



RESERVAS POÉTICAS DO PENSAMENTO HUMANO: CIÊNCIA, MITO E IMAGINÁRIO

Poetic reserves of human thought: science, myth and imagination

Maria da Conceição Xavier de Almeida*

Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN)

Paulo Sérgio Raposo da Silva*

Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN)

DOI: 10.29327/256659.16.1-18

RESUMO:

este artigo trata das reservas poéticas do pensamento humano, a partir de uma abordagem de natureza qualitativa e de caráter teórico-reflexivo sobre a intersecção entre três campos simbólicos fundamentais: a ciência, o mito e o imaginário. Partindo da premissa de que o conhecimento não se reduz à lógica racional-instrumental, propomos a compreensão de que essas dimensões coexistem, se entrelaçam e se retroalimentam na produção de sentidos sobre o mundo e a vida. Longe de serem esferas incompatíveis, ciência, mito e imaginário operam como formas complementares de inteligibilidade, constituindo diferentes regimes de verdade e expressão do real. Deste ponto de vista, defendemos que a poeticidade presente no pensamento humano — entendida como abertura ao simbólico, ao sensível e ao indizível — não apenas persiste na contemporaneidade, mas se insurge em diferentes formas. Reconhecer essas reservas poéticas é fundamental para ampliar o escopo do conhecimento, superar dicotomias reducionistas e reinscrever a atividade de pensar em uma perspectiva mais plural, simbólica e integral. Cumpre à criatividade científica saber conviver com essas insurgências sem excluí-las a priori, de sorte a ser possível renovar a relação com o imaginário coletivo e autocrítica da reflexão científica.

Palavras-chave: Pensamento humano; Ciência; Mito; Poeticidade.

* Professora titular da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Doutora em Ciências Sociais (Antropologia), pela PUCSP. Atua junto ao Programa de Pós-Graduação em Educação, na UFRN. Fundadora e coordenadora do Grupo de Estudos da Complexidade (GRECOM), primeiro ponto brasileiro da Cátedra itinerante Unesco “Edgar Morin”, no Brasil. E-mail: calmeida17@hotmail.com

* Doutorando em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN) e pesquisador do GRECOM, vinculado à UFRN. E-mail: pauloraposo10@gmail.com

INTRODUÇÃO

A intemperança semântica manifestada pelo pensamento simbólico/mitológico é um fenômeno profundo que ocorre também no pensamento racional quando este degenera em racionalização.

Edgar Morin

A força do conhecimento não está no seu grau de verdade, mas na sua antiguidade, no seu grau de incorporação, em seu caráter de condição para a vida.

Nietzsche

Instruídos por uma educação formal que quase sempre privilegia valores e critérios como verdade, objetividade, demonstração e verificação, somos muitas vezes levados a crer que a ciência é a única linguagem capaz de explicar e fazer compreender os fenômenos do mundo, a vida da Terra, as dores do corpo e da alma, os processos sociais, o ecossistema, a origem do universo. Esse entendimento, que têm protagonizado o progresso da ciência desconhece, entretanto, que, além dos conhecimentos científicos, outras constelações de saberes operam igualmente compreensões e explicações dos fenômenos à nossa volta e dos quais somos parte, produto e produtores.

A ciência é uma expressão da cultura, uma construção humana, uma forma particular de diálogo entre cientistas e acadêmicos, e destes com os fenômenos que procuram explicar, entender, modificar. Tem uma existência recente e se consolida quando se separa de outras formas de conhecer mais alargadas e difusas, e que não se orientam — de forma explícita e intencional — pelos modelos e métodos de pensar defendidos pelos cientistas. Se considerarmos que o século XVII é uma contagem de tempo circunscrita à era cristã — uma vez que o nascimento de um homem, Jesus, zerou o cronômetro do tempo de nossa história passada — podemos dizer que a ciência é uma invenção em seus primórdios.

