A CRISE DA MODERNIDADE: CIÊNCIA E SOCIEDADE

Maria Célia da Silvaⁱ

Elton Emanuel Brito Cavalcanteⁱⁱ

RESUMO: Boaventura de Sousa Santos, pensador português contemporâneo, faz em “*A Crítica da Razão Indolente*” forte crítica ao conceito de razão instrumental. Crítico contumaz do neoliberalismo, elabora uma profunda revisão no conceito de razão, desde Kant até Milton Freedman, sem entretanto cair no discurso extremado do neomarxismo. Neste trabalho, buscar-se-á responder ao questionamento feito pelo autor citado: A ciência contemporânea está em crise? Pierre Bourdieu e Inês Araújo Lacerda serão os teóricos que ajudarão aqui a tratar do tema, o primeiro com a sua noção de *campos e usos sociais da ciência*; a segunda, com a relação entre a ciência e as ideologias. De fato, a tese defendida é a de que não só a ciência está em crise como a própria modernidade também o está.

PALAVRAS-CHAVE: Razão Instrumental; Campos; Ideologia; Modernidade.

1. Do regresso às perguntas simples.

Em 1750, a Academia de Dijon fez um concurso sobre o tema: “O progresso das ciências e das artes contribuirá para purificar ou para corromper os nossos costumes?” Em plena Revolução Industrial, a resposta que a Academia esperava era que a ciência fosse, sim, aprimoradora dos bons costumes, entretanto o jovem J. J. Rousseau, ganhador do concurso, trouxe em seu “Discurso sobre as Ciências e as Artes” uma dura crítica ao avanço científico, apontando-o como o grande responsável pela corrupção moral e política da Europa, antecipando, assim, o pensamento de Nietzsche, quando este diz que Sócrates, ao inaugurar o racionalismo e questionar os valores da pólis grega, contribuía para a derrocada da religião, da estrutura familiar em prol de um individualismo inseqüente.

Esse racionalismo teve seu auge com a Revolução Industrial e passou a criar um novo paradigma (ou senso comum): a de que a ciência moderna era a fonte de todo o saber e que sem ela o homem não conseguiria sobreviver. Foi por isso que os acadêmicos de Dijon ficaram estupefatos com a resposta de Rousseau e só

lhe deram o prêmio porque seu texto, embora ainda falho, continha um eixo lógico surpreendente. Talvez seja por esse pensamento de Rousseau que Voltaire vá sentir certa antipatia pelo filósofo franco-suíço, pois este criticava todo o Iluminismo e o enciclopedismo de uma tacada só.

Boaventura de Souza Santos, entretanto, afirma que esse paradigma da ciência moderna está sendo substituído por outro. Qual? Por quê? Eis um questionamento do autor: “como é que a ciência moderna, em vez de erradicar os riscos, as opacidades, as violências e as ignorâncias, que dantes eram associadas à pré-modernidade, está de facto (sic) a recriá-los numa forma hipermoderna?” (SOUSA SANTOS, p. 58). É por isso que Boaventura afirma que durante muitos séculos o homem deixou de fazer perguntas simples, como as feitas por Rousseau, e se deixou levar pelas ideologias da ciência moderna.

No entanto, isso passou a mudar. Por quê?

Antes de responder o porquê, o autor caracteriza a sociedade contemporânea:

o que mais nitidamente caracteriza a condição sócio-cultural deste fim de século é a absorção do pilar da emancipação pelo da regulação, fruto da gestão reconstrutiva dos défices (sic) e dos excessos da modernidade confiada à ciência moderna e, em segundo lugar, ao direito moderno (g.m.) (SANTOS, p. 58).

É necessário deter-se nesta frase e analisá-la, pois de certa forma ela permeia todo o pensamento do autor, pois este coloca a sociedade sobre três pilares: o Estado (cuja grande ferramenta é o Direito), o Mercado (onde a regulação pelas grandes empresas transnacionais é a forma de controle) e a Comunidade (esquecida, desvalorizada e dominada pelas ideologias de que um mercado absolutamente liberal, um Estado mínimo e ciência poderão trazer a paz perpétua, descrita por Kant).

