

O olhar multireferencial: uma proposta de conhecimento

Francimar Arruda Duarte *

... a história do mundo vivo se resume na elaboração de olhos cada vez mais perfeitos no seio de um Cosmos, onde é possível ver cada vez mais.

Teilhard de Chardin

Olhar para a frente, para o chão nosso de cada passo; é o sugerido para esse momento. Isto porque a crise do homem contemporâneo se revela como uma perda da sustentação, que a visão do mundo mecanicista propunha. Perda, na medida em que esse modelo já não consegue corresponder aos desejos e anseios desse homem. Na desolação do mundo mecânico, não há lugar para o drama do homem, do mundo e de Deus – impossível um “dia novo”.

Como diz Ernst Bloch¹ (1976), “Ser homem é ter utopias”, isto é, o ser humano é um misto de presente, de transformação e de carência (no sentido de não ser ainda o que pode ser). Assim, os homens não podem simplesmente aceitar a situação presente, que se mostra em tese banal e medíocre, como definitiva, sem alternativa. Contar, portanto, apenas com o presente é tornar-se prisioneiro, voluntariamente. É o horizonte do futuro que dá a realidade a sua dimensão possível. É próprio ao homem sonhar, imaginar, ter utopias; tudo aquilo que o permite assumir o presente enquanto contingência. Tornando-se, assim, pioneiro da realidade que ainda não é, que está por vir. Dessa realidade futura procede sua atuação no mundo, na medida em que ele decide por algo até então não decidido.

E o que temos que decidir em relação a essa realidade provável e possível? Uma mudança de olhar, uma *Weltanschauung* (visão de mundo) se faz necessária como primeira decisão de construção alternativa de dias novos.

A visão, a simples visão, ainda que modestamente ciente de seus limites e alcance circunscrito, supõe um mundo pleno, inteiro e maciço, e

* Professora de Filosofia da Educação da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

14 • Francimar Arruda Duarte

crê no seu acabamento e totalidade. No entanto, já nos advertia Guimarães Rosa ao afirmar “Nenhum olho tem fundo; a vida, também, não” e por isso mesmo ver e olhar configuram campos de significação distintos. O ver opera por soma, acumulação e envolvimento; busca o espraio, a abrangência, a horizontalidade e, projeta assim um mundo contínuo e coerente e pensa fruir e restituir a sua integridade.

Já o universo do olhar tem outra consistência. Ele remete, de imediato, à atividade e às virtudes do sujeito, e atesta a cada passo nesta ação a espessura da sua interioridade. Ele perscruta e investiga, indaga a partir e para além do visto, e parece originar-se sempre da necessidade de “ver de novo” (ou ver o novo), como intento de “olhar bem”. Por isso é sempre direcionado e atento, tenso e alerta no seu impulso inquiridor. Como se irrompesse sempre da profundidade aquosa e misteriosa do olho, para interrogar e iluminar as dobras da paisagem, mesmo quando vago ou ausente, deixa ainda adivinhar esta atividade como se rastreasse uma paisagem interior. Este olhar parece representar um ponto de apoio de sua própria reflexão e produz uma configuração de mundo onde realidades antes irreconciliáveis, como vidente e visível, agora se unem.

O olhar não descansa sobre a paisagem contínua de um espaço inteiramente articulado, mas se enreda nos interstícios de extensões descontínuas, desconcertadas pelo estranhamento. Aqui o olho defronta constantemente com limites, lacunas, divisões e alteridade, conforma-se a um espaço aberto, fragmentado e lacerado. Assim, trinca e se rompe a superfície lisa e luminosa antes oferecida a visão, dando lugar a um lusco-fusco de zonas claras e escuras, que se apresentam e se esquivam à totalização. E o impulso inquiridor do olho nasce justamente desta descontinuidade, deste inacabamento do mundo: o logro das aparências, a magia das perspectivas, a opacidade das sombras, os enigmas das falhas, enfim, as vacilações das significações, ou as resistências que encontra a articulação plena da sua totalidade. Por isso o olhar não acumula e não abarca, mas procura; não deriva sobre uma superfície plana, mas escava, fixa e fura, mirando as frestas deste mundo instável e deslizante que instiga e provoca a cada instante sua empresa de inspeção e interrogação. Ao invés, pois, da dispersão horizontal da visão, o direcionamento e a concentração focal do olho da investigação, orientado na verticalidade. É com Merleau-Ponty² (1979) que talvez possamos compreender o cerne desta oposição. Ela, a simples visão, supõe e ex-

O olhar multireferencial: uma proposta de conhecimento • 15

põe um campo de significações, ele, o olhar – necessitado, inquieto e inquiridor – as deseja e procura, seguindo a trilha do sentido. O olhar pensa; é a visão feita interrogação.

