

A MODERNIDADE LÍQUIDA E O BORRAMENTO DE FRONTEIRAS NO CAMPO DAS CIÊNCIAS

Paula Corrêa Henning*

RESUMO: O presente artigo traz como objetivo olhar para o tempo em que vivemos e as modificações que se instauram em nossas vidas frente a uma modernidade líquida. Para isso, aproxima-se especialmente de Zygmunt Bauman, sociólogo preocupado em estudar as transformações que nos constituem no século XXI. Delimitando o estudo, faz-se uma olhada panorâmica para o campo das ciências e os borramentos de suas fronteiras diante dessa nova consistência moderna. Para essa empreitada, chama-se autores como Friedrich Nietzsche e Michel Foucault, na tentativa de olhar o campo de saber da ciência como um construto humano, que se produz diante de uma nova configuração. O desafio está em olharmos para ciência com alegria, incertezas e perplexidades, possibilitando aproximarmos-nos do convite de Nietzsche: a produção de uma gaia ciência.

PALAVRAS-CHAVE: Modernidade sólida. Modernidade líquida. Ciência.

LIQUID MODERNITY AND THE BLURRING OF THE BORDERS IN THE FIELD OF SCIENCES

ABSTRACT: The present article has the objective of looking at the time we live and the modifications that happen in our lives in face of liquid modernity. In order to do this, we get particularly close to Zygmunt Bauman, a sociologist that is worried about studying the transformations that compose us in the 21st Century. Delimitating the study, we make a panoramic view over the field of sciences and the blurrings of its borders in face of this new modern consistency. Authors such as Friedrich Nietzsche and Michel Foucault are called for this enterprise in an attempt of looking at the field of knowledge of sciences as a human construction which is produced in face of a new configuration. The challenge lies in looking at sciences with joy, uncertainties and perplexities, allowing us to get closer to Nietzsche's invitation: the production of a science gaia.

KEY WORDS: Solid modernity. Liquid modernity. Sciences.

* Dra. em Educação pela Unisinos/RS. Pesquisadora e Prof^ª Adjunta do Instituto de Educação e dos Programas de Pós-graduação em Educação Ambiental e Educação em Ciências da Universidade Federal do Rio Grande – FURG/RS. E-mail: paula.henning@ig.com.br

Recebido em: 26/01/2010 Avaliado em: 03/02/2010

Progresso. Modernização. Renovação. Palavras de ordem que se constituíram na produção de um novo mundo, um admirável mundo novo... Nascimento da ciência no século XVI e invasão de novas formas de vida, de convívio social, de ser, estar e permanecer no espaço social. O mundo moderno foi constituído por uma vontade de progresso, de emancipação e renovação diante de saberes e práticas que deixaram suas marcas antes da emergência da ciência. Pois bem, hoje, em tempos contemporâneos, o mundo já não é mais o mesmo! Projetos coletivos, certezas perfeitas e previsibilidade parecem esmaecer-se diante da progressiva compulsão à mudança, em direção ao novo que, aliás, dura cada vez menos tempo...

É sob o enfoque de olhar as modificações no cenário atual que este texto é composto. É com a perspectiva focada no tempo em que vivemos, nas modificações que se instauram em nossas vidas que traço algumas provocações ao campo que foi o grande regime de verdade na modernidade: a ciência. Para isso, aproximo-me especialmente de Zygmunt Bauman, sociólogo polonês que vem se preocupando em estudar as transformações que nos constituem no século XXI.

Olhando para o contemporâneo, ou para aquilo que muitos chamam de pós-modernidade, ou ainda de modernidade tardia, busco nesse artigo borrar fronteiras tão caras a constituição moderna da ciência. Olhando para essa modernidade líquida - expressão utilizada por Bauman e que a tomarei aqui - percebemos as transformações sociais, políticas, econômicas e culturais que vem tomando corpo e esmaecendo projetos coletivos tão em voga a pelo menos quarenta anos atrás.

