. Paralelamente, o fato de que cada indivíduo - em certo nível (aquele da identidade) - seja único poderia indicar que não há nenhuma generalização possível. Dirigir-nos para o ser, a ontologia, suporia então - se desejamos levar em conta o sujeito - um percurso sempre singular consistindo em recolher nossa heterogeneidade, nossa pluralidade dentro do tempo, a fim de tender para a produção particular daquilo que nós somos em termos de potencialidades. Caminhar em direção ao si-mesmo - sobressaindo do singular - pode, no entanto, pretender à generalização pela via heurística? Nós respondemos afirmativamente a essa questão. A descoberta dos fatos singulares pode categorizar-se pela modelização, possivelmente válida para o outro por causa de nosso pertencimento comum a uma identidade humana coletiva. Os mapas, nós o sabemos, ainda que representativos, não são assimiláveis nem ao território nem ao percurso singular efetuado. Caso sejam - metaforicamente - mapas de estradas, marinhos, da rede ferroviária, de atalhos de pedestres, do Estado Maior... trata-se de saber com qual nós viajamos, para onde ele pode nos conduzir, qual é sua especificidade, quais são seus limites. E como cada vivido repousa implica-

tamente sobre vários mapas, também dizemos que o caminho que nós tomamos compõe-se de fragmentos plurais em re-interpretação periódica segundo os objetivos e que interferem sempre uns com os outros. O problema é que essas reorganizações podem parecer contraditórias. Pode-se assim ser cientista convicto e cristão de fé, por exemplo. Pode-se também estar a fim de se fazer um regime alimentar e se sentir incapaz de mantê-lo duravelmente, pode-se não procurar o risco e, no entanto, a ele ser levado. É importante, assim, dispor de novas metodologias aptas a favorecer o diálogo entre abordagens contraditórias. Essas metodologias devem apoiar-se sobre a complexidade de maneira a "tecer junto" os pontos de vista diferentes, os relatos de vida, em particular, deixando transparecer as organizações temporais, manifestando a ontogenese. O tempo reenvia, com efeito, aqui aos relatos, esses articulando enquanto pesquisa por coerência os pontos de vista contraditórios dentro de uma perspectiva retro-antecipadora⁵. A anamnese e a história da doença reposam sobre o sujeito doente que busca uma saída quanto ao cuidado ou ao sentido da sua doença. A saúde (ou a educação para a saúde) aplica-se à pessoa saudável na qualidade de ato de vida ou de prevenção. A metodologia das histórias de vida pode, então, aplicar-se em um ou outro caso, com o objetivo de permitir aos indivíduos a construção do sentido (auto-conhecimento) e da ação (autonomia) (Paul, 2003c).

Três (Nicolescu, 1996) ou quatro pilares (Paul, 2003-a) da transdisciplinaridade foram descritos, com a transdisciplinaridade não sendo considerada como uma meta disciplina apta a unificar a ciência mas como um processo de remembramento, de colocar em relação - diferente das diversas fragmentações, heterogeneidades da pessoa humana - construindo as pontes e dando-lhe sentido. O conhecimento do Todo - nos diz com insistência, depois de Pascal, Edgard Morin - não pode reduzir-se ao conhecimento das partes. O Todo é mais que a soma das partes porque a organização do Todo introduz as qualidades e as propriedades que não existem quando consideramos as partes tomadas isoladamente. Inversamente, se podemos

⁵ Dentro desses anéis retroativos temporais a finalidade - inscrita no germe inicial - supõe uma inscrição segundo uma perspectiva teleológica, dentro da qual os acontecimentos passados se reconstruem em função do futuro pressentido.

tender ao processo de unificação, jamais chegaremos a ele totalmente. O real permanece eternamente aberto e velado mesmo se a complexidade (alguma coisa « com muitas dobras », « tecida junto » e que « não se pode jamais explicar em sua totalidade ») encobre em seus germes a simplicidade (« com uma dobra »).

As colocações sustentadas pela transdisciplinaridade referem não somente à complexidade, aos níveis de realidade, ao terceiro incluído, o que é atualmente clássico [nós remetemos, sobre essas apreciações, aos trabalhos anteriores de Morin (1990), Nicolescu (1996, 1998a), Paul (2003-a)], mas igualmente ao paradoxo⁶. Aristóteles associa *paradoxos* à *adoxos* “que não corresponde à opinião comum”, com essa definição evocando Platão, que em *A República*, com a alegoria da Caverna, sugere a importância de se liberar do aprisionamento das aparências. Se a realidade encontra-se em outros lugares e não na Caverna, a questão é saber como dela sair. Em sua “Filosofia do não”, Bachelard nos convida a rejeitar o saber dominante para retificá-lo. O paradoxo⁷, nesse campo, consiste em colocar em presença dos argumentos contraditórios de maneira a reconstruir um edifício mais estável, permitindo o progresso do conhecimento científico. Em particular o paradoxo, como conceito podendo se aproximar de uma ruptura de ordem lógica e epistemológica, é encontrado quando existem as descontinuidades teóricas afetando os campos científicos constituídos. As rupturas epistemológicas, no sentido bachelardiano, vêm desestabilizar a ontologia do conhecimento comum abrindo a ciência para outros possíveis. O paradoxo designa, então, ao mesmo tempo as contradições e as reflexões que cada um tenta colocar para serem resolvidas. Para Engel (1997), três atitudes são necessárias quando os encontramos: pode-se buscar dissolvê-los, resolvê-los ou absolvê-los. A estratégia de dissolução consiste em dizer que o que se apresenta como paradoxo não o é porque não há real contradição lógica no enunciado. A estratégia de

