

# INTERROGAÇÃO CIENTÍFICA PARA A CONTEMPORANEIDADE: ENTREVISTA COM MARIA DA CONCEIÇÃO DE ALMEIDA E ALEXSANDRO GALENO DE ARAÚJO

*SCIENTIFIC INTERROGATIONS TO CONTEMPORANEITY: INTERVIEW WITH MARIA  
DA CONCEIÇÃO DE ALMEIDA AND ALEXSANDRO GALENO DE ARAÚJO*

Entrevista Realizada por Fagner França<sup>1</sup>

Em um diálogo para a revista CRONOS, a antropóloga Maria da Conceição de Almeida, professora doutora titular do Departamento de Fundamentos e Políticas da Educação da UFRN, também ligada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, e o professor doutor Alexsandro Galeno de Araújo, do Departamento de Graduação e do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFRN discutem sobre os desafios da ciência, do intelectual e da universidade para enfrentar as questões colocadas pela sociedade contemporânea.

## **Qual a principal interrogação científica para a contemporaneidade?**

**Maria da Conceição de Almeida** – Marx disse certa vez que a ciência só se coloca nos problemas que pode resolver. Essa sua pergunta possibilita ampliar um pouco essa questão. Quando Marx diz isso, ele delinea um cenário do ponto de vista da cultura científica. Mas em pleno século XXI, talvez essa

questão não possa mais ser colocada desse jeito. As questões importantes do mundo atual certamente extrapolam àquelas postas pela ciência, na medida em que esta última é um dos dispositivos discursivos de interpretação e compreensão, e não o único. Você tem a mídia, você tem o mundo da internet, ou seja, uma comunidade de comunicação que se coloca desafios importantes para além da ciência. Outro ponto fundamental é que algumas inquietações cruciais da humanidade hoje por vezes excedem as questões postas pela ciência. Claro que a ciência se amplificou. Mas vejamos, por exemplo, o caso do atentado às torres gêmeas. A ciência na atualidade, mesmo que seja uma narrativa hegemônica, não pode mais se colocar no lugar de dizer que os problemas relevantes do mundo contemporâneo se restringem à ciência e seus interlocutores. Particularmente, tenho dificuldade em sintonizar quais questões mais importantes teríamos hoje do ponto de vista da comunidade científica: é a da tecnologia, do avanço e modificação das coisas pela via

<sup>1</sup> Jornalista e doutor em Ciências Sociais Pela UFRN.

tecnológica? Porque as perguntas somos nós que escolhemos como importantes. Somos nós que autorizamos as questões que você poderia dizer que são importantes ou não. Mas eu penso que num mundo absolutamente conectado, numa emergência simultânea cotidiana de grandes problemas que não se espera, torna-se quase impossível responder quais as questões fundamentais. Do ponto de vista ético da humanidade a gente está num momento muito difícil, com uma crise geral de governamentalidade no planeta, com uma situação econômica sem estabilidade nenhuma, os problemas migratórios, essa avalanche lamentável, dolorosa, de famílias saindo de um continente ao outro, essas são também questões fundamentais. Talvez sejam as macroquestões de nosso tempo, ou seja, uma crise de dimensão tão inesperada que retira todos os humanos de seus lugares. Portanto fica difícil falar em pátria, nacionalidade, a não ser relativamente. Então uma primeira interrogação científica importante que nós deveríamos fazer seja essa: a sensação de abandono, de falta de raiz, de perspectiva, das pessoas em seus lugares. Há algumas décadas Fritjof Capra falava sobre três crises importantes da sociedade contemporânea: uma crise generalizada das reservas fósseis, uma crise dos valores e da cultura de um modo geral e uma crise do patriarcado. E isso tudo faz sentido. As coisas estão tão voláteis, tão líquidas, que talvez seja difícil identificar, com uma certa durabilidade, que investigações científicas contemporâneas teríamos hoje de mais importante num nível não nacional, mas planetário.

**Alexsandro Galeno de Araújo** – Seguindo essa linha que Maria da Conceição coloca, acho que um grande problema que temos,

entre outros, é o problema da alteridade. A retomada da questão do outro por uma agenda que não é só da ciência, mas da política e da filosofia. Ouvindo Conceição falar sobre a questão planetária, lembrei do livro *A Paz Perpétua* de Kant, que já à época colocava o problema de uma Europa entre a hostilidade e a hospitalidade. Portanto, um dilema ético: quem é esse outro lá na Europa? Um problema porque você não tinha mais a unidade da nação europeia, portanto, a perda da dimensão de um homem mais universal e, como consequência, a impossibilidade de um diálogo político e cultural entre as nações dentro de um mesmo continente, o que resulta na incapacidade de criar um homem cosmopolita. Hoje vivemos esse paradoxo. Temos uma economia globalizada, comunicação globalizada, entretanto não temos um cosmopolitismo. A cultura cada vez mais se fragmenta, e cada vez mais o outro se distancia, se isola e se transforma em um sujeito hostil e perigoso. São questões que a ciência precisa se colocar. Como, por exemplo, a partir do desenvolvimento do dispositivo técnico da internet, devolver esses avanços para a condição do humano. A sensação de que estamos diante de um mundo de sujeitos universais é um grande equívoco. O problema da migração que Almeida coloca é concreto. A relação de alteridade é de negação completa. O outro nunca vai ter proximidade. Ele é considerado hostil, é mão de obra barata, e morre à míngua nos barcos que saem dos países mais pobres da África que não chegam à Europa. Ou quando chegam, por exemplo, na Hungria, um governo conservador constrói uma zona de migrantes impedidos de entrarem no país. Então, do ponto de vista filosófico, qual o valor desse sujeito contemporâneo que constrói uma coisa fantástica como