Assim a configuração deste mundo implicado na atividade do olhar nos mostra o estatuto que se opera entre o vidente e o visível. Como tão bem nos soube mostrar Merleau-Ponty, o visível enreda em si o vidente por apresentar-se como abertura e passagem, por só fazer sentido como linha de força e fuga, penetrado, portanto, de latência e interrogação. Deste modo a conjunção entre eles se faz por participação, incrustação recíproca, por comunidade, aderência e confusão, como indica o filósofo.

Ora, vigilante como a crença e aberto como o sonho, o olhar, que não crê, também não sonha. Não pressupõe qualquer unidade, afasta toda identidade prévia, seja do mundo ou do sujeito. Por isso nos enreda no tempo (o Mundo não é dado), e nos desperta do nosso sonho mais primitivo, aquele de “ver o mundo” (em que, afinal, antes de tudo sonhamos – verdadeiro “kindertraum” – nossa própria identidade).

A bem da verdade este olhar traz em si a extravagante proposta de compor e costurar retalhos de interrogações e observações, que nos ocorrem neste final de século, época em que vivenciamos como referência maior, uma sensação de estar à margem dos processos produtores da vida. O homem, como supunha a Modernidade, não controla totalmente a interpretação e a construção da realidade. Tivemos até agora séculos de fé brutal de que tudo pode ser conhecido, conquistado e controlado. Essa arrogância feneceu e o que Nietzsche chamou de “nihilismo europeu”, se encaixa perfeitamente em nossa realidade hoje, e configura exatamente esse processo eminentemente político, caracterizado pela perda da crença na irredutibilidade face a um mundo carente de sentido e na veracidade dos valores “perenes”. Tornamo-nos banais, filhos diletos da impotência e nos enxergamos envoltos por uma *aura mediocritas*.

A ordem o já-sabido, o já-implantado reclamam validade exclusiva, no entanto, nossa potência de Ser terá que ser readquirida em moldes alternativos, a começar pela recomposição do olhar de si, o olhar para o outro, olhar para o mundo e sobretudo olhar para frente. Não se vê atalhos fáceis, mas veredas íngremes. Tortuosidades. Aliás, já não é hora de linhas retas e pontos fixos. Ao menos para quem não adere mais submisso, ao excesso de certezas que ainda se alardeiam pelo mundo. Para consolo e desafio, é na crise dos paradigmas das ciências puras

16 • Francimar Arruda Duarte

que reaparece o imprevisível. Estruturas dissipativas, estados longe do equilíbrio; nem a matéria e muito menos a vida se rege somente pela ordem e pelo equilíbrio. O princípio da incerteza faz parte do real, e não apenas de sua percepção. O terceiro excluído pede passagem no âmago das ciências, e no plano histórico, somos nós o terceiro excluído.

Como, então, tornar inteligível e significativo os fenômenos da atualidade? Qual seria a estratégia mais eficaz e possível para a construção de epistemologias que sustentassem o aparente *non-sense* de hoje? Qual o olhar de nossa era?

Toda a teoria do conhecimento humano (ou a Antropologia do Saber) e as pedagogias conseqüentes devem ser revisadas. Em outras palavras, uma nova forma de *gnose* deve ser construída para que se consiga tornar inteligível a realidade que hoje se apresenta como complexa. Não se trata da possibilidade de unificar o campo de todo saber (científico, poético, religioso, etc...); bem longe de se colocar como uma unificação unidimensional, redutora a um monoteísmo da Verdade, o olhar que advém dessa *gnose* implica uma complexidade sistêmica que integre os procedimentos contrários ou contraditórios de uma investigação sobre o real.