resolução consiste em encontrar uma solução mostrando que o que se apresenta em um primeiro momento como contradição, não o é, se uma certa distinção é respeitada ou se são introduzidos novos conceitos (a lógica do terceiro incluído, por exemplo). A estratégia de absolução é mais complexa na medida onde esse tipo de paradoxo se revela insolúvel. Ela consiste então em reconhecer um ponto cego para o pensamento que demanda um diagnóstico, não uma solução. O paradoxo estabelece, então, a dificuldade, a oposição, a contradição, a incerteza que, afinal de contas, resolver-se-á o mais das vezes fazendo emergir o sentido, ou que será absolvido em um ponto obscuro introduzindo o desconhecido, o ignorado, a incerteza dentro das certezas e dentro das opiniões. Ele manifestará, em todo caso, as novas realidades entre ou além de saberes habitualmente encontrados introduzindo novas modalidades resolutórias. « O segredo do domínio do paradoxo » é simples em sua expressão: ele consiste em substituir uma situação paradoxal por uma estratégia paradoxal (Barel, 1979). Metodologicamente, a problemática paradoxal reenvia o mais das vezes a uma lógica do tipo terceiro incluído – nós o mencionamos antes – enquanto que a complexidade constrói os diferentes níveis de realidade segundo uma interação entre ordem, desordem e incerteza⁸.

A transdisciplinaridade, que reúne os estados heterogêneos da pesquisa teórica e do campo (abordagens experimentais, artísticas, informais, consideração da subjetividade, do inconsciente...), torna-se um método de transação em fronteiras criador de pontes, de passarelas, de interfaces entre realidades diferentes da mesma maneira que a narração, se aceitarmos Ricœur, harmoniza as temporalidades diferentes que se entrechocam⁹. E a transdisciplinaridade, associada aos relatos de vida, torna-se método de apropriação de seu próprio poder de formação, com a manifestação das formas tanto quanto sua dissolução fazendo realçar, no futuro, um ante-sujeito que se reve-

6 O adjetivo grego *paradoxos*, substantivado em *paradoxon*, se compõe em duas partes: “para”, que significa contra, contrariamente à e “*doxa*”, derivado de “*doxa*”, opinião.

7 Alguns exemplos de paradoxos: a unidade/diversidade (Morin). O todo na parte e a parte no todo (Pascal). Do laço social: ser ao mesmo tempo só e em ligação com os outros. Do caminho da vida: não se saber para onde vai (com exceção da morte) e ir mesmo assim. Do auto que se forma com e contra o hetero (Barel).

8 Para mais informações, Paul (2003-a.)

9 Ver por exemplo Ricœur (1983) e o tempo consciente da história de formação e o tempo inconsciente dos relatos de sonhos a fim de articular referências diurnas e noturnas (Paul, 2003-a).

la na medida de seu projeto de vida ou de pesquisa. A formação transdisciplinar torna-se assim tanto um “colocar em forma” como um “colocar em sentido”, isto é, uma hermenêutica sobre vários níveis de realidade articulando as atitudes de síntese ou olhares cruzados disciplinares com nossa atitude auto-criadora enquanto antropoformação¹⁰.

A transdisciplinaridade afirma-se então, também, na problemática do sujeito e de sua construção identitária como a abordagem epistemológica e metodológica do processo de antropoformação, isto é, de transformação da pessoa na medida de seu devir temporal¹¹, com as disciplinas tornando-se então os meios e não os fins. E do lado não mais do sujeito mas das disciplinas, a transdisciplinaridade responde ao seu fechamento pela abertura das disciplinas à realidade fenomenológica, plural e complexa do sujeito, estudando os fenômenos de consciência (incluindo o inconsciente) estruturando a experiência.

Na pesquisa de uma estrutura englobando os diferentes modos e perspectivas do “ser-aí» (*Dasein*), nossa abordagem conduziu ao desenvolvimento de um modelo antropológico e antropoformador construído sobre o paralelismo entre diferentes níveis fenomenológicos, ontológicos e epistemológicos (Paul, 2003-a).

Transdisciplinaridade e Antropoformação

A medicina se constrói, nós o sabemos, a partir de dois campos fundamentais claramente significados na prática: o da abordagem científica bio-tecnológica que valoriza a explicação, a reprodutibilidade procurando apreender as leis universais no homem, e aquele das ciências humanas que, por uma abordagem mais compreensiva, tende para o reconhecimento das singularidades individuais ou sociais. O paradigma médico, graças à medicina fundada sobre a prova e à biologia molecular, ocupa-se da doença. Mas essa abordagem do cuidado visa a restringir a prática médica

privilegiando os trabalhos de pesquisa fundamental ou abordagens de especialistas por vezes afastados da realidade do campo. Seu modo de reflexão, hipotético-dedutivo, oferece certamente - pela redução dessa realidade do campo - as respostas. Mas ela exclui todo um conjunto de elementos que fazem parte do quotidiano das práticas e, mais ainda, desvaloriza os dados adquiridos na experiência, que manifestam um modo de reflexão por analogia com essas estratégias - heurísticas - pertencendo, no entanto, ao exercício profissional. O mesmo recorte encontra-se entre dados objetivos e subjetivos no comportamento dos doentes, as dicotomias, os quais não são considerados suficientemente, havendo numerosas consequências negativas no diagnóstico, na observação, na prevenção. Um dos investimentos essenciais para o futuro é a integração das ciências humanas e das ciências sociais em medicina, « *para remediar as causas e não sempre os sintomas*» (Tubiana, 2002). Não se trata mais, então, somente do conhecimento sobressaindo do estudo de objetos disciplinares ligados às provas objetivas e aos campos especializados a serem desenvolvidos, mas é necessário também - e contraditorialmente - envolver resolutamente a pesquisa em novas problemáticas das fronteiras, das margens e das pontes, atravessando as disciplinas ou as especialidades e sendo capaz - como epistemologia do sujeito - de ir além da doença, precisando a interação e interdependência entre entidade nosológica e realidade presente do sujeito.