a tecnologia da internet e que, no entanto, o sujeito se torna mais local, no sentido de não ter a capacidade de se integrar ao outro, ao estrangeiro, ao distante. Outra questão importante foi antecipada por Edgar Morin em *O Homem e a Morte*, que é o dilema da vida. Porque quando falamos de tecnologia falamos de uma extensão do corpo e do sujeito. Portanto, pensar sobre o prolongamento da vida é fundamental. Combater, por exemplo, a mortalidade, no sentido de que a vida seja mais prolongada, e a tecnologia e a ciência são muito importantes para isso. Agora mesmo, se olharmos para a Coreia do Norte e os EUA, percebemos um conflito direto entre os poderes da ciência, da tecnologia e da política. Donald Trump ameaça acabar com a Coreia do Norte, que por sua vez está fazendo testes nucleares, o que revela um conjunto de cientistas por trás dando suporte, mais uma vez, a uma posição política, portanto, uma possibilidade de dizimar vidas como aconteceu em Hiroshima e Nagasaki. O último ponto que acho importante é que a ciência e a política têm que discutir o problema da fé. No que acreditar do ponto de vista da ciência? Produzimos ciência não apenas no laboratório, mas também por meio do pensamento abstrato inclusive na sala de aula, na formação de pesquisadores. No que acreditar, para uma geração que tecnicamente forma um conjunto de ovelhas adestradas que reproduz *ad nauseam* o mesmo conteúdo normativo, com o cérebro enrijecido pela repetição? Colocar questões que não queremos mais repetir como cientista, em todas as áreas? Quando falo em acreditar não é no sentido de Deus, mas numa utopia da ciência. Eu acho que é também uma questão de crença.

**M. C. A.** – Queria retomar isso que Alex Galeno falou sobre a questão do prolongamento da vida. Observando algumas situações próximas, sobre a questão da saúde, particularmente dessa ideologia do eterno prolongamento da vida digo que sou contra. Todas as pessoas querem ter o seu pai e a sua mãe por mais tempo, mas a partir de certo momento o que se vê é um espectro, não mais uma pessoa. Hoje, essa pretensão da ciência de querer imortalizar tudo, é a negação de uma coisa necessária que é a morte. Deveria haver um tempo que fosse o do uso da vida pessoal de cada um para o prazer e para a potência. A partir de certa idade ficamos prolongando artificialmente a vida. Do ponto de vista econômico isso é muito bom, porque há um mercado para isso. Mas, como diria Edgar Morin, a pessoa não vive, apenas sobrevive. O planeta não suporta tanta gente. Para usar uma expressão de Jöel de Rosnay, nós somos os neurônios da terra, um organismo do qual somos apenas uma parte. Faço aqui um contraponto a essa ideologia da longevidade tão propalada. Para mim ela expressa a arrogância da ciência de querer eternizar e manter tudo vivo, pessoas em estado vegetativo, enquanto ao lado disso vemos enormes contingentes de crianças nos faróis, no meio da rua, violentadas, nas quais deveria estar sendo investido dinheiro justamente para torná-las vivas, porque essas duas populações estão sobrevivendo e não vivendo. Hoje, prolifera-se uma classe mais pobre, enquanto, em contrapartida, a classe aristocrática se reduz. Para ser irônica, isso é até bom, do ponto de vista da falência do capital, porque nem em consumidores essa população se constitui. E isso gera uma situação de bem-vinda impotência do poder estatal que não sabe o que fazer. Observemos a situação dos presídios.

Uma situação complexa que não é só nordestina, brasileira, mas está por toda parte. Não vivemos mais numa sociedade na qual o velho é o sábio. Os velhos são uma moeda dos planos de saúde, da consciência dos filhos, do neto, da culpa etc. Porque essa apologia do prolongamento da vida está cheia de ideologia, como a da felicidade. Mas o problema real está aí. Cresce uma massa de despossuídos do espírito, da alma, da cultura, do dinheiro, do trabalho, do consumo, enquanto o capital fica tentando encontrar outras formas de sobreviver. Além disso, como diz Alex Galeno, a questão do outro hoje é crucial. Percebemos o outro não como diferente, mas como um intruso, com a apologia da nacionalidade, do Estado-Nação, do “meu país”, da “minha casa”. E acho que eu não sei como fazer frente a isso. Do ponto de vista da cultura científica há uma certa impotência. Nem há como se cobrar isso, porque quando nos cobramos acabamos colocando a ciência como o lugar que pode resolver essas questões. Mas talvez possamos fazer um apelo para uma outra ética do cientista, da ciência, e sobretudo das Ciências Sociais que às vezes, penso, não têm muito o que dizer hoje a um mundo tão paradoxal que, com os dispositivos históricos do passado, a gente não consegue compreender o que está acontecendo.

**A. G. A** – Ainda sobre o dilema da vida, eu acho que a questão não é prolongar ou diminuir, mas qualificar a vida de cada um, e nesse sentido a ciência tem uma responsabilidade. E isso novamente é um dilema ético para ela. Por exemplo, a eutanásia é um debate que é preciso ser encarado, porque tem a ver com a morte digna. Refiro-me a um sujeito que decide retirar a própria vida porque não tem uma vida qualificada, aquela na qual ela

possa ter memória, pensar bem, ter uma boa interação com o outro. Quando não existe isso penso que realmente é hora de procurar um outro lugar, uma outra eternidade. Prolongar a vida numa situação meramente orgânica penso que seja um retrocesso do ponto de vista do humano. Mas há problemas a serem colocados para o campo da saúde que a ciência deve responder. Como a questão do câncer, uma das doenças que mais matam ainda hoje no mundo. Como conseguimos resolver a questão da bomba atômica e ainda não resolvemos a do câncer? Essa é uma questão que poderia ser prioritária, pois a ciência deveria estar preocupada com a vida, a vida qualificada. É claro que o câncer está associado a outros problemas da sociedade: econômicos, psíquicos etc., mas creio que seja uma questão que a ciência teria condições de responder como agenda prioritária, ao invés de pesquisar se existe vida ou não em outro planeta, porque isso não é prioritário para o século. As máquinas e os objetos devem ser voltados para as pessoas, para qualificar a vida de cada um.

