

Book Review/Recensão

Jean-Hughes Barthélémy, *La Société de l'invention*.
Paris: Éditions Matériologiques, 2018.

Tiago Carvalho
Faculdade de Ciências da
Universidade de Lisboa
tbmcarvalho@yahoo.com

DOI 10.2478/kjps-2019-0006

Estamos perante uma ambiciosa e abrangente obra de um filósofo que se radica sobretudo nas considerações de Gilbert Simondon sobre técnica e individuação, na epistemologia histórica de Gaston Bachelard e ainda nos contributos de Georges Canguilhem. Como o título anuncia, trata-se de uma obra de cariz essencialmente arquitectónico e cujo propósito, plenamente assumido pelo autor, é nada mais que a reconstrução da própria filosofia para que esta se torne apta a lidar com os desafios e problemas ecológicos de origem antrópica.

A influência de Simondon revela-se também no carácter de um projecto transversal que observa na sua laboriosa empresa de reconstituição filosófica global, entendida como *ecologia humana*, a promoção de uma *sociedade da invenção* que reconciliará natureza, cultura e técnica vis-à-vis a crise global do Antropoceno. Este projecto baseia-se no princípio da importância global do pensar como pedra-de-toque para ultrapassar as aporias epochais correntes. O pressuposto é que a fecundidade da própria

tarefa filosófica, devido à autoridade esclarecida dos seus conceitos, não se esgota nem permanece interior à comunidade de especialistas, mas promana-se natural e positivamente para a sociedade. E, não obstante este modelo de contágio benfazejo ecoar o da própria actividade científica, o objectivo de “regressão refundadora da filosofia” de Jean-Hughes Barthélémy não pretende instaurar um estatuto do saber filosófico equiparável ao da ciência.

Nos capítulos iniciais somos inteirados a respeito da crise que se tornou letal para o planeta é, antes de mais, uma crise do sentido com origem no tecno-capitalismo especulativo e na respectiva mundialização tardia, cujos efeitos deletérios se repercutem não só no ambiente e na economia, mas outrossim no tecido social e psicológico. É contudo na acepção de que a crise se estende ao próprio pensar que se torna patente a necessidade de uma nova forma de reflectir. A crise do sentido é encarada como *crise pluridimensional*. Nesta acepção, as alterações climáticas, por exemplo, revelam o âmbito da pluridimensionalidade dessa crise, na medida em que atravessam todas as dimensões da existência humana.

A semelhança entre o termo *ecologia* como discurso racional acerca da interdependência de todos os seres vivos fornece a analogia chave para um *humanismo descentrado* do sujeito filosófico enquanto trave-mestra de um sistema geral de individuação do sentido. A *ecologia humana* será o lugar onde se comprehende a nomeação do sentido de forma arquitectónica, isto é, em que o sentido é entendido como *o meio de todos os meios* onde a crise da reflexividade se dá como crise pluridimensional. Ora, pensar filosoficamente o sentido no âmbito de uma ecologia humana significa para Barthélémy pensar de um modo *arquireflexivo*. É através da arquireflexividade própria ao sentido que o filósofo se pode aperceber da não-originariedade da sua própria intencionalidade e de se inteirar de um conhecimento de si próprio como constitutivo do sentido. O filósofo tem de se pensar como um conjunto de noeses não-originárias porque o sentido individuante é pluridimensional e, portanto, irredutível à redução noemática do objecto de conhecimento.

Como tal, a crise do sentido decompõe-se tridimensionalmente nas crises do saber epistémico-ontológico, das ideologias político-económicas e da exemplaridade pedagógico-axiológica, pela qual cada dimensão noemática do objecto de conhecimento, ao ser individuada, se desliga

das restantes dimensões do sentido. Será através da arquireflexividade que se pode reunir e compreender como, em cada domínio e segundo o princípio semântico da não-originariedade, o sentido é difractado. Assim, o princípio de não-originariedade é traduzido no domínio epistémico-ontológico como *princípio de não-substancialidade*, no domínio político-económico como *princípio de responsabilidade* e no domínio pedagógico-axiológico como *princípio da contingência*.