Dos três pilares o que tem peso maior hoje é o Mercado, daí a crítica ao Neoliberalismo, que, desde Milton Freedman, dominou as décadas de oitenta e noventa do século passado, épocas em que o pensamento de Boaventura foi mais difundido, pois este não concordava com as políticas neoliberais e via as universidades públicas como as grandes prisioneiras desse sistema, afinal elas estavam impedidas de fazer pesquisa que mostrassem as falhas da ciência e do

sistema capitalista como um todo, pois as verbas só iam para as pesquisas que gerassem lucro imediato. Foi nesse contexto, por exemplo, que as políticas neoliberais de presidentes como FHC foram um duro choque nas universidades públicas que não se adaptassem ao modelo vigente. É bem verdade que o pensamento de Boaventura foi aceito nas décadas seguintes, basta ver que as políticas sociais e preocupadas com as universidades voltaram, ao menos, às pautas governamentais.

Assim, o pilar “Comunidade” foi deixado de lado, impedido de emancipar-se, de superar problemas como desemprego, fome, miséria etc., deixado de lado em prol de uma regulação econômica onde o Estado, a Ciência e o Direito constituem-se em armas que impedem as classes menos favorecidas de enxergarem as ideologias dominantes.

Entretanto, repita-se a pergunta feita alhures: por que, repentinamente, esse paradigma (ou senso comum) vem sendo substituído (pelo novo senso comum)? E que novo senso comum é esse? Eis o tema do tópico seguinte.

2. A crise epistemológica do paradigma dominante.

Boaventura distingue três traços principais da crise epistemológica:

primeiro, que essa crise é não só profunda como é irreversível; segundo, que estamos a viver um período de revolução científica que se iniciou com Einstein e a mecânica quântica e não se sabe ainda quando acabará; terceiro, que os sinais nos permitem tão-só especular acerca do paradigma que emergirá deste período revolucionário, mas que, desde já, pode afirmar-se com segurança que colapsarão as distinções em que assenta o paradigma dominante a que aludi atrás. (SANTOS, p. 68).

Por mais prolixo que pareça, deve-se antes aludir para o conceito de crise: a ciência da Modernidade (iniciada ainda na Idade Média com Francis Bacon), que teve seu auge com as várias revoluções industriais e chegou à contemporaneidade com a cibernética, a informática, a nanotecnologia passa a não ser o paradigma absoluto, perde espaço para outras formas de saberes da mesma maneira que o neoliberalismo perde espaço dentro de alguns países capitalistas.

As causas dessa crise, para o autor, são quatro, a saber:

a) a física de Einstein. Desde Newton, Copérnico e Galileu a ciência buscou princípios e leis universais e absolutas: a Mecânica de Newton provou que os corpos se atraem, que toda ação exige necessariamente uma reação, que tudo que há no espaço mantém uma lei lógica que pode ser entendida, medida e usada para o proveito humano. Einstein, todavia, vem e joga tudo isso ao chão, quebra a espinha da física moderna da mesma forma que esta, com Copérnico, quebrara a espinha da física e teologia medievais. A física de Einstein é mais metafísica do que física, é um retorno aos pré-socráticos e também à Sofística, ou seja, para o pensador alemão, a noção de matéria, da forma que a conhecemos, é uma ilusão; tudo, absolutamente tudo é pura energia, tudo pode ser fracionado, dividido e transformado em um nada absoluto, em energia pura. Era mais ou menos isso que Heráclito, Parmênides, Anaxágoras, Anximandro diziam sobre a essência do mundo. Por trás de tudo o que vemos há um fogo etéreo que é intocável, eterno, imutável e obriga o mundo a estar em constante mutação, diz Heráclito. $E = mc^2$, eis a fórmula-chave de Einstein, e quer ela dizer que energia é sempre igual à massa multiplicada pelo quadrado da velocidade da luz no vácuo. E o que isso implica para a teoria da relatividade? Que a matéria, da forma como a vemos e entendemos, depende do tempo, espaço e velocidade, mudando conforme a alteração de um desses elementos. A matéria passa a ser algo que só pode ser entendida dentro de perspectivas diferentes. Esse relativismo pode levar a um ceticismo quanto à possibilidade de o homem atingir verdades absolutas. Esse pensamento de certa forma remete-se aos sofistas, pois estes simplesmente diziam que a verdade na está nas coisas em si mesmas, mas na linguagem, isto é, que tudo o que for dito de forma a convencer alguém e atingir tal objetivo, passa a ser de fato a “verdade”. E era isso que Sócrates tanto contestava na sofística, pois quando indagava o que é o homem, o que é o belo, o que são a verdade e a justiça, etc buscava mostrar que tudo tem uma essência que pode ser apreendida pela razão humana. As bases do racionalismo estavam lançadas. A física de Einstein, porém, deu um soco no estômago da pretensão racionalista (ou científica moderna) ao absoluto;