### **Qual o lugar para o pensamento livre e rebelde nas instituições universitárias hoje?**

**A. G. A.** – Eu sou otimista quanto a isso. O Grecom (Grupo de Estudos da Complexidade), por exemplo, é uma história de margens, de outra forma de como produzir uma geração de pesquisadores, de experiências, que é diferente. É uma experiência apenas, não é a experiência, pois existem outras. E é aí onde se tem que atuar. Olhando para Maria da Conceição, penso nessa teimosia desses 30 anos pesquisando o Piató. Se você não tem essa disposição interna de acreditar nisso, não anda, não forma geração, não forma

diferença. Eu acho que há espaço para a rebeldia, mas desde que nos coloquemos questões e elejamos prioridades, ou seja, quem se vai orientar, quais temas devemos priorizar na nossa agenda como intelectuais, ter a honestidade de fazer o debate público sobre o que estamos fazendo, dar retorno sobre onde se está inserido etc. Nesse sentido, talvez uma imagem de rebeldia que a ciência, assim como nós, tenha que tomar, no campo das ciências humanas, em particular a sociologia e a antropologia, é um pouco o dilema e a imagem trágica da Antígona de Sófocles. Por que o dilema da Antígona? Ela se colocou um problema, pois tinha que enterrar o irmão Polinice, para tal teve que enfrentar a tirania de Creonte, que tinha o poder da burocracia do estado e determinou que seu irmão não deveria ser enterrado. A valentia dela era querer enterrar dignamente o irmão. Garantir um solo para receber seu corpo. Por isso, Creonte a condenou à morte, mesmo sendo a noiva de seu filho, Hemon. Olhando para o mundo tecno científico e para a burocracia, como enfrentarmos os Creontes que estão na instituição, quer seja numa reitoria, quer seja no controle das verbas, quer seja na hora de eleger vagas prioritárias para um concurso? Como é que o Grecom ainda hoje não é um instituto? Porque existem Creontes na ciência que acham que Almeida, como uma Antígona que teima, tem que vagar, sofrer e mendigar etc. Eles não acreditam numa coisa alternativa nem permitem a ordem da diferença na ciência. Enfrentar Creonte é, assim como Antígona, pagar com a vida. Não sei se é idealismo demais, mas essa é a imagem que sempre me surge à mente, uma imagem feminina da ciência. Conceição retoma o alerta de Capra sobre a percepção da natureza e, sobretudo sobre a herança falocrática

da tecnociência. É crucial um feminismo com sensibilidade, coragem, teimosia e uma astúcia que só as mulheres têm. Acho que a Universidade tem que se colocar problemas que ela possa responder. Problemas de ordem política e que exigem outros pesquisadores. Algumas verbas e investimentos que são gastos hoje na universidade deveriam ser discutidos mais publicamente para se decidir o que é ou não prioritário. Acho que boa parte das pesquisas não seria prioritária. Uma pessoa que passa 15, 20 anos em um laboratório pesquisando a mesma coisa e que nunca leu um livro de filosofia, sociologia, literatura deveria ser proibida de pesquisar só sobre aquilo. Isso é antiético e antidemocrático. Tudo que se faz nas universidades, de alguma maneira, tem relação com a sociedade e com a vida das pessoas e num espaço que é público. Acho que está na hora de a gente prestar contas do que a gente faz. Refiro-me, por exemplo, a experiência do Grecom com os Estaleiros do Saber. É um projeto que a sociedade precisa saber.

**M. C. A.** – Até umas duas décadas atrás, a gente fazia com muita tranquilidade uma distinção entre as universidades públicas e privadas. Hoje está cada dia mais difícil distinguir essa fronteira. Há alguns governos atrás, no Brasil, houve um problema de redução de salários e aposentadorias, o que gerou uma corrida enorme de colegas das universidades federais para se aposentarem. Mas para onde eles foram depois? Para as universidades privadas. E isso é um exemplo de um problema que mina, de alguma forma, o espaço para o pensamento criativo, rebelde, de resistência, que sempre foi a definição do que é universidade. Hoje temos uma definição muito precária sobre o que é da ordem da

universidade pública e da universidade privada, a não ser pela quantidade de estudantes que são arrebanhados pelos outdoors das universidades privadas. Esse é um problema. Outro problema é a questão do ensino à distância. Ora, a gente sabe que no processamento do conhecimento cada um processa individualmente seu conhecimento, sendo que o professor apenas compartilha o que ele tem e os outros fazem suas próprias conexões. Mas o ensino à distância responde a uma ideologia lamentável da sociedade em um nível planetário que diz que a gente vive em uma sociedade do conhecimento. Não, nós não estamos em uma sociedade do conhecimento. Todas as sociedades, do paleolítico aos nossos dias, são sociedades do conhecimento. Os adolescentes são levados a pensar que se eles têm graduação, mestrado e doutorado e pós-doutorado eles vão conseguir emprego. É o inverso. Isso gera um ciclo contínuo de “aquisição” de conhecimento que materializa o mercado da cultura. No sistema capitalista sempre se criam mecanismos para se distinguir e triar, em benefício daquele que possui mais conhecimento oficial acumulado. Com isso temos um deslocamento da massa de reserva, que deveria estar trabalhando para sobreviver bem no dia a dia, para ficar apostando num suposto conhecimento que não é conhecimento. E no caso do ensino à distância? O propósito capitalista aqui é muito claro: onde exista uma pessoa fora do sistema é preciso chegar lá, pois é ganho para o capital. Como sabemos, à sequência histórica que vai da sociedade agrícola, à industrial e à pós-industrial se segue agora a chamada sociedade do conhecimento. Cria-se assim um setor onde o capital enfim pode arranjar um lugar novo para acumular mais-valia e para enriquecer os “empresários do saber”.