A falência da explicação total, do conhecimento perfeito proferido pela ciência, da constituição do sujeito moderno fez com que colocássemos sob suspeita a episteme moderna¹. Pensando nos tempos atuais em que se delineia uma rachadura no projeto inicial de Modernidade, quero trazer algumas problematizações acerca do conceito de Ciência em Friedrich Nietzsche e Michel Foucault, autores que se tornam para mim, intercessores² em potencial. Com eles, experimento uma provocação ao pensamento acerca desse conceito tão caro para o projeto oficial de Modernidade.

1 Entendo episteme a partir do conceito foucaultiano como o solo do qual emergem saberes que constituem a ordem intrínseca para as condições de possibilidade, para a emergência desses saberes em uma determinada época histórica. Assim, os saberes que ali se produzem não são a-históricos e universais, mas antes de mais nada, uma ordenação histórica que cria as condições para os discursos que nesse momento são constituídos. Nas palavras de Foucault (2002a, p. 217): “A *episteme*, ainda, como conjunto de relações entre ciências, figuras epistemológicas, positivities e práticas discursivas, permite compreender o jogo das coações e das limitações que, em um momento determinado, se impõe ao discurso”.

2 Utilizo a expressão de Gilles Deleuze (2006) de intercessores por entender que Nietzsche e Foucault provocam em mim o que pensar. Disparam meu pensamento, tensionam meu fazer enquanto cientista da educação. Nas palavras de Deleuze: “[...] o essencial são os intercessores. A criação são os intercessores. Sem eles não há obra. Podem ser pessoas – para um filósofo, artistas ou cientistas; para cientistas filósofos ou artistas – mas também coisas, plantas ou até animais [...] Fictícios ou reais, animados ou inanimados, é preciso fabricar seus próprios intercessores”.

Para isso, traço como objetivo desse estudo problematizar o conceito de Modernidade Líquida. Entendo que essa idéia torna-se importante para pensarmos sobre os atravessamentos da contemporaneidade e problematizarmos o conceito de ciência por outras vias para além da categorização produzida por uma Modernidade Sólida. Em seguida, pretendo provocar o leitor a pensar a ciência como uma ferramenta para olhar as nossas produções e a nossa forma de ser e estar no mundo e na comunidade científica. E é nesse sentido, que penso em anunciar algumas rupturas e problematizações advinda de uma ciência alegre, como nos provoca Nietzsche.

A MODERNIDADE SÓLIDA E A CONSTITUIÇÃO DE UM ADMIRÁVEL MUNDO NOVO...

Ao longo de toda Modernidade traçamos a busca pela modernização, pelo progresso do mundo. O rompimento da hegemonia dos saberes e narrativas míticas, das referências teológicas clássicas e todas as metanarrativas transcendentais, fez-nos alcançar uma nova ordem, querendo colocar as verdades consolidadas em questão para redesenhá-las sob a perspectiva da filosofia e da ciência racionalistas. Nesse projeto inicial, chamado por Bauman (2001; 2007) de Modernidade Sólida, a proposta era derrubar os grandes ideais até então vigentes, querendo instaurar outros grandes ideais em seus lugares: no lugar de Deus, o homem racional, por exemplo. A tentativa do Projeto Inicial da Modernidade era

[...] limpar a área para *novos e aperfeiçoados sólidos*, para substituir o conjunto herdado de sólidos deficientes e defeituosos por um outro conjunto, aperfeiçoado e preferivelmente perfeito, e por isso não mais alterável. [...] Os tempos modernos encontram os sólidos pré-modernos em estado avançado de desintegração; e um dos motivos mais fortes por trás da urgência em derretê-los era o desejo de, por uma vez, descobrir ou inventar sólidos de solidez *duradoura*, solidez em que se pudesse confiar e que tornaria o mundo possível e, portanto, administrável. (BAUMAN, 2001, p. 10) [grifo do autor]

Uma época de emoldurar a realidade e fixar-lhe uma forma. Através de rígidas regras de procedimento, a certeza e a verdade das coisas eram medidas de acordo com a lógica científica: a comprovação sustenta a continuidade e a solidez do real. Os papéis sociais, demarcados que eram, fixavam identidades claras. O mundo devendo ser previsível e administrável tinha, na razão, seu grande aliado. Afinal, se tudo se encontrava sob o jugo da ciência, tudo podia ser previsto e gerido na antecedência.