O sentido é assim o não-objecto pluridimensional de toda uma ecologia humana de cariz filosófico que por não poder ser objectificado inteiramente, permite-se a ser traduzido pela intencionalidade segundo um certo modo de acção que assiste a intencionalidade humana. Por outro lado, toda e qualquer significação de um objecto, enquanto modo de acção, não obstante ser uma objectivação, acaba por constituir o sujeito. É este trabalho reflexivo de desvelamento constitutivo da própria subjectividade, presente em cada significação, que respeita propriamente à filosofia. Os modos de acção que correspondem às dimensões do sentido são a *informação* acerca do objecto de conhecimento, a *produção* para a satisfação das necessidades e a *educação* para a *transmissão* dos valores e que fornecem, na sua irredutibilidade e constitutividade recíproca, as dimensões ontológica, económica e axiológica do sentido.

Na origem da obra está portanto um problema cuja resolução percorre todos os capítulos. A intencionalidade humana, ao predicar o real, é ilusória porque objectiva uma dimensão do sentido, provendo ao indivíduo a noção de ele próprio estar na origem dessa predicação. Para Barthélémy, é na ciência que, todavia, esta ilusão é contornada porque o cientista, enquanto sujeito do conhecimento, está obrigado a desembaraçar-se da união entre factos e valores, ou seja, é levado a descentrar-se para poder dizer que a predicação que atribui ao real não depende da sua própria subjectividade, mas radica na autoridade do que é objectivado. A intencionalidade científica, ao individuar a realidade como conjunto de objectos de conhecimento, acarreta desde logo um descentramento do próprio indivíduo como sujeito que conhece, pressupondo a reconstituição dessa subjectividade como própria à objectivação do sentido como conhecimento.

Em suma, só o pensamento da pluridimensionalidade do sentido permite dignificar a reflexividade como tarefa própria da filosofia. Esta tarefa

é instauradora de uma ecologia filosófica fundamental, pela qual, através da arquireflexividade, o autor pretende instaurar uma reconstrução conceptual global apta a enformar o domínio da produção económica e assistir a expansão dos direitos aos animais não-humanos. Por razões de espaço, centraremos a restante análise nestes aspectos, cientes de que a obra lança bastantes mais pistas e articulações.

Seguindo igualmente a pista de André Leroi-Gourhan, Barthélémy socorre-se de dados da paleoantropologia e das neurociências para fundamentar a transcendência progressiva entre a língua e a mão que, transformando-se mutuamente como *interface*, assiste de forma cumulativa a individuação humana do sentido, adquirindo um carácter histórico.

A discussão da obra do primatólogo e etólogo holandês Frans de Waal é particularmente relevante para o alcance desta obra. É pela compreensão dos dados científicos acerca do comportamento dos primatas que as *necessidades* dos seres vivos não-humanos e o concurso da emoção para a ética são posteriormente articulados em cada domínio e segundo cada tradução do princípio de não-originariedade arquireflexiva.

Para Barthélémy, uma das falhas do da filosofia Ocidental consiste no corte antropológico entre natureza e cultura e cujo corolário consiste na tese do essencialismo humano, da hipostasiação prematura da sua excepcionalidade e que tem, por exemplo em Sartre o remate de uma suprema originariedade, compreendida como radicalização da historicidade humana e de uma liberdade ontológica total. No entender de Barthélémy, há que instar um retorno informado e renovado a Darwin: mais do que explicar a complexidade do animal não-humano a partir do animal humano, há que alinhar a complexidade humana com a dos animais não-humanos. A semântica arquireflexiva pretende dar conta de que pensar o sentido significar saber como a intencionalidade, em cada domínio, incorre numa estrutura de esquecimento da sua não-originariedade e, concomitantemente, como se revela ai, nessa espécie de anamnese, a constituição não-originária do próprio sujeito através da sua intencionalidade noemática, sobre o fundo de uma continuidade evolutiva cientificamente estabelecida.