Outro problema é o da internacionalização. Esse é um fato do qual ninguém pode fugir. Dentro da universidade ou não, a internet faz muito bem esse papel, não precisa da universidade para criar planos e metas de internacionalização. Nas pós-graduações se pede sempre isso. As reitorias, os gestores, estão com essa moeda. Aliado a isso, temos a questão do Enem. Como nordestina, a gente também tem um pouco de amor pelo lugar. Eu sou nordestina, sou brasileira, sou planetária, mas conheço as condições daqui. As pessoas fazem, mas dependendo das notas, elas podem ir para uma universidade ou outra, que estabelecem médias diferentes para o ingresso. Isso cria uma diferenciação entre as universidades que estabelece uma meta-universidade e as outras que devem seguir o modelo padrão. O candidato que tem uma nota menor vai para uma universidade que passa a ser entendida como a que tem um pior desempenho. Vejamos o caso de uma pessoa que faz o exame e não consegue ter uma nota alta para ir, por exemplo, à USP, mas consegue ir para a UFRN. Por que nós temos que internalizar que temos, por exemplo, um pior curso de Química ou Ciências Sociais, por exemplo? Será que é verdade que as universidades menores, ou que se localizam em regiões mais pobres do país, têm os piores cursos? Isso cristaliza uma distinção entre universidades que são chamadas de excelência e as universidades que são hoje rotuladas de universidades de ensino. Não existe ensino sem pesquisa, nem pesquisa sem compartilhamento, portanto, sem ensino. Essa ideia de internacionalização junto, no nível nacional, com a do Enem, é uma forma de desmobilizar politicamente os adolescentes para pensar no seu lugar e ser um germe de mudança no seu lugar. Mas qual

a solução? Alguns gestores universitários poderiam ter a coragem de manter certas universidades como lugar de resistência. Edgar Morin, em seu livro *A cabeça bem-feita*, diz que cada universidade deveria ter um lugar onde se processasse com menos burocracia a questão do saber, espaços transdisciplinares um pouco livres dos compromissos impostos pela tecnoburocracia do pensamento. Se um gestor universitário cria essa reserva cultural dentro da própria universidade, para ela podem migrar os espíritos mais criativos e ousados de outros espaços acadêmicos. Com isso, podem ganhar corpo casulos de resistência à indigência do pensamento, ao minimalismo da tecnificação do saber. Isso vai mudar a universidade? Não. Mas pode contaminar uma massa pensante capaz de transformar a universidade num espaço de ousadia do pensamento e de idealização de novos rumos para a sociedade. Voltando à sua pergunta, se a universidade ainda tem lugar para o pensamento rebelde, livre, resistente, eu digo que teriam que existir esses miniespaços do pensamento mal comportado, que não repetem as verdades necrosadas secularmente repetidas, porque a universidade é isso. A universidade é um pedacinho da sociedade que talvez deva exercer pelo pensamento, pela prática, pela ética, pelas opções, uma outra sociedade, e não essa. Não porque essa seja a pior de todas, mas porque sempre teremos a força de permanência e a força de mutação. A força de mutação sempre foi pensada, desde Humboldt, quando a universidade moderna foi criada, como aquele espaço capaz de pensar para além do local, mas a partir do local. Experiência não se transfere. Eu não posso chegar agora no Alaska ou na Austrália e pensar bem sobre as coisas desses lugares.

Mas eu posso, aqui no semiárido e a partir da universidade local, fazer uma crítica às políticas que implementaram o mercado de terra com a ideologia da barragem Armando Ribeiro Gonçalves, o mito da água como sendo a solução para a seca, e isso eu posso. E isso é o que me dá a escala de quem é o pensador que é incômodo, e a universidade é para ovacionar, criar espaços de garantia do pensamento que é díspare, porque é só esse pensamento que cria mudança. O outro pensamento, o do paradigma vigente, da teoria vitoriosa, do método congelado, esse tem uma função importantíssima que é a de manutenção do padrão, sem o qual nem estaríamos aqui. Mas todo padrão tem sempre um germe de metamorfose, de modificação. E sempre coube na história do pensamento – fora da universidade, antes da universidade, depois do século XIX, XX – sempre coube aos pensadores que são outsiders, que pensam às margens, a mudança. São eles que mudam a ciência. Alex falava da aberração da quantidade de grana que vai para certos tipos de pesquisa. No livro *Ciência sem Dogma*, Rupert Sheldrake faz um pouco a história de como fomos gestando uma sequência de temas e problemas que obscureceram e desmotivaram outros tantos temas e problemas. Apostar as fichas todas numa questão só é, no mínimo, burrice. Porque o mundo é tão conectado, tem tanta coisa acontecendo simultaneamente, que as coisas acabam vazando por outro conduto, não por aquele que vai acender o holofote. A universidade deveria privilegiar sempre o pensador que pensa além do que é o estabelecido. Primeiro, porque a universidade de hoje não é mais o único lugar de produção da ciência. Aliás, estamos atrasados em relação aos estudos avançados de institutos financiados por