Como uma construção da cultura que tem a marca das circunstâncias dos tempos físicos e sociais que se sucedem, a ciência modifica-se continuamente, evolui, transforma-se. O que é tido como uma explicação verdadeira num dado momento da nossa história humana é posteriormente refutado, negado, substituído por uma nova explicação, uma outra verdade. Daí porque é sempre necessário repetir e lembrar que toda verdade é parcial, temporária,

substituível e, sobretudo, coexiste com outras verdades igualmente parciais, incompletas e mutantes. Não é exagero afirmar que, assim como olhamos para a teoria geocêntrica como uma explicação ultrapassada, num futuro não muito distante a comunidade científica poderá avaliar como superadas e não mais verdadeiras, muitas das interpretações e teorias das quais nos valem hoje para compreender o universo, a vida, os fenômenos históricos e as contingências humanas.

No interior dessa dinâmica de construção da ciência residem ninhos de reservas poéticas, forças psíquicas de criação não racionalizáveis, imagens mais arquetípicas e não traduzíveis mimeticamente pelas objetivações da realidade. Daí porque, para se objetivar e constituir narrativas sobre o mundo, tais reservas poéticas – forças primordiais de criação – necessitam necessariamente de elos com o mundo e de se submeter ao que convencionamos chamar realidade objetiva. Mesmo que os defensores de um racionalismo exacerbado desclassifiquem as forças psíquicas e antropológicas de um imaginário fundador na construção da ciência, dessas reservas partem sempre as narrativas sobre o mundo.

Um imaginário fundador é certamente responsável pela antecipação de mundos e realidades. Disso fala Goethe, no *Fausto*, quando faz alusão ao fato de que Colombo antes de descobrir o *Novo Mundo*, já o levava em sua imaginação”. Considerada o conhecimento mais lapidado e perfeito, pelo Ocidente, a ciência tem a seu favor um conjunto de condições que lhe garante permanência, circulação e refinamento. Isso porque, em primeiro lugar, desenvolve-se a partir de regras comuns — os paradigmas —, o que permite uma linguagem nuclear facilitadora da comunicação entre seus produtores. Em segundo lugar, porque é a ela que se recorre como o lugar legitimado para a formação dos cidadãos.

O aspecto positivo dessa linguagem comum é que, independentemente do país ou da língua, as teorias científicas podem ser afirmadas, negadas, refutadas, ampliadas. No espaço da comunidade científica e independentemente das nacionalidades, pode-se discutir as distintas interpretações sobre as origens do cosmos, as descobertas da genética, os desastres ecológicos, as estruturas psíquicas do homem. Para Ilya Prigogine, “a ciência une os povos. Criou uma linguagem universal” (Prigogine, 2001, p. 15). Mas há um aspecto negativo e ele se situa no interior mesmo da universalização da ciência. Uma representação do mundo passa, assim, a impor-se como a linguagem que tudo explica, independentemente das faces singula-

res e diversas impressas pelas configurações físicas, ecológicas e sociais que, por vezes, contestam ou relativizam as grandes generalizações.

Orientados por um modelo único, compreendemos muitas vezes como anomalias ou casos particulares o que, de fato, pode exprimir faces e aspectos ainda não reconhecidos como parte de um mesmo fenômeno ou evento. Assim, por exemplo, imputamos à loucura o estatuto de um “defeito mental”, uma vez que definimos o homem como ser da razão, do comedimento, da obediência às regras sociais. Se, ao contrário, compreendêssemos o homem como simultaneamente sábio e louco, a loucura passaria a denotar excessos da face *demens* e não uma anomalia do padrão universalmente estipulado para a espécie humana. É verdade que “a coisa mesma é o que, mesmo transcendendo de algum modo a linguagem, só é, todavia, possível na linguagem e em virtude da linguagem”, conforme Giorgio Agamben (2015, p. 15). Porém, ignoramos que a linguagem é, segundo Roland Barthes (2013), uma legislação e a língua é seu código, de modo que “não vemos o poder que reside na língua, porque esquecemos que toda língua é opressiva” (Barthes, 2013, p. 13).