Nesse sentido, a multireferencialidade proposta por Jacques Ardoino³ (1990) responde a essa necessidade, pois se caracteriza por uma pluralidade de olhares e esclarecimentos, que supõe por sua vez diferentes linguagens descritivas e interpretativas, que não devem ser confundidas nem reduzidas entre si porque partem de paradigmas bem distintos. A análise multireferencial de situações, práticas, fenômenos e fatos educativos se propõe explicitamente a uma leitura plural sob diferentes ângulos e em função de vários sistemas de referências que vão dar conta do estado de complexidade desses fenômenos. Esse estado de complexidade estudado por Edgar Morin⁴ (1994), que é a base do desenvolvimento da Antropologia contemporânea, torna-se a categoria que vai fundar a necessidade de uma análise multireferencial, introduzindo não uma posição metodológica mas, sim, um ensaio da construção de uma possível epistemologia alternativa, a saber, uma nova *gnose* que consiga percorrer os caminhos e descaminhos da produção do conhecimento nos dias de hoje.

Numa primeira instância a postulação desse novo olhar se traduz na oposição à ambição simplificadora que herdamos da ciência cartesiana, criticando essa forma de pensar disjuntiva pautada numa lógica binária,

que percorre o ideal de transparência que marca ainda nosso conhecimento e as principais correntes de pesquisas de nosso tempo.

Mais precisamente, a tentativa de emancipação do homem da esfera do sagrado, do ambivalente, do mistério, abriu espaço de indagação livre, terrena ou transcendental. O mundo inteiro se tornou legível, e todas as coisas se tornaram, em princípio, visíveis. Não havia limites de direito ao desdobramento pleno desse programa de visibilidade integral. Tudo pode ser pensado, porque nem o mundo objetivo das coisas, nem o mundo social das normas, nem o mundo subjetivo das vivências estão imunes ao destino da tematização contínua: todos eles podem ser objeto de um questionamento argumentativo, cujo horizonte virtual é ilimitado. O real deve ser racionalizado. Essa é a ordem da modernidade que corresponde ainda a nossa realidade atual e que sustenta um amplo e **único**, ainda que multifacetado, discurso fortemente marcado por um caráter científico e racional das explicações. Trata-se de uma construção harmônica e coesa, onde a razão é o instrumento verdadeiro e **único** de interpretação e construção da realidade e do real.

O homem racional instaurado pelos gregos entrega-se, pela primeira vez na história, a esse esforço descomunal e decisivo para a evolução do Ocidente, de tentar conjurar o mais possível os estorvos da opacidade, ambivalência e mistério, estabelecendo as bases para um comércio racional do homem com seu meio ambiente.

É preciso, ensinava Platão⁵ (1980), que o sujeito seja educado, que ele aprenda a bem orientar a sua visão, a ver corretamente (Mito da Caverna), e, a partir daí, desenvolveu-se ao longo dos séculos um rico manancial de métodos, cujo primeiro momento, até certo ponto definitivo, é o **Organon**, a lógica de Aristóteles – todos destinados a garantir o bem pensar, e todos apoiados em um mesmo critério fundamental: a submissão ao princípio de identidade e a exclusão de todas as formas de contradição. O sujeito passa por tais vias, a assumir uma responsabilidade muito grande no estabelecimento da verdade. Por isso mesmo, entende-se que ele comece a ostentar uma história, a fazer-se o lugar de certos privilégios. Se nos inícios (pré-socráticos) o sujeito quase desaparecia em face da presença em tudo decisória do objeto (do outro, por exemplo, os deuses), aos poucos avolumam-se as suas funções e, notadamente no decorrer da metafísica moderna, tudo passa a depender do seu arbítrio. Assim é que, já para Descartes, o ato de pensar impõe-

18 • Francimar Arruda Duarte

se como a primeira certeza absoluta, ponto de partida para toda a construção válida; além disso, o sujeito passa a presidir a constituição do objeto, decompondo e recompondo com determinados critérios o que lhe é oferecido. Realmente, o procedimento de construção do objeto põe-no à disposição do homem, torna-o dócil à manipulação e abrem-se assim as portas para que o homem chegasse a transformar o próprio planeta em objeto. De fato, já não existe mais a grande natureza dentro da qual permanecia envolvido o homem.