Interroga-se incansavelmente sobre aqueles que fumam e aqueles que não fumam; sobre os que, em condutas de risco - quer se trate de condutas de dependência, de sexualidade, de comida, de álcool - se protegem ou não; desejar-se-ia ver diminuir as diversas violências sociais, familiares e mesmo as violências contra si mesmo, sem ter que se questionar sobre a origem desses comportamentos ou sobre o que pode interditar-lhes a suspensão apontando as dificuldades, podendo parecer insuperáveis (Paul, 2005-

¹⁰ A antropo-formação, que reúne a eco-formação (a maneira pela qual o entorno nos forma), a hetero-formação (insistindo sobre a importância da alteridade), a auto-formação (não há formação sem considerar-se as singularidades) e a onto-formação (o antes-sujeito) aponta a complexidade e os conflitos que encontra o processo necessariamente pluri, inter e transdisciplinar. Há fontes de saber tornadas acessíveis pelos fechamentos disciplinares, por suas relações, mas algumas se situam além das disciplinas, dentro da ação, da experiência, da arte, da religião, do sagrado... (Paul, 2005-b)

¹¹ Eco - hetero - auto - onto-formação constroem tanto níveis de realidade quanto filtros para olhar o mundo e identificar-se, reconhecer a si-mesmo.

d). Nós somos, assim, muito ignorantes das razões interiores e inconscientes que impulsionam para certos comportamentos de adesão ou de refutação social, com todo sofrimento, toda tribulação sendo ambivalente. Porque há, em cada um, tanto uma imobilização do corpo e uma fixação do psiquismo, geradoras de um « *pathos* » que aprisiona dentro da patologia aparente ou velada, quanto uma oportunidade de crescimento, uma possibilidade de contatar outros níveis de si, dando um preço positivo a esse mesmo sofrimento (Paul, 2005-c).

O humano do qual tratamos não é somente « *disciplinar* ». Ele reenvia a uma unidade múltipla, ao mesmo tempo biológica, psicológica, social, cultural, espiritual, o que hoje impõe uma ultrapassagem irrecusável dos saberes disciplinares segmentados e redutores. Na medida em que uma disciplina opera balizando suas fronteiras, definindo o que ela é e o que não é, a nova epistemologia e a transformação de paradigma sobre o qual repousa deve ao mesmo tempo poder respeitar os limites disciplinares mas também poder ocupar-se daquilo que religa os campos diferentes e eventualmente contraditórios entre eles. Ela deve, em todo caso, insistir tanto sobre o objeto quanto sobre suas articulações, suas relações, sua integridade. Essa globalização da realidade humana coloca a questão da antropoformação associada às necessárias implicações ética e educativa que decorrem. Trata-se de precisar qual é a forma ontológica e o processo vital que conduz à apreensão da unidade múltipla de cada humano. Entre imanência e transcendência, biológica e espiritual, consciente e inconsciente, individual e social, a antropoformação se inscreve no quadro do paradoxo e da complexidade. Nós desenvolveremos aqui a parte propriamente conceitual e paradigmática da antropoformação, deixando para outras possibilidades de intervenção o cuidado de precisar as suas consequências mais práticas (prevenção, educação para a saúde, qualidade dos cuidados, economias de saúde, medicinal plural...).

Essa abordagem, que apela à transdisciplinaridade, questiona os cânones epistemológicos da pesquisa científica valorizando o conceito de rupturas epistemológicas (Bachelard, 1938; Kuhn, 1983). Ela dinamiza também os recursos metodológicos que, além da abordagem científica, testemunha as singularidades próprias às ciências humanas. A metodologia das his-

tórias de vida (Pineau e Jobert, 1989), muito próxima da anamnese médica, faz parte, nesse contexto, dos novos campos a serem explorados.

O neologismo antropoformação, etimologicamente « *o homem em formação* » ou « *a formação do homem* », isto é, a maneira pela qual o homem vive, percebe, pensa, imagina para formar-se é uma emergência recente (Pineau, 1997) na referência antropológica explícita (Pineau, 2003). Ela se inscreve, em particular, na rede das histórias de vida que retoma o questionamento da construção identitária do indivíduo social. Sem, no entanto, negligenciar o campo, nossa própria pesquisa (Paul, 2003c) tende a mostrar que a construção da pessoa no sentido de sua formação desenvolve-se a partir da dialética conjugando o social e o pessoal, cruzando o singular e o universal. Em nível da realidade física, o universal pertence ao paradigma científico e as suas leis, generalizáveis, enquanto que o singular é mais o próprio da subjetividade inerente às ciências humanas que interferem com a universalidade dos mecanismos biomédicos. Mas em um nível mais sutil, associado a uma epistemologia do sujeito e não mais do objeto, as coisas se invertem. A aparência das formas físicas e dos comportamentos nos impulsiona nas distinções entre pessoas, cada um sendo diferente de seu vizinho, enquanto que em nível mais profundo, o universal responde às invariâncias do gênero humano entre, nas fronteiras e através das categorias.