Falar “não é comunicar, como se repete com demasiada frequência, é sujeitar: toda língua é uma reição generalizada” (Barthes, 2013, p. 14). E é a isso que devemos resistir, dado que a linguagem homogeneíza tanto quanto contribui para a erguer hegemonias. A língua, ao organizar o mundo por meio de categorias fixas, não apenas o descreve, mas o reduz a significados já codificados, normalizando estruturas de dominação e silenciando o que escapa aos esquemas instituídos de inteligibilidade. Toda fala — mesmo a mais cotidiana — pode carregar consigo um gesto de sujeição: sujeição ao código, às normas gramaticais, aos sentidos historicamente cristalizados. Nas ciências, essa tendência alcança o paroxismo. É precisamente contra esse gesto de sujeição simbólica que se articula a necessidade de resistência cognitiva, reflexiva e política. Resistir a esse processo de sujeição e coagulação simbólica significa recuperar a linguagem em sua plasticidade, em sua capacidade evocativa, aberta, ambígua — como sugere o pensamento poético.

Essa linguagem não se fecha em conceitos; o paradoxo, o silêncio, o não-dito — elementos fundamentais para uma epistemologia da complexidade, que se opõe às reduções da racionalidade técnica e instrumental. trata-se de afirmar a necessidade de uma linguagem que resista à normatividade geral da comunicação, do utilitarismo funcional e da lógica dominadora, abrindo-se às interrelações que não são devaneios simplesmente; são experiências

que a vida entrega e demanda respostas. Devemos respondê-las com mais liberdade, consciência e sensibilidade. A universalização da linguagem, das teorias e dos conceitos, ao mesmo tempo em que permite à ciência a sua acumulação, evolução e progresso, aprisiona fluxos de sentidos importantes contidos nas contracorrentes, diversidades, resistências e singularidades que os padrões universais não reconhecem nem acolhem.

Isso porque, quando imbuída do racionalismo que a engendra como poder de dominação, faz a experiência circular “num gradeado de onde é cada vez mais difícil fazê-la sair” (Breton, 1985, p. 36), de modo que, “a pretexto de civilização e de progresso, conseguiu-se banir do espírito tudo que se pode tachar, com ou sem razão, de superstição, de quimera; a proscrever todo modo de busca da verdade, não conforme ao uso comum” (Breton, 1985, p. 36). Na brecha dessa limitação da ciência racionalista que transforma sua linguagem em universal, outras formas narrativas de diálogo com o mundo desempenham o papel de reordenadores dos sentidos das coisas no mundo dos homens. Razão e imaginação, mito e ciência começam agora a conversar por meio de narrativas híbridas e de pensadores erráticos.

Se a tarefa da exposição filosófica “é a de vir com a palavra em ajuda da palavra, para que, na palavra, a própria palavra não fique suposta na palavra, mas venha, como palavra, à palavra” (Agamben, 2015, p. 18), e filosofar consiste em salvar a própria pele (Ferry 2010), não existem outras razões para que as ciências e o pensamento formal permaneçam conservando seus dispositivos de poder por meio da gramática que criaram e criam para manter suas corporações acadêmicas de pé, senão aqueles mesmas que lhes atribuíram prestígio, distinção social e capital simbólico. Expor filosófica e cientificamente é argumentar tanto quanto revelar, ou seja, fazer com que a palavra não permaneça subjugada em um jogo técnico e hermético, mas que se diga e seja entendida. Esse é um gesto de desvelamento próprio daqueles que sabem transformar *logos* em *eros*, tirar o véu, deixar vir à luz sobre o que normalmente é recoberto pelas camadas do hábito, das convenções, das formas e dos dogmas cientificistas.

