

ensaios filosóficos

"Os inimigos da verdade não são as mentiras, mas as convicções!"

[Home](#)

Biblioteca Digital de Filosofia

[Home](#) » [Entrevista - Isabelle Stengers](#)

Entrevista - Isabelle Stengers



A representação de um fenômeno científico é uma invenção política.

Entrevista com Isabelle Stengers

A reportagem e a entrevista são de Roberto Ciccarelli e publicadas no jornal Il Manifesto, 23-09-2008. A tradução é de Benno Dischinger.

“A ciência – afirma Stengers – tende a eliminar o conflito que a opõe ao real em nome de uma política da lei e da ordem. Para entendê-lo, basta ler A estrutura das revoluções científicas de Thomas Kuhn: o que a ciência moderna ensina aos cientistas é resolver problemas “normais”, quebra-cabeças, para depois passar a outro “paradigma”. O problema é, ao invés, o modo pelo qual os cientistas encaram os fenômenos, o modo pelo qual a ciência declara “real” um fenômeno mais do que outro, o modo pelo qual uma prática é definida como “científica” com respeito a outra prática julgada “não científica”. A representação de um fenômeno científico é uma invenção política. Para mim, esta invenção interessa na medida em que não se coloca num horizonte no qual é preciso garantir uma ordem e uma hierarquia entre a realidade com respeito à imaginação, entre o que é o que deveria ser”.

Em suas obras emerge sempre uma tensão constante em direção a uma leitura política das ciências, e em particular a uma análise política da relação entre os poderes e os saberes. Quais são as razões profundas desta leitura?

São muitos os significados que podem ser atribuídos à palavra “política”, pelo menos tantos quantos são os modos para se falar da relação entre ciência e política. O problema deve ser enfrentado num nível geral: quem tem o direito de falar sobre algo? Tomemos Galileu. Ele negou a autoridade de uma determinada representação científica, inspirada na Bíblia, de estabelecer a legitimidade de um fenômeno. A descoberta da astronomia foi um evento político que impôs um novo tipo de saber, contestou a autoridade da Igreja em nome de outra autoridade, aquela da ciência experimental. Galileu criou em seu laboratório um evento positivo que criou um novo conflito entre diversas representações do mundo, e, por isso, entre práticas científicas: aquela inspirada na ideologia e aquela elaborada nos laboratórios.

A descoberta de Galileu também trouxe à tona o elemento fundamental das ciências experimentais: o

mecanismo de exclusão referente às outras práticas não científicas. Você traçou uma verdadeira e própria genealogia deste processo através do qual um saber “maior”, em particular aquele das “ciências duras” como a física, “desqualifica” os saberes “menores”. É precisamente este o resultado do evento político do qual você fala?

Eu afirmei esta genealogia dos saberes científicos a partir do ponto de vista daquilo que eles refutam. Esta refutação é devida ao fato de que aos assim chamados saberes científicos “menores” é negada a possibilidade de provar a veracidade dos fenômenos dos quais se ocupam. As assim ditas ciências maiores são, como de resto disseram Gilles Deleuze e Félix Guattari, ciências que não estudam um processo numa paisagem concreta. Impuseram a exigência da prova e creio que esta tenha sido a arma mais importante usada pelas ciências experimentais para individuar os fenômenos a fim de separá-los do mundo, “purificando-os”, tomando em consideração seu lado abstrato e não sua relação com outros fenômenos. Eu defini este processo nos termos de uma estratégia de desqualificação quando me ocupei da história da comissão nomeada por Luiz XVI para verificar a existência do magnetismo animal, uma das primeiras tentativas de estudo da hipnose. Foi o primeiro episódio marcante, ocorrido pouco antes da revolução francesa, no qual os cientistas experimentais definiram os critérios de legitimidade de um fenômeno, usando a prova como arma de guerra para desqualificar a prática científica do magnetismo que, desde então, tem sido considerada uma “ciência menor”.

Pretende dizer que houve um momento, na história das ciências modernas, em que a racionalidade foi concebida como instrumento de governo e não só como análise do real ou dispositivo de inovação?