grandes empresas multinacionais para fazer pesquisas de ponta na área das plantas, da nanotecnologia etc. Estamos diante de alunos na universidade que desconhecem algumas coisas importantes que estão sendo criadas, neste momento, fora das universidades enquanto eles estão estudando coisas do passado. Então temos essa coisa híbrida entre os pesquisadores mais reacionários, no sentido teórico, político, de método, e no sentido pessoal, e aquele que pergunta a mesma coisa de forma diferente, que se contrapõe e avança em relação ao que está sendo dito, que faz o experimento do detalhe. Lamentavelmente, entretanto, parece que a chancela e a autorização serão sempre para a grande massa geral dos que pensam dentro da ordem, dentro do paradigma. Apostar na ordem é importante, mas isso nem é aposta. Naturalmente, a insegurança, o abandono da condição psíquica de cada um de nós, desde que deixamos o útero da mãe, a necessidade de ordem e segurança é uma pulsão lamentavelmente maior. Então o aporte de investimento não precisa ser muito grande. É preciso apostar nas pessoas que pensam fora da ordem. A gente ainda pensa que a instituição universitária é o lugar – ou o único – privilegiado da produção da ciência. Mas não é. Essas pesquisas na área da medicina, da nanotecnologia etc., que estão sendo feitas nas áreas dos hospitais, institutos avançados, o que raramente chega às universidades, e só chegam depois de cristalizadas. No livro *A ciência em ação*, de Bruno Latour, ele diz uma coisa que me impressiona muito. Ele diz que em uma certa área do conhecimento, fora da universidade, está sendo feita uma grande pesquisa. Num certo momento do desenvolvimento da pesquisa, quando ela ganha corpo a partir dos resultados, das amostras, das

experiências, depois de meses, anos, em um certo momento isso vaza para as universidades e é disseminada quando a pesquisa ainda está andando, e a gente fica dando informação truncada, parcial, de uma coisa que ainda está acontecendo, e os estudantes tomam aquilo como sendo um conhecimento acabado. Então me parece que a universidade está muito dissociada hoje dessa realidade com essa ideia de uma “pedagogização” geral da ciência que fica em dissintonia com a produção e a lapidação do pensamento, do pensar bem. E aí retorno àquilo que Sheldrake chamava de Eras, a era da física, a era do cérebro, e agora, dentro do cérebro, a da neurociência. Cria-se um engodo, evitando que a universidade cumpra com essa função de botar o dedo na ferida. As pessoas estão passando fome. A sociedade não é esse mar de rosas que a gente vê na burguesia, no capital. E ainda aparece um louco como Donald Trump que volta para o medievo e quer construir um muro separando os EUA do México. Não tem muro que dê jeito. As universidades deveriam ser mais perigosas, privilegiando o pensamento que é capaz de produzir uma mudança. O velho Marx estava certo. É preciso parar de interpretar e tentar mudar o mundo. Vejo que a universidade não tem mais o papel que ela pensa que tem e fica fazendo de conta que tem. É uma crença. Ela acredita que ainda é o maior dispositivo discursivo da cultura científica do mundo. As crises estão aí. Temos uma crise europeia, uma crise latino-americana, uma crise brasileira, uma crise do pensamento. Edgar Morin está certo. É preciso apostar um pouco na desordem. O pensador da resistência abre mão de ser o diagnosticador, aquele que trabalha com a regra geral, que abandona o dado que não corrobora com sua hipótese. As



universidades, penso, têm esse desafio, de serem capazes de se dar ao luxo de poder produzir um bom pensamento custe a quem custar. É preciso ensinar os estudantes desde cedo a produzir um pensamento rebelde, fora da ordem, porque depois se cristaliza o padrão e vira-se um velho aos 16 anos.

**A universidade ainda tem o que dizer ao mundo? Qual o papel do intelectual: demonstração/tradução dos fenômenos ou reflexão e projeção de novos horizontes?**

**A. G. A.** – Eu acho que o papel do intelectual é enfrentar, como dizia o sociólogo polonês Zygmunt Bauman, a “fábrica de ordem” da cultura científica, além da cultura geral, ou seja, qual o padrão que eu não posso mais repetir. Olhando para a UFRN, por exemplo, o padrão onde a universidade define como estratégia que o seu principal investimento de visibilidade são o Instituto do Cérebro e o Instituto da Metrópole Digital, isso tudo é fábrica de ordem e, portanto, não é moderno e não cria perspectiva de algo novo, reproduz o velho padrão. E aí você cria um fetiche do ponto de vista da pesquisa e de uma qualidade interna para a universidade. Qual o fetiche? A ideia de que a universidade do futuro é aquela que produz pesquisa a partir da cultura digital ou voltada para as questões do cérebro. Isso é um engodo social. Cria-se, inclusive, um problema para a geração que entra, bem como para as outras áreas, como se fossem pesquisadores de segunda ordem. E não falo apenas em investimento financeiro. Estou falando do ponto de vista da percepção de um gestor para dizer que um texto de Platão como, por exemplo, *O Político*, é importante para pensar a tecnologia – mesmo escrito há 2500 anos – pois tem

questões contemporâneas. Um jovem que está estudando lá no Instituto do Cérebro ou no Metrópole Digital teria que lê-lo para poder se colocar questões importantes sobre sua profissão, sua competência técnica. E esse é o lugar da reflexão, do pensamento. Não dá mais para modelizar um conjunto de pessoas, ou de cérebros, para reproduzir a mesma coisa. E do ponto de vista da cultura são áreas muito fortes e de aliança com o capital. O Metrópole Digital custou 35 milhões de reais para os cofres públicos quando foi criado. O projeto tem impacto de extensão com algumas escolas, mas não desenvolve parcerias, por exemplo, com o Centro de Educação da UFRN, que tem muitos professores e pesquisadores de ponta. Não tem, por exemplo, ninguém da área de ciência da comunicação. Como posso discutir o mundo da informática sem ninguém da comunicação enquanto formação? Como é possível descolar isso de uma cultura transdisciplinar dentro da universidade? Outra área que também não foi contemplada é a das Ciências Sociais. Não tem antropólogos nem sociólogos. Não é possível restringir as pesquisas e experiências à elaboração e uso de um aplicativo, sem consultar as pessoas, porque existem sujeitos envolvidos. E quem pensa cotidianamente isso não é quem está lá no Metrópole Digital cotidianamente. É o antropólogo, ou o sociólogo, ou o cientista político, ou o historiador etc. E esse é um paradoxo que não se resolve. Por um lado, temos o padrão da fábrica de ordem, como dizia Bauman. Por outro, tudo é para desconfigurar de alguma maneira o que é tradição na formação, que tem a ver com essa modernidade líquida absurda, efêmera, com o conhecimento descolado da informação, e cria-se esse fetiche de que o importante é ser tecnicamente competente e armazenar