CIÊNCIA E MITO, POETICIDADE EM ATO

É no mínimo instigante a reflexão ousada de George Steiner, no livro *Nostalgia do absoluto* (2003). Ali, por meio de argumentos contextualizados, cuidadosos e irretocáveis no que diz respeito à nostalgia do absoluto na ciência, Steiner expõe o vazio aberto pelo pensamento

ocidental moderno que se autonomiza em relação à religião e arquiteta modalidades interpretativas por demais secularizadas, fragmentadas e funcionais. Para o autor, é justamente do interior desse vazio que emergem grandes narrativas da ciência, as quais, para ele, repõem as estruturas das mitologias. Identificando por meio de três categorias (pretensão à totalidade, revelação e linguagem própria) o que caracteriza uma construção mítica, Steiner concebe o marxismo, a psicanálise e o estruturalismo como três mitologias modernas.

Abstraindo o exercício analítico desenvolvido no livro a respeito das concepções de Marx, Freud e Lévi-Strauss, importa sublinhar o papel retotalizador dessas interpretações da cultura e do homem. Do que se pode depreender das reflexões de Steiner, o fato de não poderem ser consideradas científicas, não reduz o valor, o vigor e a importância das três grandes mitologias científicas ocidentais. Ao contrário, sua ousada reflexão crítica reestabelece, no interior mesmo do conhecimento consagrado, os elos perdidos de um pensamento mais totalizador. Tratar-se-ia de uma reabilitação do dispositivo narrativo mítico no interior da própria ciência. O livro *Nostalgia do absoluto* sintetiza estratégias de uma ciência aberta, de resto, ensaiada por outros pensadores além dos três grandes clássicos aludidos por George Steiner.

Como se fosse para acertar as contas com um ideário de ciência excessivamente narcísico e fraturado, e que se gestou do nascimento das ciências modernas, um conjunto de pensadores híbridos têm, ao longo da história recente, tecido arquiteturas interpretativas mestiças e dialógicas sobre o conhecimento e a cultura. Um diálogo mais fraterno entre mito e ciência está em plena gestação. Como se fosse para reaver os elos partidos entre real e imaginário, materialidades e idealidades, prosa e poesia, pensadores erráticos assumiram para si o desafio de brincar modelos cognitivos e estilos narrativos que, diferenciados entre si, parasitam-se mútua e permanentemente para tecer uma compreensão complexa da condição humana. Mito e ciência começam a ruminar um romance, fundamentalmente originário, já mais excêntrico ou absurdo, quiçá duradouro, já que ainda se intercomunicam e interferem em ato:

os dois pensamentos, o racional e o mitológico, que se combinam estreitamente nas civilizações arcaicas, desenvolvem-se simultaneamente nas civilizações históricas e podem entrar em simbiose surpreendentemente em nossas civilizações contemporâneas; eles têm, antes de tudo, a mesma fonte, quer dizer não apenas o espírito/cérebro em geral, o que é trivial, mas essencialmente os princípios fundamentais que dirigem as suas operações. A mitologia é humana. A computação animal ignora o mito e por isso até pode perecer mais "racional" do que a nossa cogitação. Durante

muito tempo, pretendeu-se crer que o mito era uma ilusão primitiva, nascida da utilização ingênua da linguagem. Deve-se, entretanto, compreender que mito decorre não tanto de um pensamento arcaico ultrapassado, mas de um *arqui-pensamento*, sempre vivo. Ele procede do que podemos designar *arqui-espírito*, não um espírito atrasado, mas um espírito anterior que, conforme o sentido forte do termo *arquê*, corresponde às forças e formas originais, fundamentais e dos princípios da atividade cérebro-espiritual, *lá onde os dois pensamentos ainda não estão separados*. É dessa maneira que conceberemos o pensamento simbólico/mitológico como a manifestação e a consequência polarizada dos princípios e dos processos fundamentais do conhecimento (Morin, 2015, p. 186-187) [aspas e itálicos do autor].