b) A segunda causa é a mecânica quântica. Esta mostra o quanto a relatividade está presente na física, Bohr e Heisenberg “demonstraram que não é

possível observar um objeto sem interferir nele, sem o alterar, e a tal ponto que o objeto que sai de um processo de medição não é o mesmo que lá entrou.” (SOUSA SANTOS, p. 69) Se um cientista tentar analisar como os elétrons se movimentam, a simples presença do microscópio a analisar os elétrons vai alterar a forma como estes se movimentam, pois para que o cientista veja tais movimentos é necessário energia luminosa, e esta provocará efeitos nos elétrons, acelerando ou retardando sua velocidade. Além disso, é impossível prever o sentido do movimento desses elétrons, e essa impossibilidade frustra a ciência, que tudo quer medir e chegar a uma consequência lógica irrefutável. Algo parecido ocorre com as ciências humanas, mais especificamente com a antropologia, pois é sabido que se um pesquisador analisar uma tribo que nunca teve contato com a civilização ocidental, alterará certamente a forma como tal tribo entende o mundo, seja por meio de indagações ou negações. A questão é que a antropologia entende e aceita até esse relativismo, sabendo que a cultura de um povo não pode ser idêntica a de outro, e que essa mudança é devido ao espaço e ao tempo. Para as ciências humanas, lidar com o relativismo é algo positivo, já para as ciências exatas, a coisa muda de figura drasticamente, afinal aceitar o relativismo é negarem-se a si mesmas;

c) A terceira causa é descrita pelo autor da seguinte forma: “o rigor da medição posto em causa pela mecânica quântica será ainda mais profundamente abalado se se questionar o rigor do veículo formal em que a medição é expressa, ou seja, o rigor da matemática.” (SOUSA SANTOS, p. 69). A Matemática, assim como a escrita, surgiu como uma ferramenta para agilizar o comércio, tem, pois, sua origem na praticidade do cotidiano. Entretanto, desenvolveu-se tanto o ponto de tocar na Metafísica, pois já Pitágoras usava-a como algo místico, única capaz de descrever a essência do mundo. No início do século XX ela fundiu-se com a lógica aristotélica e criou uma linguagem que visava algo absoluto e universal, infalível. Entretanto, a Matemática ainda não conseguia dar conta de problemas como o porquê da infinitude dos números, afinal, como pode dentro de um conjunto de números, que por si só já são infinitos, haver vários subconjuntos, também infinitos? Como medir o imensurável? No campo da linguagem lógico-matemática, o filósofo austríaco Wittengenstein é o maior exemplo dessa frustração da matemática. Engenheiro de formação, estudou filosofia com um dos maiores fenomenologistas, Edmond Russel,

e graças a este desenvolveu uma filosofia onde a linguagem matemática parecia assegurar que todos os problemas filosóficos, metafísicos, estéticos e literários de até então eram apenas erros lógicos, e que para serem resolvidos devia-se ir a fundo na origem, no momento em que surgiram, esmiuçar-lhes e traduzi-los para o rigor da álgebra. Na fase mais madura de sua vida, o filósofo austríaco acabou por perceber que a linguagem humana não pode ser restringir à um só tipo de expressão, como há também problemas que fogem totalmente da alçada da lógica e da matemática. Ora, a Matemática, sendo o grande pilar da Ciência moderna, vê-se impossibilitada de fazer aquilo que sua essência lhe impõe, encontrar respostas para tudo de forma exata. Isso, para Boaventura, tira a credibilidade do paradigma comum a capitalista e comunistas, liberais e conservadores, ou seja, a crença na Razão como forma única de saber;

d) A quarta causa “é constituída pelos progressos do conhecimento nos domínios da microfísica, da química e da biologia nos últimos trinta anos.” (SOUSA SANTOS, p. 70). A exemplo disso, cita-se aqui a questão da bioengenharia. Desde a clonagem da ovelha Dolly, na década de noventa do século XX, criou-se a euforia de que a vida poderia ser construída em laboratório. Entretanto, quase duas décadas depois, o que se constata é que a vida não pode surgir se não for de uma outra vida. A clonagem foi um baque duríssimo na religião e na metafísica, mas hoje já não causa tanto temor, pois o máximo que as ciências biológicas podem fazer é extrair o núcleo de uma célula viva e transplantá-lo para uma célula morta e sem núcleo. Ou seja, não podem criar a vida, podem apenas recriá-la. As perguntas o que é a vida? Como ela surge? De onde vimos e para onde vamos?, a ciência se vê totalmente impossibilitada de responder. Da mesma forma que a Filosofia, fica perplexa ante tais problemas.