bens e informação. Se eu não preciso mais me preocupar com o armazenamento da minha memória, porque os dispositivos técnicos já fazem isso, para que o pensamento? A universidade hoje deveria se colocar esse dilema. Há coisas que não podem ser pensadas fora da tradição da formação. Tem que ler Platão, Lévi-Strauss, Marx, reler os clássicos. Nas Ciências Sociais, nas seleções de pós-graduação, estamos sempre colocando questões sobre Marx, Weber e Durkheim, o que é de certa forma repetir os padrões. Principalmente para quem vem de outra área, que faz uma prova e pensa que as ciências humanas se reduzem a isso. Quando, na verdade, o próprio Marx é também reduzido à outra coisa mesmo dentro das Ciências Sociais. Os alunos da graduação, em geral, nunca leram os *Manuscritos Econômicos e Filosóficos*, nunca leram sequer o volume I de *O Capital*. Enfrentar a fábrica de ordem é, de alguma maneira, desmaterializar essa formação que, como diz Maria da Conceição, se petrificou, virou um padrão, um padrão fora do qual não é possível pensar. Se esse aluno do Metrôpole Digital se sai bem tecnicamente como doutor ou pós-doutor, mas sabe infinitamente muito sobre o infinitamente pequeno, o aluno das Ciências Sociais também. Ambos saem com um tipo de pensamento cartesiano e, por vezes, fragmentado e conservador sobre a ciência. Na universidade estudamos Marx como há 20 anos, numa sociedade que se modifica a cada dia. Não podemos analisar o capitalismo hoje da mesma forma ou com o mesmo olhar do início do século XX – e nem me refiro ao século XIX! Porque exige outro tipo de consumidor e outro produto. Por exemplo, as compras pela internet. É um capitalismo extremamente líquido, e Marx não pode dar conta dessas questões. Como

vou trabalhar a economia política a partir desse referencial? Não serve mais do ponto de vista de preparar para a reflexão. Essa é a coragem que temos que ter enquanto professor, intelectual, pesquisador. Além disso, precisamos tirar do nosso bernal algumas coisas que não servem mais para ensinar, devemos ter a coragem de dizer “isso aqui eu não faço mais”. E, ao mesmo tempo, estarmos abertos para outras coisas que antes não havíamos pensado. Por que nas Ciências Sociais a gente não estuda entre os clássicos alguém como Gabriel Tarde, por exemplo? Por que Lévi-Strauss quase não é mais lido na antropologia? Nesse sentido, eu concordo com o filósofo alemão Peter Sloterdijk, para quem repensar a universidade é também pensar as cartas paradigmáticas dela, portanto, da própria educação. A nossa herança do humanismo clássico também não se coloca mais para nós, porque não é só a universidade nem só a escola que produz pensamento. Temos que fazer uma conexão com outros lugares. O saber do esclarecimento não é mais só aquele da universidade. A tradição desse homem esclarecido e ilustrado que vem lá do humanismo não dá mais. Não estou me referindo a um pós-humano, tecnificado, biologicamente construído. Estou falando de cultura científica, cultura filosófica e cultura literária. Talvez, nesse sentido, para tornar Marx contemporâneo seria preciso ter coragem para dizer que alguns de seus textos não servem mais para serem lidos como têm sido, hegemonicamente, nas Ciências Sociais e Humanas. Temos que atualizá-lo e torná-lo contemporâneo de outra maneira.

Outra questão que devemos discutir hoje é a da sociedade pós-democrática, não apenas do ponto de vista da política, mas do consumo de massa, do padrão, daquilo

que deveria criar distinção e não cria mais... Esse padrão de higienização de um sujeito que deveria consumir tudo, estandardizado mundialmente, não serve. E a democracia moderna foi quem trouxe isso. É um limite dela. Não me refiro a uma ditadura, não é isso. Mas é um limite da democracia. Na universidade também é preciso democratizar cognitivamente. Eu não posso, como pesquisador, pensar que o que eu produzo todos os dias não é estratégico, e imaginar que estratégico é o engenheiro que está pensando alguma coisa tecnicamente e em parceria com o capital privado. Claro que o capital privado também pode ter uma função pública, junto com o Estado; não é esse o problema. Mas o que eu penso é tão importante quanto ele, onde estou inserido. E é estratégico. Se observarmos o plano de gestão da universidade, constatamos que ele se define primeiro pelo que é estratégico. As ciências humanas não são estratégicas. E isso tem a ver com vagas, tem a ver com escolha intelectual, com investimento em pesquisa, com bolsa. Infelizmente esse padrão não é local, mas internacional. A CAPES e o CNPq dizem isso. O padrão para se ter um curso de alta qualidade, moderno, como disse Maria da Conceição, é a internacionalização. Mas como, com esse paradoxo de que ninguém é cosmopolita, todo mundo é muito local? Seria preciso estabelecer uma agenda, enquanto cientistas da universidade, uma das mais importantes do nordeste (a UFRN). Portanto, definir aquilo que é estratégico. Quando há um conflito nos presídios, ou uma análise sobre alianças políticas, por exemplo, se procura um cientista social. Isso é correto, é estratégico do meu ponto de vista. Quando há o problema de sismo em João Câmara procura-se alguém da física ou da geologia. Também está correto. São