É uma duplicidade presente desde Galileu, mas que se manifesta a partir do evento que lhe contei. Uma vez desqualificada a autoridade da hipnose junto à população, aqueles comissários destinaram-na ao desprezo, declarando sua inutilidade para fins científicos. O mesmerismo não provava nada, portanto não existia. A comissão dos cientistas nomeada pelo rei instilou o medo do irracional, daquilo que não pode ser provado. Desde então, a hipnose é uma prática de charlatães, quem a usa é condenado em sentido político e moral. Esta decisão assinala, num certo sentido, o fim do Iluminismo, no sentido de que desde então a ciência tem sido usada com sempre mais frequência para governar a ordem pública. Quanto aos cientistas, estes começam a viver a própria função de maneira dualista: de um lado, afirmam sua liberdade de pesquisa, mas, do outro, tornam-se, para todos os efeitos, os guardiões da ordem constituída.

Você tem uma formação científica, depois escolheu a filosofia. Certa vez sustentou que a química lhe ensinou a arte da mesclagem, assim como Deleuze lhe ensinou a arte do encontro. Disto você deduziu um modelo para a ciência. Gostaria de saber que modelo apresenta hoje para a política.

Para entender a relação ente filosofia, ciência e política é preciso acima de tudo subtrair-se ao exercício da autoridade. Não me interessa introduzir uma hierarquia nas relações entre as práticas políticas e científicas e, por conseguinte, um princípio de ordem ou um equilíbrio estático, que impedem o devir de tais práticas. Trata-se, ao contrário, de estabelecer uma ecologia entre as práticas científicas, algo que eu defini nos termos de uma farmacologia. Com respeito à nossa tradição filosófica e científica, que odeia toda forma de mesclagem e considera os fenômenos somente de maneira clara e distinta, creio que é preciso adotar esta perspectiva. Este conceito foi introduzido por Jacques Derrida, o qual explicou que a escritura é um pharmakon, uma forma de dosagem da loucura. Eu prefiro usar pharmakon no sentido tradicional, aquele da medicina. Na nossa tradição, desde Platão, os pharmaka, estas coisas perigosas que requerem uma arte da dosagem, têm sido desqualificados em benefício dos princípios que garantem o bem e a verdade. A arte da dosagem obriga, ao contrário, a encontrar uma nova relação entre práticas científicas e práticas não

científicas. Ela ensina que as coisas não se dão jamais de maneira boa ou má, racional ou irracional. Eu o entendi quando trabalhei, primeiro na Holanda, depois na França, com as associações de auto-ajuda dos consumidores de drogas. Encontrei-me ante um evento que investe tanto na política como nos saberes científicos. Não é possível pensar seu papel na sociedade sem pôr-se o problema democrático por excelência: a produção ativa de saberes da parte dos grupos que se empenham politicamente a partir da própria situação. Nestes casos, os cientistas e os experts têm sido obrigados a negociar politicamente o uso dos próprios saberes com os grupos interessados. Esta negociação tem sido o resultado de uma inteligência coletiva que é a forma ideal em que o pharmakon é usado. Ela permitiu conectar-se com outras idéias e outras práticas, experimentando novas conexões além das hierarquias existentes entre as práticas.

Você jamais escondeu seu empenho político em favor da esquerda. Antes com os Verdes, depois com a Esquerda Unida na Bélgica. Pergunto-lhe, agora, qual é a contribuição das ciências experimentais para explicar a crise atual?

As ciências experimentais poderiam impelir a esquerda a pensar um acordo que não deriva de nenhuma sujeição a uma autoridade, mas, ao contrário, da possibilidade de afirmar um desacordo para resolver um problema comum. É o que eu aprendi dos cientistas: os conflitos entre as interpretações de um fenômeno são secundários em relação ao problema que os juntou. A possibilidade de resolver tal problema é mais forte do que aquilo que o divide. O que deveria interessar à esquerda são os problemas que impelem a pensar, que produzem um devir. Agrada-me muito a definição que Deleuze deu em seu Abecedário: quem é de esquerda não parte de quem é próximo, mas de quem está distante. Isto significa sentir-se responsável por quem perdeu o trabalho, por quem sofre uma injustiça. Mas, significa também pensar como compor um mundo em comum, um problema que obriga a uma nova relação com a natureza e não só com os humanos. Por isso, a esquerda não deveria enfileirar-se com as vítimas enquanto vítimas, mas apoiá-las naquilo que elas podem tornar-se além de sua identidade de vítimas.

Fonte: Instituto Humanas Unisinos

Tags: Isabelle Stengers Filosofia da Ciência epistemologia ciência

 Curtir 11

 Compartilhar