Em *A invenção das ciências modernas* (2002), a filósofa e historiadora da ciência Isabelle Stengers discute o limite difuso entre ciência e ficção. “A conduta de Galileu”, diz Stengers, “exige a afirmação do poder da ficção: é contra esse poder que a ciência deve se diferenciar e graças a ele que ela define e desqualifica tudo o que não é ciência” (2002, p. 103). Abrindo a ciência ao diálogo com as outras narrativas do mundo, a grande parceira intelectual de Ilya Prigogine declara que seu livro é uma tentativa de colocar a ciência “sob o signo do humor e do riso”. Um humor “que nos permitisse tratar os avatares de nossa crença na verdade como processos contingentes, abertos à reinvenção de outros dados”, como condição “vital para resistir à vergonha do presente” (Stengers, 2002, p. 200).

De outro lado, e desfazendo de forma ousada e radical as oposições entre natureza e cultura; homem, mundo e coisas; ciências e não ciência, entre outras separações, Bruno Latour constrói o que denomina de antropologia simétrica. A partir daí, concebe o antropos como o inter cruzamento entre o tecnomorfismo, o zoomorfismo, o fisiomorfismo, o ideomorfismo, o teomorfismo, o sociomorfismo e o psicomorfismo. Para Latour (1994), essa antropologia simétrica, longe de se opor à ciência, reafirma-a, mas, é claro, trata-se de uma ciência inaugural em sua constituição híbrida, mestiça, menos racionalista, mais calorosa e humana. Como se fosse para selar uma nova reorganização do conhecimento ora em curso, Latour e Stengers prefiguram uma nova aliança entre as diversas leituras do mundo. Se o mundo é híbrido e mestiço, também a ciência o é.

No que toca aos mitos, também esses, sendo híbridos, distanciam-se do frio racionalismo. Para Michel Serres, “o único mito puro é a ideia de uma ciência purificada de qualquer mito” (*apud* Latour, 1994, p. 93). Como se fosse para nos fazer ouvir o que temos dificuldade de escutar, o filósofo marinho Michel Serres fala também de uma sofrida e forçada oposição entre o mito e a razão e de seu reencontro: “então, cansados de sofrer, cada um abre os

braços, como faziam outrora os suplicantes, e cada um encontra uma mão à sua esquerda e outra à sua direita” (Serres, 1993, p. 37).

Também Joseph Campbell, Claude Lévi-Strauss, Edgar Morin, Nise da Silveira, João de Jesus Paes Loureiro, Gilles Deleuze, entre outros, configuram uma matriz de pensamento importante no que diz respeito ao valor operativo da construção da cultura pelo dispositivo mítico. O mito não é, pois, um estágio balbuciante, infantil e histórico do pensamento humano, insiste Edgar Morin em toda sua obra. O mito é um cimento que dá sustentação às construções sociais. Dotadas de poder de síntese por excelência e do artifício da bricolagem, as narrativas míticas só são comparáveis à arte porque, também ela, opera por modelos reduzidos e retotalizadores da realidade. A defesa da função estética e sensível das narrativas míticas é certamente agudizada e se constitui na matéria-prima das ideias de Paes Loureiro.

O caminho do meio que prefigura “uma metodologia pendular entre o documento (o científico e extra-estético) e a emoção (o estético)” permite operar um “corte cinematográfico, montagem poética” (Paes Loureiro, 2000, p. 15). Tendo como referência a exuberância do panorama amazônico que hibrida homem-rio-floresta, o etnólogo-poeta fala de “uma relação estetizadora tão dominante que, muitas vezes, se converte numa ética de relações sociais” (Paes Loureiro, 2000, p. 99). Ao sintético cenário aqui descrito, e que abriga argumentos e ideias de pensadores capazes de reproblematicar o papel do mito nas culturas, poder-se-ia acrescentar outros nomes e novos argumentos.