problemas de naturezas diferentes, apenas isso. Mas ambos são estratégicos. Essa é uma questão que o intelectual deve se colocar no campo da ampliação da democracia cognitiva. Como diz Maria da Conceição de Almeida, tem que migrar conceitualmente para as outras áreas. Isto é, temos que nos alimentar conceitualmente de conteúdos das outras áreas. A física e a matemática, por exemplo, que são conhecimentos superestratégicos, têm que dialogar com as ciências humanas mais uma vez, assim como a biologia tem feito sobre as questões da vida, da ética, do que é humano. Precisamos encontrar um jeito de colocar isso na agenda enquanto cientistas. Estamos organizando um livro sobre Antonin Artaud<sup>2</sup>, com pensadores importantes do Brasil e da França, mas quando o livro sair provavelmente não será considerado estratégico. Se fosse sobre o presídio de Alcaçuz talvez fosse. É claro que esse tema é importante. Mas é importante também pensar sobre as outras agendas intelectuais e de pesquisa. Eu acho que a universidade, hoje, não tem mais intelectual. O intelectual e a universidade devem se colocar questões para além do seu tempo, e poucos são aqueles que se colocam. Tudo se reduz ao fetiche da pesquisa – preencher o Lattes, solicitar verba, bolsista, investimento, garantindo conexão nacional e internacional etc. Não há mais inquietação. A pergunta que Edgar Morin coloca sobre quem educa os educadores é uma questão que temos que nos fazer. Os professores quase não dialogam mais quando preparam um curso de graduação, por exemplo. Enquanto não houver intelectuais que coloquem questões gerais,

<sup>2</sup> GALENO *et. al.* **Antonin Artaud: Insolências.** Belo Horizonte: Moinhos, 2018. O livro foi organizado por Alexsandro Galeno, Fagner França e Gustavo Castro.

para pensar questões do presente e questões locais, esse conhecimento não será pertinente e, portanto, não tem razão de ser. Não se pode discutir as questões do Estado lendo apenas *O Estado e a Revolução* de Lênin. Isso está errado do ponto de vista da carta paradigmática. Serve como referência, claro, mas não como conteúdo atualizado e pertinente. Outra coisa que não existe é o diálogo com a literatura. Bauman, nos seus últimos livros, insiste que um dos papéis da sociologia é retomar o diálogo com a literatura, para pensar inclusive o que ele chama de “retrotopia”, que são “visões instaladas num passado perdido/roubado/abandonado, mas que não morreu”, ou seja, diferente das utopias que se ligam ao futuro e a lugares inexistentes. Reengendrar sonhos e experiências adormecidas. E ele acha que a literatura, mesmo a distópica, antecipa uma série de coisas, como o livro *Submissão* de Michel Houellebecq, o qual trata de uma sociedade na qual uma organização islâmica assumiria o governo da França. Esse é um dilema colocado como agenda. Precisamos de um intelectual que faça esse diálogo, por exemplo, no campo das ciências humanas, com a literatura. É uma escolha. Eu tenho clareza de minha filiação teórica. E, a partir dela, exercito a transdisciplinaridade, com a literatura e outras áreas. Como Maria da Conceição, que tem uma abertura imensa para a física, a biologia, a matemática, mas é antropóloga.

**M. C. A.** – A esse respeito, é curioso porque a gente acaba criando um tipo de mapa, de cartografia, na qual Marx, por exemplo, é tido como objeto de reflexão da sociologia, um outro pensador é objeto de reflexão de outra área e assim por diante. Isabelle Stengers, *No tempo das catástrofes*, retoma Marx sem ser socióloga. É uma historiadora da ciência,

filósofa e formada em química, parceira de Ilya Prigogine. Ela faz uma leitura absolutamente renovada de Marx para entender os dias de hoje, fora do dogmatismo, da cristalização. Hoje, em sala de aula, se mata Marx por meio de uma analítica a qual ele não se presta. E Stengers faz essa leitura porque não tem nenhum compromisso com a seita da área que a autoriza a falar. Ela é de outra área. Uma pessoa como Henri Atlan, um homem da biologia, está discutindo questões fundamentais do ponto de vista da filosofia, trazendo Spinoza, livros sagrados de várias culturas etc. Desde os anos 1960, Maurice Godelier escreveu um texto chamado *Partes mortas, ideias vivas do pensamento de Marx sobre sociedades primitivas. Marxismo e evolucionismo*, para restaurar ali o que permanece como princípio de um pensamento marxiano. Mas para isso é preciso ter a coragem de não fazer do estatuto de qualquer teoria uma religião. Por exemplo, o conceito de ideologia, de fetiche da mercadoria. É fetiche para quem? É ideológico para quem? É ideológico para quem não participa de determinada comunidade de valores e crenças. Para quem vive dentro da comunidade, dentro do escopo de compreensão, não é ideológico. A mesma coisa se faz com Descartes e Kant, que viram desaforo. Quando se quer criticar alguém fala-se que é kantiano ou cartesiano. As pessoas não leram sequer *O Discurso do Método*, de Descartes. Elas cristalizam uma percepção, transformam um pensamento em doutrina. É lamentável. Dessa forma, acaba-se por criar uma hegemonia de umas áreas sobre as outras que não faz sentido. Uma ideia, uma palavra dita é tão letal quanto uma gota de um reagente químico. Essa ideia de que o pessoal da nanotecnologia, da biotecnologia, da neurociência participa de um problema mais fundamental