Numa segunda instância, o olhar multireferencial se coloca como uma proposta de reconstrução do lugar do homem face a si mesmo e ao mundo como sistemas complexos e elabora, a partir daí, uma epistemologia (em forma de ensaio) ligada a essa ontologia que possui pressupostos alternativos. Senão vejamos:

Se todo grande pensamento encontra a complexidade, um determinado número de filósofos contemporâneos fez desse tema um eixo central de suas buscas. Para Michel Serres⁶ (1969), a filosofia deve se mostrar capaz de revelar, de fazer irromperem isomorfismos. Seu trabalho constrói estruturas, lança pontes entre conjuntos que anteriormente não tinham ligações. Reunir textos sagrados do Veda e os projetos do foro romano é forjar passagens, compreender distintamente subconjuntos e tecer vínculos. Com efeito – colocado sob a proteção de Hermes, o deus das encruzilhadas – seu discurso quer se tornar capaz, sem supremacia, de esclarecer as relações entre os textos científicos e os textos literários.

Para ele, nenhuma disciplina poderá outorgar para si própria um lugar de onde deduzir um saber absoluto e final. Quando, entre as ciências, a prestigiosa matemática ocupou este lugar, revelou-se então mais mutiladora do que rainha. Além disso, nenhum método é totalmente generalizável. Nem sempre é suficiente passar do simples para o complexo. Em biologia, por exemplo, explica-se o visível complicado pelo invisível simples. Mais ambiciosamente, a proposta de Serres considera o fato de que qualquer conhecimento é guarnecido por aquilo sobre o que não temos informação; além do mais, o observador e o objeto são ambos misturas de ordem e desordem.

Serres detecta em Leibniz⁷ (1977) um pluralismo que invade um sistema onde se multiplicam os mundos, as idéias, as possibilidades, as percepções. Com efeito, para o autor de *A monadologia*, as folhas de árvores (não existem duas delas semelhantes) e as gotas d'água são

universos. Porém, Serres torna isto ainda mais complexo, pois na natureza só existem unidade e multiplicidade; e isto é verdadeiro também para o entendimento, para a percepção. Repensada por Serres, a interdisciplinariedade de Leibniz é tanto matemática quanto ontológica, metódica quanto cosmológica. Ao pluralismo, que se tinha geralmente como fraqueza, Serres opõe a força de um sistema onde o entrecruzamento das idéias ganha coerência. Contudo, não se trata apenas de reconstruir ou de revisar os paradigmas de uma época. Convém examinar, e é muito mais original, como textos filosófico-literários puderam antecipar noções científicas. Sob o enfoque de Serres vários autores foram analisados e todos vibram sob os fluxos das ciências e das paixões de hoje. Distante dos cortes epistemológicos bachelardianos – onde sempre se conhecia “contra” um saber anterior – Serres propõe conhecer “com”. Ele tece e trança linhas capazes de misturar rigorosamente o lógico e o mitológico. Ao choque do *logos* com o *mythos*, ele prefere as alegorias cheias de saber e os saberes debruados de mitos.

Esses empréstimos eruditos generalizam um método. No lugar de uma filosofia que separa, que bane o impuro, propõe-se uma vasta mistura disciplinar. Bem generosa, ela saberá encontrar Descartes em La Fontaine e teoremas nas narrativas literárias. Ler Leibniz, Zola ou Jules Verne não é visar um saber enciclopédico totalizante, que englobaria tudo ao ordená-lo numa planície sombria. Pelo contrário, colocando-se nos lugares de interferência, percebem-se ruídos que podem se organizar em tradução, em produção, em dedução, em indução...

Afastado das óticas clássicas – que pretendem eliminar os parasitas, os ruídos, os desvios: essas imperfeições da experiência, esses vapores úmidos sobre o microscópio – Serres faz da impureza um eixo de conhecimento. Para ele, as mensagens só podem passar sobre um ruído de fundo. Ele se lembra de que, também em Leibniz, as percepções acontecem sobre o fundo de uma multiplicidade de pequenas percepções inconscientes. Pluralista, a perspectiva de Serres vivencia a filosofia em sintonia e sincronia com as ciências de seu tempo; mais ainda, ela se arvora ser capaz de antecipação e tempo de argumentação.