O exercício da dúvida e do questionamento era desejável na direção exclusiva da derrubada de algumas verdades para consolidação de outras, ainda mais perfeitas e acabadas. Os fundamentos do pensamento moderno ao serem balizados/indagados, leva-nos a um momento de incertezas e inseguranças. Digo isso pensando no espaço-tempo em que vivemos, pensando em nós como humanos, constituídos a partir dos pressupostos colocados pela Modernidade Sólida. Seu desmanchamento, pelo menos em seu sustentáculo das *verdades verdadeiramente verdadeiras*, parece eclodir em nossos tempos contemporâneos. Criar condições para analisar os atuais movimentos nesse tempo ambíguo e paradoxal que se instala, sem pedir licença, em nossa vida pública e privada, pensar esse novo tempo e compreender que alguns dos sólidos alicerces modernos vêm se rachando, produzindo fissuras e dobras, tornam-se desafios contemporâneos, estejamos nós preparados ou não.

Ao legitimar-se, em tempos de iniciais da Modernidade, como saber sistemático e verdadeiro a Ciência tornou-se um sólido hegemônico, demonstrando sua importância para o desenvolvimento do país e do mundo. Com seu valor universal e absoluto, é o saber da ciência que diz o que conta e o que não conta como verdade neste espaço e tempo. *A morte de Deus*, como trata Nietzsche (2000, 2001), é então efetivada³ na modernidade, abrindo lugar a outra voz: a Ciência. Há, então, a troca de ídolos: da Idade Média, onde a fé em Deus era a maior verdade, passa-se para um mundo onde ainda existe fé, porém a fé na ciência torna-se agora a grande propagadora de *cultos*. Nas palavras de Nietzsche (2000, p. 270):

[...] Hoje não possuímos ciência senão enquanto nos decidimos por aceitar os sentidos: por torná-los mais incisivos, por armá-los, por fazê-los aprender a pensar até o fim. O resto é algo que nasceu abortado e que ainda-não-é-ciência: Metafísica, Teologia, Psicologia, Teoria do Conhecimento, ou ciência-formal, teoria dos signos: exatamente como a lógica e aquela lógica aplicada, a matemática. Nelas a efetividade não se apresenta absolutamente como problema nem sequer uma vez. Elas tampouco se interessam pela colocação da questão acerca de que valor em geral possui uma convenção de signos tal como a lógica.

3 Quero deixar claro que na Modernidade a constituição da sociedade ocidental se organiza a partir da razão e da prática humana. Certamente a efetivação da morte de Deus não se dá totalmente, porém, nesse momento histórico a força da religião, dos mitos ou de qualquer outra explicação para o conhecimento perde força frente às explicações científicas. Chamo Foucault (2004) para dizer que nesse momento, a ordem discursiva é o saber científico, é ele que conta como verdadeiro nesse espaço-tempo da Modernidade. Ainda referenciando a morte de Deus, é impossível esquecer de Nietzsche que traz em suas discussões, pela primeira vez, a celebre frase que marca seu pensamento *Deus está morto*.

Diante da questão nietzscheana da morte de Deus, a Modernidade torna-se o local privilegiado em que saem de cena os mitos, as religiões, a filosofia. Aqui, o homem assume como personagem principal, em uma época em que o advento da ciência, através de suas mãos, toma forma e constitui-se no regime de verdade, corporificado através das metanarrativas favorecedoras de um único saber legítimo.

Os saberes científicos, e nesses também os matemáticos, são produzidos buscando explicar, prever e, se possível, controlar a natureza e, assim sendo, são tidos como universais, a-temporais e a-históricos. Latour (2000) trata dessa questão evidenciando a demonstração matemática como o único método capaz de abrigar um acordo unânime, em que, através dela, abandona-se os cálculos transcendentais de Platão e assume-se, agora, o cérebro como máquina capaz de desvelar a *verdade* das coisas, através de conhecimentos fixos e válidos em qualquer tempo e espaço.