Concretizando, no que tange aliás à proximidade de reflexões comuns à ética ambiental, o autor propõe a refundação e a expansão de tudo

aquilo que comumente se designa como direitos humanos como necessidades em carência de um mínimo (*les besoins en souffrance d'au moins*) e das quais não só os seres humanos, mas também quaisquer seres não-humanos somaticamente dotados de um psiquismo ou de uma sensibilidade emotiva padecem. Ao invés dos seres vivos cujas necessidade em carência ficarem votados a uma reaproximação contratualista através da qual o seu valor intrínseco é reconhecido, abordagem que se sabe ter as suas falhas, Barthélémy contorna a questão radicando os direitos na integralidade ontológica comum a inúmeros seres vivos, solapando o extremo corte antropológico entre a humanidade e o reino animal que há muito a ciência da biologia deixou de reconhecer.

Como se notou, é a constatação da exacerbação da actividade produtiva humana e a concomitante destruição dos ecossistemas e da biodiversidade que também motiva esta metodologia. A título de exemplo, durante a autêntica revolução agrícola que foi o Neolítico, o conjunto da humanidade, dos animais domésticos e dos rebanhos compunham então menos de um milésimo do total de mamíferos. Hoje, esse mesmo conjunto ascende a nove décimos do total. A ordem cultural humana fica assim, *por virtude do próprio estatuto do conhecimento científico*, a estatuir uma compatibilização conformadora entre a satisfação das necessidades em carência de seres humanos com a satisfação das necessidades em carência de seres não-humanos, no duplo reconhecimento da irreduzibilidade do domínio económico das necessidades ao domínio dos factos e ao domínio axiológico dos valores. A tarefa da *ecologia política*, tal como o autor renomeia a *economia política*, passa, por conseguinte, pela adequação dos meios de produção à promoção de um sistema de satisfação das necessidades, doravante compreendidas como *direitos* e segundo uma normatividade não axiológica, exterior à ética.

É no domínio próprio da ecologia política que a reorientação da tecnologia como *invenção* se torna superlativamente fundamental para a questão de *compatibilização* das necessidades. Neste ponto, reconheça-se um problema que consiste na demarcação entre a retoma finita da satisfação das necessidades de seres humanos e não-humanos e a satisfação recorrente de necessidades primaciais tal como são estendidas segundo os respectivos desejos e pulsões humanos. Cremos que neste ponto e ao contrário de Barthélémy, a ecologia política não parece apre-

sentar recursos suficientes para a resolução cabal desta demarcação, requerendo, precisamente, o concurso de uma axiologia onde o alinhamento racional dos desejos segundo a razão prática possa ser estabelecido.

Para Barthélémy, este passo metodológico de fundamentação dos direitos *qua* necessidades num domínio exterior à ética explica-se ao invés pela forma como esta tem historicamente precedido a fundação do direito e, como tal, pela constatação da sua flagrante insuficiência para elevar o tratamento dos seres não-humanos. O autor pretende fundar o direito para lá da ética porque equipara não só a ética, mas também a filosofia política como derivando necessariamente de uma metafísica eivada do corte antropológico entre natureza e cultura e, como tal, do apartamento entre os seres humanos e os seres não-humanos.

A pretensão de fundar uma normatividade exterior à ética visa assim salvaguardar um domínio que permaneça ao abrigo de uma axiologia ainda demasiado afecta ao comércio interpessoal e fundado nos direitos do homem *qua* direitos da “pessoa moral” dotada de livre arbítrio. Barthélémy vê igualmente nesta axiologia do direito a abertura conceptual para uma satisfação ilimitada de qualquer expressão pulsional ou volitiva, visto ela derivar de um ser dotado de necessidades em carência, mas também de um sacrossanto livre arbítrio que confunde a legitimidade de satisfação de *certas* necessidades com a legitimidade de satisfação de *quaisquer* desejos. A normatividade dos direitos dos sujeitos humanos e não-humanos, por não ser fundada num contrato social, deve ao invés assentar na *normatividade interna das necessidades em carência* e que, como referido, assinala a tradução, interior ao domínio político-económico, do princípio de não-originariedade de que a semântica arquireflexiva dá conta.