A obra de Edgar Morin⁸ (1980) também participa de uma difusão generosa. Este projeto antropológico visa a destruição da oposição, simplificada demais, entre fatos de história e de natureza. Esta busca de grandes articulações é sensível aos signos sociais, ao cinema, à música, às

20 • Francimar Arruda Duarte

experiências comunitárias. Fundamentalmente, ela reintroduz no coração dos saberes contemporâneos um questionamento sobre o sentido, os valores, as verdades. Após ter considerado as grandes marés da emancipação humana, Morin quer fundamentar as noções de autonomia, de sujeito e de indivíduo no interior de uma razão renovada. Seu saber alegre, emancipado de todos os totalitarismos, pensa a complexidade. É essencial não tomar partido da disjunção entre o sujeito e o objeto (importante contribuição da Fenomenologia). Entretanto, é preciso cuidado para não expedir o sujeito para os limbos de uma pura subjetividade.

Pois se Morin se recusa a dizer adeus às noções de consciência e de sujeito não é para instaurar uma filosofia do *cogito*. Antes propõe reconstruir – baseando-se nas ciências contemporâneas – uma exigência moral e política. Ávida, esta tarefa árdua reúne o que nossa cultura separa, desconecta.

Sabemos que somente o existente é capaz de utilizar o aparecimento de uma desordem para ordená-la de maneira nova, complexa. Esta combinação de hierarquia e de anarquia, de centralismo e de descentralismo, também tem a capacidade de criar suas próprias finalidades. O existente não se resume à soma única dos estímulos exteriores. As simplificações, essas preguiças do espírito, sempre operam por disjunções e por reduções. Frequentemente demais se isolou os objetos do contexto deles, dos observadores. Além do mais, as disciplinas foram fragmentadas e, ao se fazer isto, impediu-se o diálogo e a polêmica intercientífica. As reduções unificaram, quantificaram e massacraram o distinto. Para Morin, a ciência hoje deve mostrar-se capaz de estudar a si mesma, de confrontar idéias que o sábio especializado não pode conceber sozinho. Postular uma unidade do homem é afirmar que os discursos científicos, antropológicos e outros podem articular relações complexas. Os saberes encontram em seu próprio funcionamento a necessidade de trabalhar com o acaso, a incerteza, o indeterminismo, o impulsivo e o estético.

Acima das alternativas, que opõem frontalmente dogmatismo e ceticismo, é possível articular conhecimentos sobre um fundo de desconhecimento. Os funcionamentos da razão que revelam o artístico, o afetivo – mas também o desenvolvimento das ciências – não são tecidos nas malhas de uma racionalidade maciça. Sempre e por toda parte, não se podem remeter os fenômenos a causalidades simples. Pois a complexidade é central e perceber essa novidade e desprender daí o novo não é

imprimir um domínio sobre o outro. Pelo contrário, devemos analisar o social com modelos tão complexos quanto aqueles que nos permitem descrever a vida. Nessa busca Morin se encontra próximo de pessoas como Atlan, Ardoino, Barbier, Castoriadis, Dupny, Prigogine e de todos aqueles que sugerem pensar a ordem pelo ruído, o uno pelo diverso.

Em outras palavras, reconhecer a complexidade como fundamental em um domínio de conhecimento dado, é postular o caráter “holístico” da realidade estudada e a impossibilidade de sua redução pela decomposição em elementos mais simples. Entretanto, esta impossibilidade de separar ou decompor os “constituintes” de uma realidade complexa não impede as distinções, que podem ser efetuadas pela inteligência, no seu interior, a partir de métodos apropriados. O que se propõe é sempre pressupor uma “visão” sistêmica, compreensiva e hermenêutica dos processos pelos quais os fenômenos de relação, interdependência, alteração, recorrência, fundam as propriedades holográficas⁹. Reconhecer e postular a complexidade de uma realidade é admitir sua natureza homogênea e heterogênea, sua opacidade, sua multidimensionalidade, exigindo, então, para uma compreensão mais precisa, uma “multireferencialidade”. Nesse sentido, a idéia mesmo de complexidade se opõe evidentemente ao ideal de transparência veiculado pelos tecnocratas contemporâneos. Mas é preciso entender a hipótese da complexidade não como um retorno à posição agnóstica no sentido de mística ou simplesmente mágica. É preciso compreender essa proposta como um apelo a uma outra forma de racionalidade, necessária para sair dos impasses de um pensamento simplificante, verdadeira forma da barbárie moderna.