No primeiro caso, é o ser biológico e existencial que domina, no segundo, o ser humano, psíquico e essencial. Assim, a partir da realidade (e da identidade) biológica, a antropoformação evoca ao mesmo tempo a maneira pela qual o ambiente natural e o ambiente sócio-cultural nos transformam, mas ela reenvia também à formação interior do homem e a sua pesquisa de humanidade dentro do sentido largo de *Bildung*-formação proposto pelas correntes germânicas (Mestre Eckhart, Goethe...). A contemplação do Bem na filosofia platônica poderia também aí ser referida. Dito de outro modo, os valores que o *anthropos*¹² porta devem-se articular no humano à singularidade, à sociabilidade, à idealização e à universalidade na *formação* da pessoa.

Na medida em que, para retomar a frase do poeta Antonio Machado, *o caminho que fazemos nos faz*, vários níveis de realidade, operando com leis rela-

cionais diferentes, devem então poder ser atravessadas, em relação aos diferentes níveis de ser. No último nível, aquele da reminiscência da Idéia platônica, o da *Imago Dei* em Mestre Eckhart, o que nos « *molda* » reenvia a uma forma arquetípica ideal, uma teleologia e uma axiologia de si-mesmo, afirmando-se como nosso Bem supremo.

A questão da antropoformação interroga então a tensão entre a singularidade e a universalidade no homem, com sua compreensão não podendo dispensar uma abordagem complexa, irredutível a um só campo epistemológico. Sair dos paradigmas herdados supõe tensões entre tradição e inovação, entre construção formal experiencial, entre subjetivação, socialização, “*ecologização*” (Pineau, 1997). Aliás, o modelo de antropoformação deve incluir o paradigma científico mas deve, também, manifestar uma abordagem antropo-fenomenológica (Mallet, 1998) e hermenêutica, até mesmo anagógica (interpretação do sentido espiritual), com o conjunto dando conta do percurso tanto singular quanto universal - e do devir de cada pessoa. O modelo de antropoformação é ontológico, fenomenológico, epistemológico, debruçando-se sobre os diversos níveis a fim de precisar sua inteligibilidade de que se encontra no « entre-dois » do caminho singular e da universalidade do caminho antropológico, da articulação entre sujeito existencial e sujeito interior, entre ignorância e conhecimento, entre devir e história. Além da ecologização, da socialização, da subjetivação afirma-se também a questão da ontoformação dentro da antropoformação como problemática fundamental das relações entre singular e universal, fenomenologia e ontologia.

A precisão dos laços entre uma dimensão existencial e espiritual efetuou-se no âmbito de uma pesquisa de doutorado em 2001 (Paul, 2003-a). Ela versou sobre minha história de formação, sobre um período de trinta anos colocado em paralelo com vinte e cinco anos de relatos de sonhos a fim de construir a metodologia, articulando relato existencial e de imaginário. Sua resultante permitiu a elaboração de um modelo antropoformador global, prático e ético. O para-

digma antropológico da trama serviu como fio condutor e de metáfora. Ele corresponde em primeiro lugar ao resultado de um estudo prévio associado à medicina chinesa tradicional (Paul e Deporte, 1996). Esse paradigma funda a história da filosofia no Ocidente (Platão : *Política, Cratyle, A República...*) e responde, pela sua etimologia, à hipótese da complexidade dentro da transdisciplinaridade.

Analizar e interpretar a história da formação, o fio da trama da tessitura, é clássico. A análise dos sonhos é mais delicada porque importa, para compará-la ao relato de formação, configurá-la. Foi necessário tecer, em paralelo, um fio de urdidura repousando sobre uma outra realidade, onírica e inconsciente, isto é, recompor uma história a partir do conjunto dos relatos de sonhos. Essa reconstrução, referindo-se à obra de Henry Corbin (1980) que aborda o « *mundus imaginis* », foi intitulada « *história de vida imaginal*¹² ».

História de formação e história de vida imaginal foram analisadas separadamente pela formação diacrônica dos relatos. A história de formação teve como objeto de pesquisa índices da formação e do reconhecimento de cortes, em particular associados aos diversos campos epistemológicos atravessados. A história de vida imaginal testemunhou, em sua análise, índices de rupturas subentendidos pelo arquétipo das mortes-nascimentos.

A metáfora da tecelagem revelou-se pelo estudo das interações, de ordem paradoxal, que decorre das duas análises e de suas relações. O símbolo do nó, dentro da tecelagem, entre urdidura e trama, história de vida imaginária e relato de formação, caracteriza a noção de « *terceiro incluído* ». A história de vida imaginal age sobre o relato de formação antecipando-o, o que testemunham os sonhos premonitórios, por exemplo, com a vida existencial intervindo sobre os sonhos pelos « *resíduos diurnos* ». O terceiro incluído entre os relatos, como interação entre as duas faces, diurna e noturna (Durand, 1992) deixa transparecer o processo formador identitário no sentido da « *Bildung* » ou, ainda, da « *Imago dei* », fruto do encontro do consciente/diurno e do inconsciente/noturno. *Morfeu*, a divin-

¹² O *anthropos* é aqui considerado como « aquele que contempla o que ele viu » (Paul, 2003-a, p. 190).

¹³ *Imaginal*: termo forjado por Henry Corbin, a fim de significar uma diferenciação em relação às noções vigentes de “imaginário” e de “fantasia” (Nota da tradutora, segundo comunicação pessoal de Américo Sommerman, em 7/11/2005).

dade dos sonhos, filho de *Hypnos*, encontra aqui seu parentesco etimológico com « *Morphê* » abrindo a uma nova teoria da Forma incluindo o mundo onírico.