Toda essa seletividade, a marca de um processo linear, matematizável, e muitas vezes, determinista, fez com que constituíssemos a ordem discursiva vigente, legitimadas e sancionadas como verdadeiras. Compartilho com Nietzsche ao afirmar que a ciência foi promovida e constituída como um saber legítimo graças a três erros.

A ciência foi promovida nos últimos séculos, em parte porque com ela e mediante ela se espera compreender melhor a bondade e a sabedoria divina – o motivo principal na alma dos grandes ingleses (como Newton) –, em parte porque se acreditava na absoluta utilidade do conhecimento, sobretudo na íntima ligação de moral, saber e felicidade – o motivo principal na alma dos grandes franceses (como Voltaire) –, em parte porque na ciência pensava-se ter e amar algo desinteressado, inócuo, bastante a si mesmo, verdadeiramente inocente, no qual os impulsos maus dos homens não teriam participação – o motivo principal na alma de Spinoza, que, como homem do conhecimento sentia-se divino: - graças a três erros, portanto. (NIETZSCHE, 2001, p. 82)

A Ciência faz-se então como um saber que acredita superar os conhecimentos divinos, fazer desse conhecimento algo tão absoluto e útil e, ainda, como um conhecimento neutro, puro, favorecer de chegarmos a saber o que é mesmo essa realidade. “Para nós, modernos desvelar era tarefa sagrada. Relevar sobre as falsas consciências os verdadeiros cálculos ou sob os falsos cálculos os verdadeiros interesses” (LATOUR, 2000, p. 84). A pretensão e supremacia compunham o cenário da Ciência Moderna, fazendo dele um saber frio e imparcial.

Com esses delineamentos a ciência foi se constituindo e corporificando os valores, as verdades e a forma de ser e viver aquele tempo. Na busca por bases sólidas de conhecimento e desvelamento do mundo, esse conhecimento legítimo produziu-se

por uma nova ordem, cada vez mais fixa. Como nos sugere Bauman (2001), parece que esta busca desenfreada pelos sólidos não faz mais parte da nova agenda moderna. Os sólidos se desfazem, os líquidos tomam espaço e compõem novas formas de referência, não mais tratadas como projetos coletivos de consolidação e solidificação para a sociedade como um todo, mas cada vez mais pensando na política da vida individual, “do nível macro para o nível micro do convívio social” (p.14). É sob essas transformações que se dá uma outra consistência de modernidade, a modernidade líquida.

RASTROS, RACHADURAS E FISSURAS NA MODERNIDADE: A LIQUIDEZ CONTEMPORÂNEA

Mudanças nesse projeto da Modernidade Sólida levaram-nos na direção de outro tipo ou consistência de Modernidade, a Modernidade Líquida. A metáfora, muito ilustrativa de Bauman (2001), refere-se ao momento atual, a essa nova fase na história da Modernidade, inaugurada especialmente pelas mudanças no capitalismo industrial que, assumindo novas configurações, nos leva a outros modos de organização social. A gana pela novidade, pela mudança, pela transformação, em grande parte decorrente dos avanços de natureza tecnológica de uma sociedade dita pós-industrial, está presente em nosso tempo. A desenfreada busca pelas novidades implica em uma compulsão às trocas infinitas e sucessivas, seja de produtos, seja de ideais. E quanto mais rápidas essas trocas, melhor: o que vale é a fluidez, onde nada toma forma. A mudança parece ter se tornado não apenas a tentativa de trocar novamente de ideais, mas implica uma espécie de compulsão, onde o que vale é a permanente liquidez dos ideais que estão sempre em vias de desfazer-se. Por isso, para Bauman (2001, p. 8), estamos num estado de fluidez.

Os fluidos se movem facilmente. Eles “fluem”, “escorregam”, “respingam”, “transbordam”, “vazam”, “inundam”, “borrifam”, “pingam”; são “filtrados”, “destilados”; diferentemente dos sólidos, não são facilmente contidos – contornam certos obstáculos, dissolvem outros e invadem ou inundam seu caminho. Do encontro com sólidos emergem intactos, enquanto os sólidos que encontraram, se permanecem sólidos, são alterados – ficam molhados ou enxarcados. A extraordinária mobilidade dos fluidos é que os associa a idéia de leveza. [grifos do autor]

As transformações sociais, culturais, econômicas, políticas apresentadas por nossa sociedade refletem a mudança de uma nova ordem, através da flexibilização

como principal característica desse novo tempo. Um tempo em que as transformações acontecem sem pedir licença, em que se exige a flexibilização na nossa forma de ser, viver e estar no mundo como pessoa e como profissional.