Na verdade nossa crítica é conter a politização do existente, das formas de existência, de pensamento e de cultura, iniciada a partir dos momentos mais tardios da modernidade. E essa crítica se dá não apenas devido ao fato dessa politização ser tendenciosa, capaz de alterar verdades, de falsificar as informações e de utilizar o saber como meio de dominação. Mas sobretudo devido ao fato de que com ela têm-se fechado as vias do possível, tem-se unidimensionalizado tanto o universo social quanto o simples indivíduo; têm-se reprimido, quando não destruído, as formas alterativas e diferenciais. Assim, uma relação produtiva entre o real e o possível, entre o existente e a utopia torna-se definitivamente ameaçadora e é, portanto, exorcizada. Nega-se o estatuto de realidade

ao que por ventura venha a ser um novo instituinte e dessa forma funciona como uma casamata na rota por onde o futuro passa.

Dentro dessa perspectiva, o esforço dessa reflexão constitui um gigantesco esforço na tentativa de captar os próprios fragmentos do mundo moderno, o que não é passível de conceitos (pelo menos nos moldes da racionalidade moderna), mas que pode constituir uma nova forma de inteligibilidade desse mesmo mundo fragmentado. Disso decorre um tema (e uma metáfora) que é muito cara a Nietzsche¹⁰ (1994): a necessidade de inocência e de esquecimento no interior de uma cultura que veio afirmando o primado da culpa. Essa necessidade é a de se tornar criança. Isso porque a criança, o *infantis* (o que não fala) exprime uma condição sem conceito, complexa, já que seu balbuciar denota um desejo fragmentário, que vem do “corpo” e não do “pensamento”. E se o que caracteriza a criança é a eterna reinvenção do jogo de inventar, “tornar-se criança” significa, então, viver a vida como um jogo: conhecendo-lhes as regras, mas nunca se sabendo se vai ganhar ou perder. Logo, não se trata mais, hoje em dia, de saber qual o próximo movimento da peça, dentro do jogo institucionalizado. A questão é se um novo jogo pode e deve ser jogado, e, sobretudo, quais as suas condições de possibilidade.

Para finalizar, é necessário que se reflita sobre a educação no cenário de um jogo em que ela não seja mais vista tão somente como uma preparação para a vida, implicando em primeiro lugar à adaptação a um contexto material, econômico, social, moral e político dentro do qual se insere a condição humana. Nem mesmo a modificação das condições objetivas das estruturas educacionais é suficiente. A educação deve ser olhada, hoje, como uma função social global, intimamente associada à idéia de cultura tomada em sua acepção antropológica mais vasta, visando o desenvolvimento, a transformação e o progresso social. Em outras palavras, porque ela é processo de cultura através da tradição de saberes, as práticas e o Ser-no mundo que advém desses ensinamentos estão fundamentalmente matriciados em “visões de mundo” e de “cosmogonias”. A função educativa depende então de um projeto-olhar, de finalidades ontológicas, que a caracteriza como **Educação Maiúscula**¹¹, que preconiza outros olhares sobre o mundo e sobre o outro. Concepção imaginada também como “projeto-esperança” de Roger Garaudy ligado ao “Princípio-esperança” de Ernst Bloch (1976)¹². Ela propõe a edificação de uma cidadania mestiça, que aceitaria a confrontação com a alteração (altera-

ção) e o movimento de estruturação-destruição-reestruturação temporal da vida. Ela deve integrar novos valores educacionais, no plano pessoal, institucional e cosmogônico. Ela deverá desenvolver novos métodos onde a improvisação, a definição de uma base simbólica e a perspectiva de uma tecitura diferente serão recomendados.

Diante da amplidão e complexidade que a questão da Educação assume, nenhum olhar excludente faz sentido; são necessários vários olhares, ainda que ambivalentes, para tornar inteligíveis esses espaços existenciais que compõem o fenômeno educação. É uma análise multireferencial que aparece hoje como necessária; é a aposta no caminho ético-estético que essa abertura vai nos proporcionar. Resta-nos começar a caminhar.