3. O paradigma emergente

Se a ciência não consegue mais garantir o domínio ideológico sobre as pessoas, qual o paradigma que surge então? Acredita-se aqui que a resposta dada por Boaventura se aproxima muito da corrente marxista dentro da Igreja Católica, ou

seja, da Teologia da Libertação, que tem no Brasil representantes como Frei Beto e Leonardo Boff, por exemplo. Boaventura diz:

A configuração do novo paradigma que se anuncia no horizonte só pode obter-se por via especulativa (...), que é o “paradigma de um conhecimento prudente para uma vida decente. Com esta designação, quero significar que a natureza da revolução científica que atravessamos é estruturalmente diferente da que ocorreu no século XVI. Sendo uma revolução científica que ocorre numa sociedade ela própria revolucionada pela ciência, o paradigma a emergir dela não pode ser apenas um paradigma científico (o paradigma de um conhecimento prudente), tem de ser também um paradigma social (o paradigma de uma vida decente). (SOUSA SANTOS, p.74).

Assim, o novo paradigma deve se preocupar tanto com as conseqüências da evolução científica, quando cria uma bomba nuclear, como também com os problemas sociais que assolam a humanidade, como a fome e a miséria na África. O que a ciência pode fazer para resolver tal problema? O que Boaventura propõe é mudar a ênfase dada ao Estado e ao Mercado (no tripé Estado-Mercado-Comunidade) para a Comunidade. Tanto a ciência quanto o Estado e o Direito trabalham como reguladores do homem, naquilo que Foucault chama de panóptico: o poder não emana de cima para baixo apenas, mas de forma horizontal, todos observam todos, e quem não se enquadra naquilo que é dito pelo Mercado, pelo Estado e pelo Direito é execrado, não necessariamente apenas por meio de violência física: a própria moda seria uma forma de impor valores, e quem os impõe? Muitas das vezes os próprios usuários são os fiscais que criticam, riem e deboçam daquilo que não se enquadra na nova forma de expressão. Aí está um exemplo da microfísica do poder. Boaventura diz que esse poder micro está mudando devido à crise da ciência moderna, do Estado liberal e do Direito positivo, e que parece se voltar para os reais problemas sociais da comunidade, sendo a fraternidade e a solidariedade os pilares desse novo paradigma.

4. O problema das relações entre ciência e ideologias nas diversas ciências

A ciência, por muitos séculos, foi considerada como neutra dentro dos assuntos políticos e sociais. Tanto marxistas como capitalistas usavam-na

indiscriminadamente. Os positivistas acreditavam que até mesmo as ciências humanas poderiam chegar ao grau de objetividade e neutralidade das ciências exatas, tanto que Comte criara uma *física social*.

Os neomarxistas, por sua vez, foram além e passaram a crer que mais importante que estudar a *doxa* é entender o canal pelo qual ela se difunde. A linguagem passou a ser estudada, analisada e hoje se sabe o quanto ela, entre as classes sociais, pode ser um instrumento de preconceito e dominação, afinal cada classe social tem a sua forma de se expressar e entender o mundo, e as formas distintas de expressão (ou variantes lingüísticas) podem ser consideradas “erros” pela linguagem padrão. Esta, para os neomarxistas, representa a variante da classe dominante, estando assim carregada de preconceitos e ideologias que impedem as classes operárias de se emancipar. Louis Althusser, por exemplo, vai, em “O Aparelho Ideológico do Estado”, colocar a escola como uma ferramenta não de emancipação das classes sociais menos abastadas, mas de perpetuação da dominação.

Outros neomarxistas, como Boaventura de Souza Santos, dirão que as Universidades perderam a sua razão de ser no momento em que o discurso utilitarista e neoliberal tomou conta da academia. Pois tal discurso não é neutro: está intimamente ligado aos interesses das grandes empresas. E estas financiam somente aquilo que lhe podem dar lucro. Quando essa visão pragmática é criticada dentro da própria universidade, há movimentos de defesa do capital, movimentos que difundem idéias na sociedade, levando-a a ficar contra os críticos do sistema.