Marca deste novo tempo é o esmaecimento de projetos e ações coletivas claras e objetivas que buscavam uma sociedade justa com base no princípio da razão esclarecida. Esse desdobramento político dos ideais kantianos de autonomia pela razão fez com que a sociedade se organizasse em torno de utopias coletivas, de projetos político-sociais com pretensões universalizantes e duradouras. O que as análises de Bauman (2001) mostram é o fato de vivermos um momento em que esses projetos coletivos se esvaem, perdem força, em favor de uma lógica de individualização também ela universal. Os projetos que hoje vemos eclodir em nosso mundo são projetos individuais, projetos, como quer Bauman, dos “direitos humanos” e não mais os grandes e unificados projetos coletivos de “bem comum”. O que importa agora é garantir a liberdade individual do sujeito, oportunizando margens mais fluidas para escolhas de como gerenciar a sua própria vida. Garantimos, nessa Modernidade Líquida, os direitos de pequenos grupos, pequenas comunidades, os direitos à autodeterminação. Como quer o próprio autor, vivemos um mundo no qual “estamos passando de uma ‘era de grupos de referência predeterminados’ a outra de ‘comparação universal’, em que o destino dos trabalhos de autoconstrução individual está endêmica e incuravelmente subdeterminado, não está dado de antemão”. (2001, p.14) [grifos do autor]

A preocupação predominante não está mais tão ligada ao *bem geral*, ao *bem comum* do povo, mas das comunidades que vão se produzindo como guetos, pequenos grupos culturais autodeterminados eticamente e que reivindicam seus *direitos* de existir com suas *diferenças*. Os sujeitos podem fazer escolhas em sua vida, porém desde que não haja perturbação no direito de os outros sujeitos também serem respeitados em suas escolhas individuais. Curiosamente essa *liberdade* de autoconstituição surge como uma prescrição geral, com pretensões universais, reduzindo de certo modo a importância ou o sentido político de afirmação das diferenças. A norma é ser diferente.

Assim, se num determinado momento - ainda não superado completamente - buscávamos incessantemente um padrão estabelecido com margens rígidas, hoje o padrão que buscamos é aparentemente fluido, que nunca cessa de mudar e exigir permanentemente novas configurações. De qualquer forma, ainda existem margens, por vezes mais rígidas, por vezes mais fluidas, mas que, de um jeito ou de outro, delimitam nossas formas de ser, estar e agir neste mundo. Isso não garante, como se pôde pensar romanticamente num determinado momento, que o elogio da mudança seja a garantia de efetiva transformação para melhor ou de maior liberdade na criação

de nossos modos de existir. O que experimentamos é uma aceleração das mudanças formais que nem sempre altera o caráter mais original da própria modernidade. Como sugere Bauman (p. 36):

A sociedade que entra no século XXI não é menos “moderna” que a que entrou no século XX; o máximo que se pode dizer que ela é moderna de um modo diferente. O que a faz tão moderna como era mais ou menos há um século é o que distingue a modernidade de todas as outras formas históricas do convívio humano: a compulsiva e obsessiva, contínua, irrefreável e sempre incompleta *modernização*; a opressiva, e inerradicável, insaciável sede de destruição criativa (ou a criatividade destrutiva, se for o caso: de “limpar o lugar” em nome de um “novo e aperfeiçoado” projeto: de “desmantelar”, “cortar”, “defasar”, “reunir” ou “reduzir”, tudo isso em nome da maior capacidade de fazer o mesmo no futuro – em nome da produtividade ou da competitividade). (BAUMAN, 2001, p. 36) [grifos do autor]

Com essa aproximação ao pensamento de Bauman quis mapear, ainda que sumariamente, as mudanças presentes naquela configuração mais dura ou típica da modernidade inicial, industrial, política e eticamente determinada pelas mudanças do século XVII, mas também de formas contemporâneas de modernidade, onde a busca pela flexibilização e fluidez das formas não garantiu a inauguração de uma nova episteme.