Notas

1. Bloch, E. **O homem como possibilidade**. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1976, p. 28. Essa idéia é discutida e comentada por Pierre Furter em seu texto: **A dialética da esperança: uma interpretação do pensamento de Ernst Bloch**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1974.
2. Merleau-Ponty, M. **L'oeil et l'esprit**. Paris, Gallimard, 1979.
3. Ardoino, J. L'Analyse multiréférentielle des situations Sociales. **Revue de Psychologie Clinique**. Paris, 1990, nº 3.
4. Morin, E. **La Complexité Humaine**. Paris, Flammarion, 1994.
5. Platão. **A República**. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1980.
6. Serres, Michel. **Hermès III**. Paris, Minuit, 1977.
7. Serres, Michel. **Le Système de Leibniz et ses modèles mathématiques**. Paris, P.U.F., 1968.
8. Morin, E. **La Méthode, I, II, III**. Paris, Seuil, 1980.
9. Não nos esqueçamos que este termo nos vem do grego *hólos* e quer dizer inteiro, completo. O holismo seria a tendência que se supõe seja própria do Universo; juntar unidades em totalidades organizadas.
10. Nietzsche, F. **Assim falava Zaratustra**. Lisboa, Guimarães, 1964, p. 217.

24 • Francimar Arruda Duarte

11. Termo empregado por Ardoino em seu artigo *L'éducation minuscule ou la pédagogie à fonds perdu*. Paris, 3^o Millénaire, n^o 11 - 1983.
12. Bloch. E. **Le Principe - Espérance**. Paris, Gallimard, 1976.

Referências bibliográficas

- ATLAN, H. **Entre le cristal e la fumée**. Paris, Seuil, 1979.
- ARDOINO, J. **L'Analyse multiréférentielle des situations sociales**. *Revue de Psychologie Clinique*, Paris, 1990, n. 3.
- _____. **L'éducation minuscule ou la pédagogie à fonds perdu**. Paris, 3^e Millénaire, n. 11, 1983.
- _____. **Propor actuels sur l'éducation**. Paris, Gauthier-Villars, 1966.
- BLOCH, E. **O homem como possibilidade**. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1976.
- _____. **Le Principe-Espérance**. Paris, Gallimard, 1976.
- BENOIST, J.M. **La tyrannie du logos**. Paris, Minuit, 1975.
- BAUDRILLARD, J. **L'échange symbolique et la mort**. Paris, N.R.F., 1976.
- BACHELARD, G. **L'activité rationaliste de la physique contemporaine**. Paris, PVF, 1965.
- BARBIER, R. **L'éconte sensible en Approche Transversale**, In: **Pratiques de formation**. Paris, Analyses, 1993, n° 25.
- CASTORIADIS, C. **A instituição imaginária da sociedade**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982.
- _____. **Le monde morcelé**. Paris, Seuil, 1963.
- CLASTRES, P. **Liberté, malencontre, innomable**. Paris, Payot, 1976.
- DUPNY I.P. **Ordres et désordres**. Paris, Seuil, 1982.
- DURANT, G. **Les structures anthropologiques de l'imaginaire**. Paris, Bordas, 1984.
- FOURASTIÉ, J. **A grande esperança do século XX**. São Paulo, Perspectiva, 1971.
- LYOTARD, J. F. **Le Différend**. Paris, Minuit, 1984.
- MERLEAU-PONTY, M. **L'œil et l'esprit**. Paris, Gallimard, 1979.
- MIRCEA-ELIADE. **Mito e realidade**. São Paulo, Perspectiva, 1986.
- MORIN, E. **La Méthode, I, II, III**. Paris, Seuil, 1980.
- _____. **Le paradigme perdu: la nature humaine**. Paris, Seuil, 1975.
- _____. **Para sair do século XX**. R.J., Nova Fronteira, 1986.
- _____. **La complexité humaine**. Paris, Flammarion, 1994.
- NIETZSCHE, F. **Assim falava Zarathustra**. Lisboa, Guimarães, 1964.
- PLATÃO. **A República**. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1980.
- PRIGOGINE, I. **La Nouvelle Alliance**. Paris, Gallimard, 1980.

26 • Francimar Arruda Duarte

RICOEUR, P. Entretien avec le monde, philosophies. Paris, Ed. La Découverte-Le Monde, 1984.

SERRES, M. Hermès III. Paris, Minuit, 1977.

_____. **Le Systeme de Leibniz et ses modèles mathématiques.** Paris, P.U.F., 1968.

YUNG, C. Present et avenir. Paris, Buchet/Chastel, 1977.