No provocativo livro *Ismael* – um romance da condição humana (1998), Daniel Quinn cumpre a missão de nos lembrar de que o que convenciamos chamar de “mitos gregos” não eram concedidos como mitos pelos gregos do passado. Tais enunciados se constituíam em axiomáticas interpretativas para explicar, segundo Daniel Quinn, porque as coisas são como são. O que chamamos hoje de mitos gregos se constituíam, no passado, em cosmologias narrativas para explicar porque as coisas eram como eram, como deveriam se comportar os indivíduos, que valores deviam ser cultivados. Fomos nós que, fazendo uso do a posteriori psicanalítico, significamos como mitos o que de fato eram leituras do mundo de um certo tempo e de uma certa cultura. Sem ter a pretensão de nos deter sobre uma arqueologia dos dispositivos mitológicos, resta sintetizar o objetivo central deste texto.

Estamos em um momento da história do conhecimento que deve inaugurar uma relação mais respeitosa entre ciência e mito. Essas duas formas de representação do mundo são dotadas de singularidades próprias, cabendo ao mito e às mitologias o papel de repor o estoque estético e poético da compreensão do mundo. Como a arte e a música, o mito pode ser descrito como uma reserva poético-estética da condição humana. E isso porque:

1) Constituem-se como “reserva do imaginário”. Não sendo da ordem da metonímia, o artifício mítico promove, proporciona, facilita e permite o deslocamento cognitivo do estado prosaico para o poético. Faz copular prosa e poesia. Injeta poesia na prosa da vida. Essa propriedade responde pela criatividade e pela construção de novos modelos mentais de compreensão dos fenômenos do mundo, das regras sociais, da dinâmica dos seres vivos, dos sujeitos humanos e do mundo real (seja ele material ou imaterial). O mito é um apelo que a poesia do espírito faz à prosa da vida cotidiana.

2) Essa reserva constitui-se em mecanismo de resistência à imputação de sentidos unitários. O dispositivo mítico ordena o mundo, mas num patamar de classificação mais geral e permutável. Nesse sentido, ele atua na contramão das operações conceituais e analíticas. Trata-se de uma resistência à violência cognitiva da cultura da racionalização. Se a cultura é regra e paradigma, o mito é transgressão simbólica e equivale a uma pragmática da linguagem compreensiva.

3) O tempo do mito é outro. Diferentemente do tempo cronológico, o tempo mítico é ora reversível, ora invariante, ora tempo de sentido e semiótica afetiva. Não há uma métrica cartesiana, nesse caso: ciclos, espirais, triângulos e fragmentos diversos compõem o criativo relógio do tempo mítico que é, sobretudo, o tempo dos sentidos. As relações causais parasitam o mito, é certo, mas elas são difusas, mutantes, complementares, complexas. Nisso, sobretudo, o mito se distingue da ciência da fragmentação.

4) A construção mítica é dotada de plasticidade cognitiva: transpõe domínios, duplica realidades, opera por bricolagem, antropomorfiza a realidade, recorre abundantemente às analogias e metáforas.

5) O mito é uma linguagem de modelização poética da construção do mundo. Essa modelização contém nas vísceras a ontologia de uma encantaria, como quer Paes Loureiro. O mito alimenta a pulsão estética. Não na concepção de estética como arte, mas na concepção de

estética enquanto sentimento e simpatia universal, como acoplamento sensível do homem com o mundo.

Por que temer ou excluir a poesia das práticas científicas, se esta expressão da nossa criatividade exerce um tipo de reintegração de posse da nossa integralidade? Por que tratar o tom e a abordagem poética como algo menor ou limitado demais para desvelar as verdades da vida na vida, se ““a poesia é um abrir-se do ser ao mesmo tempo para dentro e para fora. É um ouvir no silêncio e um ver no escuro” (Zambrano, 2021, p. 104)? Por que uma ciência somente prosaica, se, ao fazê-la, contribuímos somente para a preservação de estruturas de poder e subjugação daquilo que é diferente? Por que abandonar a poesia, pergunte-se e reitere-se a pergunta até ser incômoda o suficiente para ser respondida com a verdade, se, exercendo-a, operamos um “possuir-se por não ter nada o que dar, um sair de si apaixonado, uma entrega ao que ainda não se sabe nem se vê, um encontrar-se inteiro por ter se dado completamente” (Zambrano, 2021, p. 104)”?