Assim, não busco questionar a legitimidade das verdades que são produzidas pelos discursos atuais da ciência em favor de outros supostamente mais verdadeiros ou nobres, mas colocá-los em exame, de modo que se possa enxergar a produtividade da ordem discursiva moderna em diferentes momentos e com diferentes roupagens. Minha preocupação é pensarmos que essa forma de ser e estar no mundo, a partir de alguns discursos modernos - como é o caso da ciência como única forma de ler o mundo -, nos molda e nos faz crer que essa é a legítima maneira de viver dignamente. Pergunto-me: como esses discursos chegaram a ser tão indispensáveis, necessários e aceitos para vivermos nesse mundo? Mesmo havendo uma mudança nos discursos atuais do que de outrora, aparentemente talvez não produzam efetivamente alguma diferença nos nossos modos de saber.

Com isso, é importante deixar claro que não entendo a Modernidade Líquida como uma solução para as mazelas sociais. Compartilho com Latour o entendimento de que ela é um sintoma. Um sintoma de uma sociedade que vive as metanarrativas modernas, mas, paradoxalmente, dá-lhe as costas, na tentativa de entender como esses discursos vêm se produzindo, fazendo-nos tornar aquilo que somos. Um sintoma

que deixa para trás o desvelamento das coisas, a essência do sujeito autocentrado, a ciência como única e legítima explicação do mundo. Ao mesmo tempo, esse sintoma é pouco conhecido por nós. Sabemos quais metanarrativas questionar, mas quais caminhos trilhar a partir daí? “Um outro terreno, muito mais vasto, muito menos polêmico, encontra-se aberto para nós, o terreno dos mundos não modernos. É o Império do Centro, tão vasto quanto a China, tão desconhecido quanto ela”. (LATOURET, 2000, p. 52)

PROVOCAÇÕES AO CAMPO DA CIÊNCIA EM TEMPOS LÍQUIDOS

Diante desses atravessamentos modernos, talvez valesse pensar outras concepções de ciência, abrindo horizontes e olhares para o caminho científico. A prática científica não mais obrigada a prescrever o mundo, agora, pode, talvez, abandonar um pensamento totalizante de explicação ao mundo, através da Razão Moderna. Mudam-se as análises, as metodologias, os problemas, as promessas... O mundo da razão soberana científica morreu, abrindo espaços para uma ciência alegre (NIETZSCHE, 2001). Um saber que, longe de querer representar o que é mesmo essa realidade, percebe-se frágil e limitado diante das questões do conhecimento e do mundo. Essa perspectiva de ciência despede-se das metanarrativas do Iluminismo, do sujeito transcendental, da razão onipotente, da verdade objetiva e das essencializações e universalizações do conhecimento.

O olhar avesso para a ciência e tantos outros discursos marcados como legitimadores de nossa época coloca em xeque as verdades consagradas e indiscutíveis da consistência sólida moderna, tais concepções tornam-se problemas que perturbam nosso cotidiano. Rejeitando a totalização de um saber põe-se sob suspeita a *verdade verdadeira* da ciência. Assim, a discussão não está se a ciência deve ou não existir, mas em entendermos como ela produz efeitos regulamentados de poder e verdade. Desloca-se, assim, “a problemática a ser trabalhada, ‘resolvida’: da busca das bases racionais sólidas sobre as quais se poderia erigir um conhecimento científico seguro, para a busca na ‘outra ponta’, isto é, para o exame de como se pratica a ciência e quais as relações entre essa prática (e os ‘produtos’ que dela decorrem) e o mundo”. (VEIGA-NETO, 1998, p. 148)

Nesse sentido, compreendo a necessidade de colocarmos em suspenso as metanarrativas, os grandes relatos que aprendemos a aceitar, corporificando nossa cultura, nossos pensares e nosso fazeres. Essa rachadura na Modernidade não é tranqüila para nenhum de nós é, antes de tudo, uma condição que se coloca presente em nossas vidas, constituindo transformações, colocando-nos em ambigüidade diante

dos saberes ditos verdadeiros. Lyotard (2002) demonstra muito bem como hoje o povo e os cientistas se vêem neste mundo imerso em inseguranças e indagações:

[...] O povo está em debate consigo mesmo sobre o que é justo e injusto, da mesma maneira que a comunidade dos cientistas sobre o que é verdadeiro e falso; o povo acumula as leis civis, como os cientistas acumulam as leis científicas; o povo aperfeiçoa as regras do seu consenso por disposições constitucionais, como os cientistas revisam a luz dos seus conhecimentos produzindo novos paradigmas. (p. 55)

Com tudo isso, não se tem a pretensão de dar um fim à Modernidade, mas questionar a todos nós das verdades consagradas por séculos. Ao contrário do que fez a solidez moderna, colocando a ciência como a única forma possível de se chegar aos conhecimentos, a contemporaneidade nos coloca a pensar num caráter mais modesto: o que conta como verdade hoje? Quais as condições para validação da verdade?

Diante disso, compreender que constituímos as coisas das quais falamos é um golpe na base epistemológica da Modernidade. Entendo a ciência como produtora de um discurso que institui e legitima saberes não por serem mais verdadeiros, mas por ser um campo que se constitui através de um consistente regime de verdade que tomou forma no século XVI, pela rigorosidade, matematização e linearidade bem-vindas ao momento histórico, social, político, econômico e cultural daquela época.

Neste sentido, trata-se de levarmo-nos ao exercício do pensar, ao questionamento de conceitos, de padrões e de valores estabelecidos. Olha-se a ciência não como algo binário, como olhamos ao longo de todos esses séculos: boa ou ruim, mas identificá-la como um construto humano, demasiado humano...

[...] Ainda hoje vocês têm a escolha: ou o *mínimo de desprazer possível*, isto é, a ausência de dor [...] ou o *máximo de desprazer possível*, como preço pelo incremento de uma abundância de sutis prazeres e alegrias, até hoje raramente degustados! Caso se decidam pelo primeiro, caso queiram diminuir e abater a suscetibilidade humana à dor, então têm de abater e diminuir também a *capacidade para alegria*. Com a *ciência* pode-se realmente promover tanto um quanto outro objetivo! Talvez ela seja agora mais conhecida por seu poder de tirar ao homem suas alegrias e torná-lo mais frio, mais estatuesco, mais estóico. Mas ela poderia se revelar ainda como a *grande causadora de dor!* – E então talvez se revelasse igualmente o seu poder contrário, sua tremenda capacidade para fazer brilhar novas galáxias de alegria! (NIETZSCHE, 2001, p. 63) [grifos do autor]

Diante desse entendimento, a ciência não demarca uma dualidade: a dor e a alegria são seus objetivos. Não como contraditórios, mas como produções humanas que fazem da ciência muito mais do que produzir conhecimentos universais e a-temporais. Um saber que nos traz a alegria, o sentimento de errar, de ser tolo por vezes e, como queria Nietzsche (2001), que se faça da ciência, uma ciência alegre, uma ciência do contra-senso, uma ciência que alia o riso e sabedoria. Um saber alegre que dá as costas à pretenciosa intenção do homem moderno: a obtenção do saber profundo.

No entanto, sabemos a dificuldade de viver num mundo como esse, num mundo em que, ao mesmo tempo, nos forçamos a problematizar a ciência e encontramos uma ordem discursiva instaurada: a ciência como o grande regime de verdade da modernidade. O paradoxo no qual estamos inseridos parece perigoso. Mas esse olhar amigável com que acolhemos as certezas, além de ter sido construído culturalmente e ser resultado de um processo histórico - portanto nada tendo de “natural” - também nos arma uma cilada. A lógica do “ou”, ao mesmo tempo em que conforta, também conforma. É por esse caráter do *verdadeiro*, do *certo*, do *bom*, que nosso mundo está assentado sobre binarismos. É por essa lógica que nos encontramos divididos, presos em infinitas e sucessivas duplas, contrárias e fatais, que limitam nossas possibilidades de pensar e agir. Assim, a dificuldade de propor e produzir cotidianamente novas formas de ser e viver a Modernidade me parece valer a pena.