Devido a esse discurso, o cientista aparece como um sábio dono de verdades absolutas e úteis aos cidadãos, ele torna-se uma imagem estereotipada na mídia: sempre de jaleco branco, em um laboratório (geralmente de Química ou Física) e a ser aquele homem que possui conhecimentos inacessíveis à maioria das pessoas, mas que, graças a uma autoridade a ele dada, tem quase o dever de alertar sobre os problemas que poderão prejudicar a paz social.

Esse discurso é uma forma de controle, o qual é trabalhado bem por Michel Foucault, pois este não se importa tão somente com o discurso impositivo de cima para baixo, mas como ele é difundido horizontalmente entre as pessoas comuns. O poder é fragmentado para conservar o poder. Ressalta-se aqui que

Foucault não considera essa fragmentação como ruim, apenas a analisá-a sem dar o enfoque negativo que seus predecessores deram à noção de poder. Veja por exemplo, o ideal moderno de defesa das mulheres, defesa que está na própria constituição. Como este ideal é posto em prática nas diversas esferas da sociedade? Quem vigia? Somente o Estado? Não. Entretanto pergunta-se: esse vigiar é algo ruim para a sociedade? Sabe-se que é um poder que se difunde, mas ele emana de onde?

Algo parecido ocorre com a ciência, tanto que em alguns trechos do livro “Introdução à Filosofia da Ciência”, a própria autora defende a ciência, pois não vê o discurso científico nem o financiamento de pesquisas por meio de empresas como algo ruim para a sociedade.

Boaventura vê. Para este, o discurso científico moderno acabou por gerar uma crise no seio das universidades. Estas possuem, em seu eixo, ensino, pesquisa e extensão. Entretanto, a pesquisa tem sido limitada a interesses de um dado grupo social, reduzindo assim boa parte das universidades, tidas como periféricas, a apenas ensino e extensão. Assim, privatizá-las seria menos oneroso ao Estado. Mesmo as Universidades de prestígio (as que têm de fato pesquisa, ensino e extensão de ponta e verbas em quantidade suficiente) são obrigadas a direcionar suas pesquisas para os interesses dos grandes conglomerados econômicos. Pesquisas de cunho teórico ou nas áreas específicas das ciências humanas são sempre vistas com ressalvas, e quando as verbas vêm é à conta-gotas.

Esse domínio por parte do capital delimita a atuação não só das universidades como também da ciência em geral. Se os cursos de Filosofia, Sociologia, Letras, Pedagogia etc são sempre tidos como menos importantes pelo grande capital é por que se sabe, desde Hegel, que são as idéias que movem o mundo e não o contrário. Cursos de humanas que só ficam a revisar o que já foi dito, que não têm sequer livros em suficiência para fazer pesquisas, vão apenas reproduzir pensamentos que os grupos dominantes já sabem como neutralizar. Assim, o novo é impedido de vir dentro de uma universidade que valoriza somente uma ciência pragmática e que atende às expectativas de apenas uma parte da sociedade. Ao menos é o que pensa os neomarxistas citados alhures.

5. “A lógica própria do mundo científico”

Pierre Bourdieu faz, em “Os usos sociais da ciência”, uma sondagem daquilo que ele denomina de *campos científicos* e elabora três questionamentos que vão ser fundamentais para a temática abordada: qual a lógica própria do mundo científico? (Bourdieu, p. 17); quais os usos sociais da ciência?; é possível fazer uma ciência da ciência, uma ciência social da produção da ciência, capaz de descrever e de orientar os usos sociais da ciência? (Bourdieu, p. 18).

O que é um campo científico? Para Bourdieu, as produções culturais são interpretadas pela Academia de duas formas antagônicas: a forma semiológica e a marxista. A primeira diz que para se compreender um livro de literatura, por exemplo, não se precisa de nada mais do que o texto em si; a segunda, preconiza que o mesmo texto em questão só se poderá compreendê-lo essencialmente se se analisar o seu contexto, pois há interesses ocultos (sociais, econômicos) que são os responsáveis pelo surgimento da obra.

Esse antagonismo também existe na ciência. No entanto, há uma terceira teoria, menos reducionista do que as duas anteriores, que o autor denomina de os “campos científicos”, os quais servem como espécie de “ponte” entre o texto/contexto (no caso das produções culturais), e entre a pesquisa científica e a sua produção efetiva. Campo é “o universo no qual estão inseridos os agentes e as instituições que produzem, reproduzem ou difundem a arte, a literatura ou a ciência. Esse universo é um mundo social como os outros, mas que obedece a leis sociais mais ou menos específicas.” (Bourdieu, p. 20).