A poeticidade da vida é tão antiga quanto as narrativas que a embalaram. Nossos mitos, nossos causos e contos, nossos romances e ficções, nossas espiritualidades e religiosidades, nossas sensações e percepções são seus resultados. A exclusão da poesia das práticas científicas decorre de uma cisão histórica e epistemológica entre razão e sensibilidade, entre objetividade e subjetividade, que marcou profundamente a constituição do pensamento moderno ocidental. Desde o advento do racionalismo cartesiano e da ciência positivista, consolidou-se a ideia de que apenas o discurso lógico, empírico e verificável seria legítimo para a produção do conhecimento.

Ao temer ou excluir a poesia das práticas científicas, o que está em jogo não é apenas uma opção metodológica, mas uma amputação da integralidade da experiência humana. A poesia, como expressão da criatividade radical, opera precisamente como uma reintegração de posse da nossa inteireza: ela restitui à razão o seu vínculo com o sensível, com o afetivo e com o simbólico. Neste sentido, a poesia não é um luxo estético, mas uma necessidade epistemológica, pois conhecer o mundo sem incorporar o que nos move por dentro é, em última instância, conhecer de forma incompleta.

Optar por uma ciência exclusivamente prosaica, desprovida de dimensão simbólica, afetiva e estética, significa também contribuir, ainda que irrefletidamente, para a preservação

de estruturas se mantêm pela força e pela rigidez, pela exclusão unilateral e pela marginalização do outro e do diferente, daquilo que somos e de quem somos, do que queremos e aderimos de fato. A recusa da poesia é, nesses termos, uma recusa da alteridade, da pluralidade epistêmica, do pensamento como encontro transformador e nós mesmos.

É a manutenção de uma epistemologia do controle, não da escuta e do acolhimento.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao percorrer as trilhas entre ciência, mito e imaginário, este artigo procurou demonstrar que o pensamento humano não se estrutura apenas por lógicas lineares e verificáveis, mas também por reservas poéticas — aquelas zonas de criação, metáfora e sentido que escapam à rigidez dos métodos e à literalidade dos dados. A ciência, por mais racional que se pretenda, não nasce em um vazio simbólico: ela emerge de perguntas fundadas na admiração, na dúvida e, muitas vezes, em narrativas que beiram o mítico. O mito, por sua vez, longe de ser resíduo arcaico ou superstição superada, revela estruturas profundas do desejo e dos anseios humanos mais comuns e da sua necessidade de entender e saber se situar no mundo, oferecendo inteligibilidade e poeticidade simbólica às experiências vividas.

O imaginário, portanto, atua como uma instância mediadora entre o rigor e o devaneio, entre a razão e o espanto. Ele é o solo fértil onde germinam hipóteses científicas, cosmogonias míticas e utopias filosóficas. Reconhecer as reservas poéticas do pensamento é aceitar que há uma dimensão do saber que pulsa para além da comprovação, uma dimensão que amplia horizontes e renova a experiência do real. Nessa perspectiva, ciência, mito e imaginário não são campos antagônicos, mas regimes complementares de significação, cada um contribuindo à sua maneira para a complexa tarefa humana de conhecer e reinventar o mundo.

Dessa forma, defender a poeticidade do pensamento não implica abdicar do rigor, mas ampliá-lo — incorporando ao processo cognitivo a densidade da metáfora, a abertura do símbolo e a potência criadora do imaginário. Em tempos em que o saber corre o risco de se tornar apenas funcional, é urgente recuperar o seu vínculo com o sensível, o simbólico e o poético. Eis o gesto filosófico fundamental: pensar com inteireza, onde o logos se abre ao mito e a ciência se reconcilia com a imaginação.