O objetivo subjacente à tecelagem, identificando as diferentes etapas formadoras ao mesmo tempo conscientes e inconscientes, assim como suas interações, é de religar o homem exterior ao homem interior a fim de repensar o homem global. Porque a dificuldade habitual das ciências humanas reside, precisamente, na modelização dessa compreensão.

O processo antropoformador opera em três etapas ascendentes que se sucedem previamente a uma integração. Cada ruptura de nível supõe uma passagem, um arco, religado a uma problemática específica e a um jogo dialético particular : diferenciação, conversão positiva, velamento, abrem, ao termo da busca identitária, ao inapreensível da essência do sujeito verdadeiro. A identidade resulta de uma sucessão de interações entre os dois fios que tecem na imanência a vestimenta teofânica do « *Eu transcendental* ». A natureza do laço entre os níveis parece ser, em primeiro lugar, de ordem imaginal, ainda que a palavra, pela escrita ou análise dos relatos possa também interferir. Quebrar as descontinuidades é estabelecer as pontes pelos jogos dialéticos que operam entre exterior e interior, exotérico e esotérico, criado e criado. Uma última dialética, descendente e unificadora (*Unita Multiplex*), age na última parte da análise, em contraponto da fase ascendente do processo formador identitário : depois da experiência da verdadeira luz, aquela do Extremo Oriente de nosso Ser - se concordamos com Henry Corbin (1980) - o caminho prossegue reintegrando as profundezas da caverna.

Uma modelização finaliza essa pesquisa. Nós não poderemos aqui apreendê-la a não ser sob forma de esboço. Ela se propõe como tentativa de elaboração de um novo paradigma bio- cognitivo e antropoformador da pessoa, que faria sair do debate possivelmente estéril entre objetividade e subjetividade. Ela respeita a complexidade das facetas do humano, posta como argumento pela análise que esclarece sua dupla origem e precisando as relações entre níveis de realidade, de pensamento, de temporalidades e de epistemologias.

Quatro eixos e três pólos se distinguem em nossa abordagem (Paul, 2003-a) :

- ecoformação (mundo sensível e natural): epistemologias holísticas e lógica analógica
 - heteroformação (mundo inter-pessoal e social) : epistemologias dualistas (lógica por similitude) ou positivista (lógica aristotélica clássica, do tipo analítico e princípio de razão suficiente)
 - autoformação (busca identitária e mundo imaginal): epistemologias não-duais e lógicas do tipo terceiro incluído
 - ontoformação (singularidade/universalidade) : epistemologia unária e lógicas supra-racionais
 - pólo psicogenético (entre eco e heteroformação)
 - pólo imaginal (entre hetero e autoformação)
 - pólo ontológico (entre autoformação, ecoformação e real aberto).
1. Entre a corporalidade biológica e a psique, o exterior e o interior da pessoa, uma primeira dialética inter-vém gerando um trajeto psicogenético característico do « *eu* » que se constrói a partir de uma diferenciação do meio natural e de uma objetivação subjetiva.
 2. Entre psiquismo e « *mundo imaginal* » uma segunda dialética - distinguindo exotérico¹⁴ (aparente) e esotérico¹⁵ (velado) - desenvolve progressivamente o « *si-mesmo* », à condição de uma conversação positiva das representações psíquicas.
 3. Entre « *mundo imaginal* » ou « *angeofânico* » e real aberto se inscreve uma terceira dialética distinguindo imanência e transcendência ontológica, graças à qual pode transparecer um trajeto teofânico manifestando paradoxalmente e pelo velamento o « *Eu transcendental* ».
 4. Enfim, a dialética descendente da formação identitária, depois das três etapas ascensionais, conduz à união paradoxal entre realidade aberta e corporalidade física, vida transcendental e vida biológica.

Cada uma das rupturas se apresenta assim a um entre-dois separando os níveis de realidade, esses últimos se caracterizando pelas lógicas e as epistemologias específicas: holista para o primeiro, dualista e

14 “Exotérico”: que pode ser ensinado em público, falando de uma doutrina filosófica. (Le Robert Quotidien, Dictionnaire Pratique de la Langue Française, 1996) (Nota da Tradutora)

15 “Esotérico”: cujo sentido é oculto. (Le Robert Quotidien, Dictionnaire Pratique de la Langue Française, 1996) (Nota da Tradutora)

positivista para o segundo, não dualista para o terceiro, « *unária* » (Dufour, 1990) para o último. O aprofundamento de cada uma dessas lógicas pediria uma grande quantidade de informações, para o âmbito específico desse artigo. O que é possível fazer é remeter a meus trabalhos, em especial o capítulo 2, terceira parte, do livro “Formation du sujet et transdisciplinarité” (Paul, 2003^a, p.317-334). O importante aqui é simplesmente apreender que a cada nível corresponde um certo tipo de lógica permitindo realizar nele uma experiência cognitiva, o conjunto remetendo a um pluralismo tanto ontológico, quanto fenomenológico. A transdisciplinaridade, como processo integrador, possui a atitude de unificar o todo incluindo, sem confusão, o conjunto das categorias dentro de uma abordagem que valoriza uma ontologia plural e um pluralismo epistemológico nas práticas de cuidado. Se o paradigma da tecelagem utilizado responde bem à complexidade, se a hipótese metodológica dos níveis de realidade encontra aqui sua ilustração, se a lógica do terceiro incluído permite responder ao questionamento identitário pelo tensionamento das duas naturezas do humano, a hipótese paradoxal permite articular o axioma da não-contradição e aquela da contradição, um subentendido pela lógica aristotélica, o outro pelas lógicas não-aristotélicas. O conjunto dessa construção é possível graças à modelização em níveis diferentes de realidade, encaradas de maneira não-iterativa, com leis de passagem (do tipo terceiro incluído) diferenciadas para cada uma das transições, que se distinguem então segundo os níveis (Paul, 2003-b). Certamente, nesse modelo, a atitude é mais hermenêutica que crítica, tendendo antes a identificar e a recolher que a sublinhar as diferenças. Essas últimas, no entanto, não são apagadas na medida em que importa, para poder especificar os níveis, operar precisamente segundo o que se distingue ou se opõe e o que resiste. A questão da formação da pessoa humana funda a corrente bio-epistemológica que se destacam da complexidade da « *unidade plural* ».