Parece que exercer sobre nós mesmos outra forma de viver, lutar para romper com estratégias de governo da conduta que muitos discursos exercem sobre nós - e vale dizer, ainda nesta modernidade líquida, mesmo que com margens mais tênues - seria uma possibilidade de resistência e criação de outros olhares para o campo da ciência. Se esses discursos que circulam precisam que os aceitemos e os incorporem como nossos, temos a possibilidade de romper com eles e traçar, talvez, aquilo que Nietzsche (2002) nos anunciou ser sua vida: um ensaiar e perguntar. Essa talvez seja a possibilidade para nos indagarmos acerca daquilo que nos tornamos e ensaiar outras possibilidades de vida e, quem sabe, outras possibilidades de traçar e compor a ciência na atualidade. Talvez seja possível, uma outra ciência, uma gaia ciência, como nos sugere Nietzsche (2001, p. 313):

Dança agora sobre mil dorsos,
Dorsos de ondas, malícias de ondas -
Salve quem *novas* danças cria!
Livre - seja chamada a *nossa* arte
E gaia - a *nossa* ciência!

Pensando nas posições de sujeito que hoje ocupamos, parece que o exercício do ensaio faz-se necessário, para que possamos exercitar em nós mesmos a possibilidade de o sujeito pensar sobre si, de explorar o pensamento e criar estratégias de pensar o estranho, aquilo que escapa às categorias da tradição, que escapa aos discursos já instaurados.

Ao finalizar este texto vem a indagação: que outras formas de conhecimento poderão advir quando não tivermos mais o homem e a razão soberana como grandes centros do saber? Que outras formas de saber seriam possíveis? Assim como inventamos o homem na Modernidade e colocamos a Razão em lugar de destaque podemos então inventar outros modos de saber? Não?! Quando o homem e sua razão esclarecida já não são mais a medida de todas as coisas, anunciam-se no horizonte outras possibilidades. Ficamos tão ofuscados pela evidência desse homem que não sabemos viver num mundo sem ele, racionalmente e conscientemente soberano. Estamos tão ofuscados por esses saberes desenvolvidos e colocados em funcionamento pela ciência, que já não sabemos viver sem eles. “A nós, que nos acreditamos ligados a uma finitude que só a nós pertence e que nos abre, pelo conhecer, a verdade do mundo, não deveria ser lembrado que estamos presos ao dorso de um tigre?” (FOUCAULT, 2002b, p. 444). Estamos presos ao conhecer através da ciência. Presos a esse dorso, nós nos limitamos, fazendo disso nossa única forma de ler o mundo e pretender a validade de nossos saberes.

Gostaria que este texto pudesse ser lido como um catalisador para pensar os espaços em que nos situamos pessoal e profissionalmente. Que possamos pensar nos atravessamentos que se produzem neste cenário líquido diante de nós. Talvez o derretimento dos sólidos nos possibilite, como nos ensina Nietzsche, a dançar com a ciência, para fazermos bailar nossos espaços profissionais e, para isso, que criemos nossos próprios passos de dança ao longo do caminho, ensaiando e perguntando, pois como sugere Nietzsche (2002), o caminho não existe.

REFERÊNCIAS

- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- _____. **Tempos líquidos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.
- DELEUZE, Gilles. **Conversações**. Rio de Janeiro: Ed. 34, 2006.
- FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. 6. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002a.
- _____. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas**. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002b.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. 10. ed. São Paulo: Loyola, 2004.

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos**. São Paulo: Editora 34, 2000.

LYOTARD, Jean François. **A condição pós-moderna**. Rio de Janeiro: J. Olympio, 2002.

NIETZSCHE, Friedrich. **Crepúsculo dos ídolos, ou, como filosofar com o martelo**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

_____. **A gaia ciência**. São Paulo: Cia. das Letras, 2001.

_____. **Assim falou Zaratustra**. São Paulo: Martins Claret, 2002.

VEIGA-NETO, Alfredo José da. Ciência e pós-modernidade. **Revista Episteme**, Porto Alegre, v.3, n.5, 1998.