Em tempos nos quais e por causa dos quais o saber corre o risco de se tornar apenas funcional, isto é, voltado exclusivamente para a utilidade, a eficiência e a produtividade, nunca foi tão urgente recuperar o seu vínculo com o sensível, o simbólico e o poético. Um conhecimento que se afasta dessas dimensões corre o risco de se tornar técnico, desumanizado, incapaz de responder às questões existenciais, estéticas e éticas que atravessam a condição humana. A poeticidade do pensamento, ao contrário, nos convida a uma escuta mais profunda do mundo e de nós mesmos, abrindo espaço para formas de saber que acolhem a dúvida, o mistério, a intuição e o indizível.

Eis o gesto filosófico fundamental: pensar com inteireza. Isso significa recusar a cisão entre razão e imaginação, entre lógica e afetividade, entre objetividade e experiência. Significa reabilitar o mito não como um anacronismo, mas como uma forma legítima de organizar o sentido; reaproximar a ciência da sua origem imaginativa e especulativa; e reconhecer no imaginário uma dimensão constitutiva do conhecimento, não um mero adorno ou excesso. Quando o *logos* se abre ao *mythos*, e a ciência se reconcilia com a imaginação, o pensamento se torna mais abrangente e mais existencial, mais criativo e mais atento à complexidade da vida. É nesse horizonte que se desenha a possibilidade de um saber verdadeiramente inteiro e transformador — aquele que não apenas explica o mundo, mas também o reencanta.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. **A potência do pensamento**: ensaios e conferências. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.
- BARTHES, Roland. **Aula**: aula inaugural da cadeira de semiologia literária do Colégio de França, pronunciada dia 7 de janeiro de 1977. São Paulo: Cultrix, 2013.
- BRETON, André. **Manifestos do surrealismo**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985.
- FERRY, Luc. **Aprender a viver**: filosofia para os novos tempos. 2. Ed. Rio de Janeiro: Objetiva, 2010.
- LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos**: ensaios de antropologia simétrica. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.
- MORIN, Edgar. **O método 3**: o conhecimento do conhecimento. 5. Ed. Porto Alegre: Sulina, 2015.
- PAES LOUREIRO, João de Jesus. **Obras reunidas**. v. 4. São Paulo: Escrituras, 2000.
- PRIGOGINE, Ilya. **Ciência, razão e paixão**. ALMEIDA, Maria da Conceição de; CARVALHO, Edgard de Assis (Orgs.). Belém: Eduepa, 2001.

SERRES, Michel. **Filosofia mestiça**: letiers-instruit. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993.

STEINER, George. **Nostalgia do absoluto**. Lisboa: Relógio D'água, 2003.

STENGERS, Isabelle. **A invenção das ciências modernas**. São Paulo: Editora 34, 2002.

QUINN, Daniel. **Ismael**: um romance da condição humana. São Paulo: Petrópolis, 1998.

ZAMBRANO, María. **Filosofia e Poesia**. Belo Horizonte: Moinhos, 2021

ABSTRACT:

This article deals with the poetic reserves of human thought, based on a qualitative and theoretical-reflective approach to the intersection between three fundamental symbolic fields: science, myth and the imaginary. Starting from the premise that knowledge is not reduced to rational-instrumental logic, we propose an understanding that these dimensions coexist, intertwine and feed off each other in the production of meanings about the world and life. Far from being incompatible spheres, science, myth and the imaginary operate as complementary forms of intelligibility, constituting different regimes of truth and expression of reality. From this point of view, we argue that the poeticity present in human thought - understood as openness to the symbolic, the sensitive and the unspeakable - not only persists in contemporary times, but also emerges in different forms. Recognizing these poetic reserves is fundamental to broadening the scope of knowledge, overcoming reductionist dichotomies and reinscribing the activity of thinking in a more plural, symbolic and integral perspective. It is up to scientific creativity to know how to live with these insurgencies without excluding them a priori, so that it is possible to renew the relationship with the collective imagination and self-criticize scientific reflection.

Keywords: Human thought; Science; Myth; Poeticity.

Recebido em 02/05/2025

Aprovado para publicação em 04/06/2025