O conceito de antropoformação que perpassa a complexidade da « *unidade-plural* », repousando sobre a interação de duas vias contraditórias, é paradoxal. Ele torna essa abordagem ao mesmo tempo delicada e portadora de uma grande riqueza. A transdisciplinaridade completada pela abordagem tripolar da formação (Pineau, 1991) parece-nos poder oferecer uma base

epistemológica e metodológica de resolução a seu questionamento.

O conjunto das noções de antropoformação, ontoformação, heteroformação, ecoformação que percorreu nossa exposição impõe algumas precisões: a antropoformação poderia ser definida como o conjunto do processo global e geral (ao mesmo tempo particular e singular mas também possivelmente social e coletivo) que articula as relações interativas entre ecoformação, heteroformação, autoformação e ontoformação. Com efeito, o postulado implícito de uma variância antropológica que caracteriza o processo de antropoformação do « *homem global* » tem por objetivo fazer aparecer, no fim do processo, graças ao princípio de ontoformação, o que poderia haver de universal na expressão de cada singularidade. Esse postulado promove o processo dialético das relações entre singular e universal oferecendo uma base epistemológica e metodológica de tratamento a essa problemática. É importante, face à complexidade, não nivelar mas articular as contradições e invariância pela instalação dos níveis de realidade que a preservam.

A ontoformação corresponde, então, em nossa ótica, à questão - paradoxal - das relações entre o singular e o universal dentro da formação, com esse processo se associando ao retraimento do eu que se manifesta então, permitindo uma relação « *unária* » entre o único (que é vetor dos valores da singularidade do *idem*) e a unidade (portando aqueles valores da universalidade e da invariância antropológica transcendente).

A autoformação nesse contexto, como formação do sujeito por ele mesmo, coloca o problema da subjetividade na relação dialética entre *idem* e *ipse*. Ela não é, para Pineau (1991), uma substância já formada que só teria que ser expressa. É antes uma ação e, melhor, uma retroação, formando pelo seu próprio movimento. É assim que a autoformação penetra mais e mais o campo da educação porque, apesar de suas ambiguidades e, talvez, graças a elas o desenvolvimento do sujeito e a questão da autonomia são levados em conta. Se a autoformação concerne ao indivíduo, seu reconhecimento apóia-se antes de tudo, em nossa abordagem, sobre a formação experiencial (que conduz segundo a experiência) e sobre as diferentes fenomenologias, material e imaginal (que articulam o acontecimento e seu sentido à intencionalidade do sujeito sobre vários níveis). A autoformação assume assim

seu valor em contraponto à heteroformação. Essa última, para Le Grand (1989) é a formação onde os outros têm um poder primordial de dar forma e dar sentido. É o caso da ação dos parentes e dos professores.

A formação experencial é definida por Pineau (1991) como uma formação pelo contato direto, mas refletido, isto é, sem a mediação de formadores, de programas, de livros, de telas, de referências bibliográfica e epistemológica ou mesmo, às vezes, de palavras. Ela manifesta, como produção da pessoa por ela mesma, a realidade cognitiva que surge da profundezas pelos acontecimentos e que se interpõe com o ambiente. Porque há um laço entre aquilo que faz o acontecimento, o que dá a experiência, o que lhe dá o sentido e o nível, noturno e inconsciente, que opera, que forma e que coloca em prática. Daí a importância do sentimento - muitas vezes negligenciado em privilégio da reflexão - da intuição, da reflexão por analogia, com o conjunto dessas estratégias cognitivas, heurísticas opondo-se à lógica hipotético-dedutiva de maneira a revelar a intencionalidade velada (mas, no entanto, colocada em ato) que as circunstâncias e o sentido que lhes é atribuído contribuem para manifestar. O reconhecimento da profundezas e sua formalização poderiam, assim, ser concebidos como a via que leva mais diretamente ao objetivo do reconhecimento do sujeito que se oculta e escapa sem cessar das investigações. Essa formação de si, como filosofia da experiência, inscreve-se no pragmatismo do “*savoir faire*”¹⁶. E, como filosofia da vida e do espírito, ela pode outro tanto afirmar-se no âmbito do saber ser e na busca de sentido. (Fabre, 1994). Na medida em que a formação experencial interage com a Forma inconsciente do sujeito que se pesquisa, as percepções, as emoções, o mundo onírico, a imaginação, os símbolos, a intuição colocam o imperativo de novos terrenos a serem desbravados nas ciências humanas, com essa abordagem relativamente insólita postulando a importância de uma relação entre dois níveis fenomenológicos, existencial e imaginal.