A normatividade interna dos sujeitos humanos e não-humanos deve assim ser reconhecida pelo direito como normatividade jurídica com vista à satisfação de necessidades em carência, e entre as quais, ainda seguindo a obra de Frans de Waal, se incluem também a compreensão de que *a saúde, a liberdade e a justiça são sobretudo necessidades em carência e não valores*, cuja evidência se revela na forma como a ausência da sua satisfação lança o apelo da sua própria normatividade. Como tal, quaisquer necessidades em carência tornam-se sobretudo problemas

interiores ao domínio da filosofia da produção económica com vista, mais do que à satisfação, sobretudo à *compatibilização* das necessidades dos seres humano e seres não-humanos.

Por outro lado, isto obriga Barthélémy a restringir os problemas propriamente axiológicos a problemas de educação, isto é, a questões que relevam da transmissão e a internalização de valores em agentes que, na sua exemplaridade, os encarnam. Para o autor, os problemas axiológicos são assim aqueles que, por definição, permanecem ausentes da esfera do direito e da respectiva normatividade, pela qual as relações com outros sujeitos, humanos e não-humanos, são à partida constrangidas. A esfera normativa do direito feita no exterior da ética visa essencialmente a identificação de normas e a legislação da vida humana em sociedade.

Há de facto uma tarefa própria à compreensão dos valores que a tarefa legislativa e a normatividade jurídica não compreendem. A filosofia da educação axiológica, como refundamento da ética, trabalha onde o direito não pode legislar *porque* a reconstrução global dos domínios da filosofia estipula a respectiva interconstitutividade e irreduzibilidade desses domínios. Como tal, ao invés da tradicional separação entre factos e valores, Barthélémy subtrai as necessidades à esfera dos valores e remete-as ao domínio económico do sentido, cuja satisfação está, como tal, fundamentada numa normatividade interna *para lá* da ética, isto é, da dimensão axiológica do sentido. A forma criativa como o autor triparte a filosofia serve doravante para criticar a *confusão ético-política* de autores como Mill, Rawls e Jonas. Quanto a nós, não ficámos inteiramente convencidos de que o esforço metodológico, precisamente por ser inovador, possa servir para simultaneamente criticar autores que não pensaram, se de todo, a crise na ética ou na política como sobretudo uma crise do sentido.

A abrangência e a constante preocupação de fundo de *La Société de l'invention* em erguer uma estrutura arquitectónica é sem dúvida o ponto forte da sua empresa, mas também o seu ponto fraco. São de facto raras as obras que se arrogam de lograrem erguer um edifício conceptual que torne possível o diálogo simultâneo com vultos de diferentes áreas do saber filosófico como Husserl, Heidegger, Wittgenstein, Kant, John Rawls, Hans Jonas e Leroi-Gourhan. A esse título, *La Société de l'invention* é um

esforço de notável sistematicidade e organização e que nobilita a filosofia na sua tradicional capacidade de atender ao todo.

Deve-se, porém, ter presente a relação necessária entre a extensão e a compreensão de qualquer conceito. Ao lograr fundar uma perspectiva pluridisciplinar e articuladora que, pela sua extensão, possa sanar a crise do sentido nas suas multímodas manifestações e singularidades, cada uma dessas áreas sofre em compreensão. Pergunta-se assim, malgrado o adágio de que o saber não ocupa lugar, qual será a relevância desta obra para leitores e investigadores interessados em bibliografia de acordo com a putativa contribuição para as respectivas áreas de especialidade e que são aqui insuficientemente tratadas porque sacrificadas ao objectivo de fundo de uma arquitectura filosófica.

De facto, sem nomeá-las explicitamente, a estrutura da obra é exaustiva no tratamento e consideração de motivos atinentes às problematizações tradicionais de disciplinas como a filosofia da ciência, a ética ambiental, a filosofia da biologia ou de questões como o antropocentrismo, o transumanismo e a relação entre ciência, tecnologia e sociedade. Temas e problemas de campos aparentemente díspares do saber filosófico surgem por vezes ensarilhados, mas bastas vezes são ligados e compaginados, entrevendo-se, qual fractal, como a ontologia, a economia política e a axiologia, não obstante a sua irreductibilidade, ecoam e se interpenetram mutuamente na constituição de um edifício. O condão maior desta obra é então precisamente esse: o de trabalhar na certeza de que a ordenação sistemática da fragmentação disciplinar é uma tarefa primeira do labor filosófico.