Alguns vão dizer que essa noção de campo se reduz apenas ao aparato burocrático, que é usado para limitar o pensar científico em favor de determinada classe social. Essa noção é incompleta, pois a noção de campo não se reduz à burocracia, esta é apenas uma parte daquele conceito.

Já para outros, essa noção de campo é insignificante para a produção científica, pois a *ciência pura* é desinteressada e não se limita aos interesses imediatos da sociedade, transcende-os, na medida em que o objetivo central do

pesquisador é a pesquisa em si, por amor à verdade científica, tal como o queriam Sócrates e Platão.

Essa opinião também é incompleta, pois a idéia de campo traz à tona interesses que nem sempre coincidem com o interesse econômico. Bourdieu, sobre isso, afirma que há dois tipos de capital: o econômico e o científico. O primeiro diz respeito àquele trabalhado por Karl Marx, por exemplo. Já o segundo, o que de fato interessa a Bourdieu, subdivide-se em dois e correspondem a duas formas de poder inerentes ao “campo” de pesquisa:

“De um lado, um poder que se pode chamar de temporal (ou político), poder institucional e institucionalizado que está ligado à ocupação de posições importantes nas instituições científicas (...); de outro lado, um poder específico, ‘prestígio’ pessoal que é mais ou menos independente do precedente, segundo os campos e as instituições, e que repousa quase exclusivamente sobre o reconhecimento, pouco ou mal objetivado e institucionalizado, do conjunto de pares ou da fração mais consagrada dentre eles (por exemplo, com os ‘colégios invisíveis’ de eruditos unidos por relações de estima mútua).” (Bourdieu, p.35).

E o que há de comum entre os dois tipos de capital (o econômico e o científico)? A acumulação.

O capital científico gera aquilo que o autor chama de *Illusio*, pois o pesquisador finge desinteresse econômico e dá a impressão de que faz ciência por amor tão-somente à ciência, entretanto tal cientista tem, no fundo, um interesse que é inerente ao seu campo de atuação, ele quer reconhecimento pelos seus pares, pois sabe que tal reconhecimento lhe dará a autoridade e autonomia para pesquisar aquilo que lhe interessa, para que isso ocorra, porém, tal cientista necessita da máquina administrativa institucional que lhe financia a pesquisa. Ele necessita “acumular” capital econômico para conseguir capital científico. “Têm-se, assim, testemunhos vindos de responsáveis pelas grandes revistas americanas de física que contam que seus pesquisadores lhes telefonam dia e noite, angustiados, porque se pode perder o benefício de vinte anos de pesquisa por cinco minutos de atraso.” (Bourdieu, p. 30). “O eruditos são interessados, têm vontade de chegar primeiro, de serem os melhores, de brilhar.” (Bourdieu, p. 30). Daí a luta incansável, os plágios, as calúnias científicas etc. dentro dos campos.

Essa postura vai contra a idéia de que o pesquisador/cientista é alguém que vive entre livros ou em laboratórios, que não tem muito cuidado com a vestimenta e que está sempre a usar suas pesquisas para uma causa desinteressada e nobre. Bourdieu dá a entender que isso é verdade no tocante ao mundo externo (ou seja, fora do campo científico), mas não em relação ao mundo interno, ou seja, ao campo de atuação do cientista, pois este é, como já foi dito, um capitalista: acumula tanto verbas para sua pesquisa (capital econômico) como almeja acumular pesquisas que lhe deem notoriedade em seu meio (capital científico).

Desta forma, fica claro que há dois “mundos”, o mundo externo com suas leis próprias e o mundo restrito das instituições de pesquisa e divulgação científicas. Este último tem certa autonomia sobre aquele, e esta autonomia se dá porque nem sempre os interesses do mundo externo coincidem com os do mundo interno. Um cientista está preocupada com os recursos para a sua pesquisa e como agilizá-la dentro da própria instituição, mas o que verdadeiramente o motiva é o destaque entre seus pares, é o poder que ele pode conseguir perante os especialistas em sua área de atuação. Essa preocupação com os recursos para a pesquisa, como e onde consegui-los, a quem se direcionar, etc., juntamente com os interesses de reconhecimento intelectual por parte do pesquisador é que vai constituir a real noção de “campo”.