Nesse contexto, a autoformação experencial participa de uma apropriação pelo sujeito de seu vivido,

com a gestão de diversas aprendizagens sobressaindo do domínio da experiência percebida, mas ela pertence, também, ao mundo da imaginação e da intuição. O conhecimento experencial permite, por outro lado, para Delevay (2001), articular as percepções, as emoções e as intuições à razão. Ele é mais atento aos fatos, a suas articulações e suas correlações que a uma pesquisa de causalidade, que no entanto ele não nega. Desse ponto de vista, o conhecimento de si enquanto funcionalidade, integra e transcende as teorias. A busca da verdade (a causalidade mecanicista e explicativa) é confinada, sem ser rejeitada, atrás da atividade (o campo experencial) e da função (a pesquisa compreensiva e hermenêutica do sentido), com o conjunto articulando consciente e inconsciente, fenomenologia existencial e imaginal. O importante é considerar a globalidade do real humano que, nós sabemos, é construído ao mesmo tempo sobre os regimes « *diurno* » e « *noturno* », mas também enraizado no sentimento, identificado às representações, integrado em um ambiente natural e social, portanto, em situações por essência complexas.

Conclusão

A epistemologia transdisciplinar - como processo integrador das diferenças e ponte entre as disciplinas e os saberes capazes de intervir na Saúde e na Saúde Pública - apresenta a capacidade de efetuar as pontes entre os diversos objetos disciplinares e as diversas epistemologias que são encontradas na história da medicina por um lado e, do outro, entre metodologias de pesquisa ou práticas disciplinares e indivíduos ou grupos sociais.

A organização do vivente, colocada em relação com os comportamentos individuais em particular possui natureza própria, que reclama das lógicas adaptadas. O « *pensamento único* » e o reducionismo ligados ao paradigma mecanicista dominante, muitas vezes, não é mais conveniente e pode-se observar o conhecimento como uma seqüência articulada de níveis diferentes, onde cada categoria de objeto, segundo seu modo

16 “*Savoir faire*”: habilidade na promoção do sucesso do empreendimento, em resolver os problemas práticos; competência, experiência no exercício de uma atividade artística ou intelectual (Le Petit Robert - Dictionnaires Le Robert/VUEF 2001-2003 Windows). Optamos por conservar no texto a expressão “*savoir faire*” sem traduzi-la (“*saber fazer*”), devido às sutilezas de seu sentido na língua francesa (Nota da tradutora).

organizacional, impõe ao espírito uma atitude particular e específica de compreensão. Longe de se excluírem, esses níveis se completam. Esses níveis, caracterizados por leis específicas, na maioria das vezes demandam ser colocados em relação com o funcionamento dos indivíduos. As problemáticas disciplinares, como as pessoas e os grupos, definem-se nesse momento segundo os níveis que são tanto fenomenológicos, quanto lógicos e ontológicos. A organização segundo os níveis de realidade e a lógica do terceiro incluído, como resoluções da complexidade e das contradições ou paradoxos favorece o estabelecimento da relação de objetos ou de domínios diferentes, disjuntos ou das fronteiras de uns e outros. Suas interfaces tornam-se criadoras de novas respostas pela integração, em um outro nível de realidade, das contradições. A abordagem transdisciplinar é apreendida, então, como uma nova organização, uma nova hermenêutica das relações, como um processo epistemológico e metodológico de resolução de dados complexos e contraditórios situando as ligações no interior de um sistema total, global e hierarquizado sem fronteiras estáveis entre as disciplinas e inclusive os sujeitos. Se a transdisciplinaridade reúne e integra cada um dos discursos diferenciados sobre o conhecimento ela se distingue igualmente na medida em que ela pode ser encarada como processo de passagem de um nível de realidade a outro e como instrumento próprio da complexidade. A pesquisa de um estado de simplicidade do saber, oposto em termos de dualidade contraditória à complexidade, não se conquista pela uniformidade do pensamento, mas pela negociação das passagens entre os diversos aspectos da realidade correspondendo às maneiras variadas de pensar.

Referências

- BACHELARD, G. *La formation de l'esprit scientifique*: contribution à une psychanalyse de la connaissance objective. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1938.
- BAREL, Y. *Le paradoxe et le système*. Grenoble: PUG, 1979.
- BUBER, M. *Le chemin de l'homme*. Monaco: Rocher, 1995.
- CORBIN, H. *Temple et contemplation*: essais sur l'islam iranien. Paris: Flammarion, 1980.
- CORNU, M. L'existant est plus que la vie. *Rubrique Philosophie*, Paris, 2005. Disponível em: <<http://www.contrepointphilosophique.ch/Philosophie/Pages/MichelCornu/Existence.htm>>. Acesso em: 15 fev, 2005.
- D'ESPAGNAT, B. *Le réel voilé*: analyse des concepts quantiques. Paris: Fayard, 1984.
- DELEVAY, J. *Propos sur les sciences de l'éducation*: réflexions épistémologiques. Paris: ESF, 2001.
- DUFOUR, D. R. *Les mystères de la trinité*. Paris: Gallimard, 1990.
- DURAND, G. *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*. Paris: Dunod, 1992.
- ENGEL, P. *La dispute*: une introduction à la philosophie analytique. Paris: Minuit, 1997.
- FABRE, M. *Penser la formation*. Paris: PUF, 1994.
- GUSDORF, G. *Mythe et métaphysique*. Paris: Flammarion, 1953.
- JOBERT, G.; PINEAU, G. Utilisation pour la formation. In: PINEAU, G.; JOBERT, G. (Org.). *Histoires de vie*. Paris: L'Harmattan, 1989. v. 1, p.51-59.
- KUHN, T. *La structure des révolutions scientifiques*. Paris: Flammarion, 1983.
- LE BRETON, D. *L'adieu au corps*. Paris: Métailié, 1999.
- LE GRAND, J. L. Approches multidisciplinaires. In: PINEAU, G.; JOBERT G. (Org.). *Histoires de Vie*. Paris: L'Harmattan, 1989. v. 2.
- LE MOIGNE, J. L. *La théorie du système général*: théorie de la modélisation. Paris: PUF, 1994.
- LEPELTIER, T. Les physiciens et l'énigme de la réalité. *Sciences Humaines*, Paris, n. 118, p. 16-20, jul. 2001.
- LUPASCO, S. *Le principe d'antagonisme et la logique de l'énergie*. Paris: Albin Michel, 1996.
- MALLET, R. *L'identité en formation*: phénoménologie du devenir enseignant. Paris: L'Harmattan, 1998.
- MORIN, E. *Introduction à la pensée complexe*. Paris: ESF, 1996.
- MORIN, E. Regards transdisciplinaires sur l'interdisciplinarité. *Rencontres Transdisciplinaires*, Paris, n. 2, p.3-10, juin 1994.
- MORIN, E.; BONNEFOY, Y. *Articuler les savoirs*: l'enseignement de la poésie (textes choisis). Paris: CNDP, 1998.

- NICOLESCU, B. Education, transdisciplinarité et politique de civilisation. In: CONFERENCE MONDIALE DE L'ENSEIGNEMENT SUPERIEUR, 1998. *Actes...* Paris: UNESCO, 1998. p.39-45.
- NICOLESCU, B. *La transdisciplinarité: manifeste.* Monaco: Rocher, 1996.
- NICOLESCU, B. Le tiers inclus: de la physique quantique à l'ontologie. *Rencontres Transdisciplinaires.* Paris, n.13, mai 1998a. Disponível em: <<http://nicol.club.fr/ciret/bulletin/b13/b13c11.htm>>. Acesso em: 15 fev., 2005.
- PAUL, P. Santé Publique et transdisciplinarité. *Revue Aesculape*, Paris, n. 10, p. 11-15, mars/avril 1998.
- PAUL, P. Vision transdisciplinaire dans la Santé Publique. *Revue Aesculape*, Paris, n. 20, p. 20-26, sept./oct. 1999.
- PAUL, P., *Formation du sujet et transdisciplinarité, histoire de vie professionnelle et imaginaire.* Paris: Harmattan, 2003a.
- PAUL, P. Histoires de vie et transdisciplinarité dans la médecine et dans l'éducation à la santé. *Chemins de Formation*, Nantes, n. 6, p. 168-180, 2003b.
- PAUL, P. *Pratiques médicales, formations et transdisciplinarité: contribution à la construction d'un modèle bio-cognitif de la personne.* Lille: Septentrion, 2003c. Thèse de doctorat en Sciences de l'Éducation, Université François Rabelais.
- PAUL, P. La dimension éthique dans l'éducation à la santé. *Education du Patient et Enjeux de Santé*, Godinne, v. 23, n. 2, p. 38-45, 2005a.
- PAUL, P. Sujet, autoformation, anthropoformation et niveaux de réalité. In: PAUL P.; PINEAU G. (Org.). *Transdisciplinarité et formation.* Paris: L'Harmattan, 2005b. p. 175-202.
- PAUL, P. Sujet et violence, paix et transdisciplinarité. In: RENCONTRES INTERNATIONALES SCIENCE ET CONSCIENCE, 3., 2003, Strasbourg. *Actes...* Paris: FBV, 2005c. p. 93-108.
- PAUL, P. Vers la transdisciplinarité. In: PAUL P.; PINEAU G. (Org.). *Transdisciplinarité et formation.* Paris: L'Harmattan, 2005d. p. 69-83.
- PAUL, P.; DEPORTE, P. *Tendre la main au vide.* Paris: Prieuré, 1996.
- PINEAU, G. Formation expérientielle et théorie tripolaire de la formation. In: COURTOIS, B.; PINEAU, G. (Org.). *La formation expérientielle des adultes.* Paris: Documentation Française, 1991. p. 29-40.
- PINEAU, G. Nouvel esprit anthropologique en reconnaissance et validation des acquis. *Paroles et Pratiques Sociales*, Paris, n. 54-55, p 21-29, 1997.
- PINEAU, G. Vers une anthropoformation en deux temps trois mouvements. *Spirale*, Lille, n. 31, p. 35-45, 2003.
- PINEAU, G. Recherches transdisciplinaires et Université. In: PAUL, P; PINEAU, G.(Org.) *Transdisciplinarité et formation.* Paris: L'Harmattan, 2005. p. 11-27.
- PINEAU, G ; JOBERT, G. *Histoires de vie.* Paris : L'Harmattan, 1989. v.1.
- PUTNAM, H. *Raison, vérité et histoire.* Paris: Minuit, 1984.
- RICOEUR, P. L'intrigue et le récit historique. In: _____. *Temps et récit.* Paris: Seuil, 1983. v. 1.
- TALEB, M. *Sciences et archétype: fragments philosophiques pour un réenchantement du monde.* Paris: Dervy, 2002.
- TUBIANA, M. Une des périodes les plus glorieuses de la médecine. *Impact Médecin Hebdo*, Paris, n. 571, p.5, 15 mars 2002. Supplément.
- WUNENBURGER, J. J. *La raison contradictoire.* Paris: Albin Michel, 1990.

Recebido em: 15/09/2005

Aprovado em: 11/10/2005