O que o pesquisador produz não vale por si só nem muito menos é tão-somente um reflexo dos interesses sociais vigentes, é tudo isso e, também, a tentativa de conseguir fama e a “imortalidade”, entrar para a História como um Einstein, um Platão, um Bacon etc.

Os pesquisadores, portanto, para realizarem seus desejos sociais e individuais, buscam um grau maior de autonomia, que é conseguido dependendo da instituição em que eles trabalham. Bourdieu assegura que um dos problemas-chave para a noção de campo científico é justamente o grau de autonomia que pesquisadores e instituições usufruem (Bourdieu, p. 21). Daí resta saber “qual é a natureza das pressões externas, a forma sob a qual elas se exercem, créditos, ordens, instruções, contratos, e sob quais formas se manifestam as resistências que caracterizam a autonomia, isto é, quais são os mecanismos que o microcosmo (os

campos) aciona para se libertar dessas imposições externas e ter condições de reconhecer apenas suas próprias determinações.” (Bourdieu, p. 21).

Como conseguir autonomia?

Esta autonomia não é do pesquisador em relação à instituição em que trabalha, mas do grau de liberdade que seu campo de atuação tem sobre as pressões sociais, pressões sociais essas que vêm justamente pelo campo (pelas instituições onde o pesquisador trabalha). Bourdieu dá o exemplo da Biologia: “ se você tentar dizer aos biólogos que uma de suas descobertas é de esquerda ou de direita, católica o não-católica, você suscitará uma franca hilaridade, mas nem sempre foi assim.” (Bourdieu, p. 22). Ao biólogo interessa menos as opiniões da sociedade civil do que as das revistas científicas. Exemplo disso: no Brasil, houve a polêmica sobre as células-tronco, que foi decidida no STF, mas aos biólogos brasileiros interessava muito mais saber o que uma revista especializada na China, ou no Japão, por exemplo, falava sobre o tema, do que aquilo que toda sociedade brasileira decidia, por meio dos ministros do Supremo, sobre o mesmo tema.

O campo é, desta forma, uma estrutura mundial, que tem sua própria regra e é alterada de dentro para fora. Bourdieu dá o exemplo das teorias einsteinianas, que repercutem em todo o campo da física, impondo maneiras de agir e pensar, discutir e concordar, que são autônomas em relação àquilo que a sociedade pensa: afinal, mesmo com a pressão social sobre as bombas nucleares, não se deixou de pesquisar e evoluir sobre este tema.

É por isso que o discurso das ciências é muitas vezes indecifrável para o não iniciado, para aquele que não pertence ao *campo*, pois a ciência nem sempre se preocupa em agradar a sociedade civil, ao contrário, busca cada vez mais autonomia em relação a esta.

E tal autonomia é conseguida por meio daquilo que o autor chama da “*estrutura das relações objetivas* entre os agentes que determina o que eles podem ou não podem fazer. (...) Compreendemos o que faz um agente engajado num campo (um economista, um escritor , um artista etc.) se estamos em condições de nos referirmos à posição que ele ocupa nesse campo, se sabemos ‘de Bourdieu onde ele fala’.” (Bourdieu, p. 24). A busca dessa “posição” dá autoridade (esta é

chamada por de capital científico), e é esta autoridade que vai movimentar o campo, que vai impor novos hábitos ou fazer novas revoluções dentro desse campo.

Se Einstein tivesse elaborado suas teorias em uma universidade de pouco renome internacional talvez ela não tivesse a repercussão que teve. É essa repercussão científica a grande necessidade do cientista, ele vive mais para ela do que para si mesmo.

REFERÊNCIAS

- ARAUJO, Inês Lacerda. **Introdução à Filosofia da Ciência**. Curitiba: UFPR, 1993.
- BOURDIEU, Pierre. **Os usos sociais da ciência**: por uma sociologia clínica do campo científico. Tradução: Denice B. Catani. São Paulo: Ed. UNESP, 2004.
- SANTOS, Boaventura de SOUSA. Da ciência moderna ao novo senso comum. In: **A crítica da razão indolente**: contra o desperdício da experiência. 4ª ed. São Paulo: Cortez, 2002.

NOTAS

ⁱ A Autora é mestranda em Estudos Literários pela UNIR.

ⁱⁱ O coautor é mestrando em Estudos Literários pela UNIR.