esquece que uma palavra bem dita, no sentido de arregimentar resistência, criatividade, é muito potente. Mesmo porque quando se está fazendo nanotecnologia, biotecnologia, neurociência, está-se fazendo uso de uma narrativa, de palavras. Esse é o grande diferenciador das ciências hoje. Prigogine diz que a ciência muda quando percebe o elemento narrativo. A ciência é narrativa. Seja no campo da neurologia, da psiquiatria, da medicina, das ciências humanas etc. Do ponto de vista das Ciências Sociais, temos o dever de disponibilizar para os outros essas questões as quais temos mais destreza, enquanto eles devem disponibilizar também aquilo com o que tem mais desenvoltura. Há essa questão do medo da outra área, como se estivéssemos em reservas para fazer o suposto discurso do saber. Desclassifica-se uma outra área para poder dizer que ela faz biologismo, que faz ideologia. Ciência é narrativa, é contradição, é parcial. O cientista tem um dos maiores desafios de todos, que é justamente lidar com o social. Estamos vendo diariamente cenas de agressão, homofobia, medo do outro, a ideia do estrangeiro como invasor: são questões que devem ser postas para os cientistas sociais, é esse o nosso lugar, para podermos pensar essas coisas de forma mais forte, mais letal, mais insubmissa. O que temos são naturezas distintas, narrativas distintas da ciência. É importante o lugar do especialista. Eu não sou bióloga. Eu não sou neurologista. Mas eu posso ler e me posicionar sobre o que a biologia está dizendo, por exemplo. Essa biofobia, ou sociofobia, é o que leva a esse discurso desclassificatório. Essa suspeita de que o outro sempre diz uma coisa menor do que a sua está presente em todas as áreas. É função das universidades, dos gestores, das

reitorias, garantir uma certa paridade, uma certa respeitabilidade, uma certa democracia.

## **Que relação podemos estabelecer entre arte e ciência?**

**A. G. A.** – Acho que ambas têm essa possibilidade da experimentação. Se a ciência, como diz Maria da Conceição, é uma narrativa, e é, ela não é um dogma eterno, ela se coloca à verificação e à mudança. A arte também. É claro que certas coisas que fazemos no campo da ciência, como uma pesquisa, e se ela vira tese, livro ou artigo, vira paradigmático, é uma experiência que ficou, foi duradoura e é importante como modelo para se fazer outras coisas. Na arte também é do mesmo jeito. Há artes que são tão importantes que podem dialogar com seu tempo e permanecerem e há artes que são extremamente pueris. As pessoas sempre falam que vão dialogar com a arte para poderem abrir a cognição. Primeiro, não vamos confundir arte com ciência, porque ciência não é arte. A possibilidade de abrir esse diálogo, com outra narrativa estética, é a gente quem vai dar essa percepção. Por exemplo, certa vez eu dava uma aula sobre o texto de Hanna Arendt, O que é política?, sobre a ideia de milagre, não no sentido religioso, mas a possibilidade de que cada sujeito que chega na terra pode criar um novo início por meio da ação, e nós somos resultantes de uma improbabilidade, portanto um movimento constante, e a imagem que me veio a mente para ilustrar esse conceito extremamente abstrato foi um quadro de M. C. Escher, Drawing Hands. Eu acho que aí tem uma conexão com a ciência, embora ele não deva ter pensado isso quando fez esse quadro. Mas a minha escolha é dialogar com a literatura. Para mim, abre a

cognição, da mesma forma quando lemos um cientista criativo. Sheldrake, por exemplo, é capaz de deslocar o leitor. Michel Serres e Edgar Morin também. No entanto, temos que fazer certas escolhas. No campo do cinema, por exemplo, que é outra narrativa. E a gente precisa também transformar isso em cadeias lógicas de raciocínio (Descartes), em raciocínio analítico. Mas se não for para pensar e para experimentar, é melhor não fazer.

**M. C. A.** – De fato, são duas áreas de compreensão do mundo que têm seus *métiers* distintos, e por isso podem dialogar. A arte tem um certo procedimento e o estatuto da ciência também. Por exemplo, no nível da experimentação, o que acontece às vezes lamentavelmente é o uso de metáforas da arte para falar de conceitos, mas que vulgarizam o conceito. Como se arte fosse só um facilitador para o entendimento, um adereço, que permite maior inteligibilidade do conceito. E não é bem isso. Penso na dissertação de Henrique Fontes. Ele, quando leu o livro de Werner Heisenberg, *A parte e o todo*, foi tomado pelo sentimento, pela consciência de que a ciência se faz com alegria, com metáfora, com humor, com amizade. Heisenberg, Niels Bohr, Wolfgang Pauli, enfim, o pessoal de Copenhagen, no contexto do nascimento da física quântica, no qual surgiram dois grandes conceitos fundamentais hoje oriundos da mecânica quântica, da física, e que estão como signos mais gerais da física hoje. São os conceitos de complementaridade e de incerteza. Bohr, no primeiro caso, e Heisenberg no segundo. Quando Henrique leu aquele livro, que viu aquelas reuniões regadas à música naqueles lagos gelados, a dificuldade de Albert Einstein em aderir àquele movimento, quando viu isso ele percebeu, talvez mesmo pela sua formação

de artista, que a ciência era montagem. Ideias que vão se constituindo em noções, que se metamorfoseiam em conceitos. Em um certo momento ele diz que arte, no caso dele o teatro, é ciência. A ciência é montagem de compreensões coletivas, individuais, de diálogo, de negação, de afirmação, montagem de pensamento, de experimentação. E o teatro é um tipo de ciência porque processa o conhecimento de forma semelhante. Esse é um bom diálogo entre arte e ciência. Ele não usou o teatro para popularizar e facilitar o entendimento daquilo que é ciência. Pelo contrário, ele mostrou, de uma forma analógica, uma relação entre o texto da dissertação que defendeu comigo e uma peça de teatro que ele montava no mesmo período com Paula Vanina, chamada *No Tempo Da Chuva*. Os experimentos de montagem com os atores da peça, ao mesmo tempo em que vazava para a dissertação, construía um trabalho científico narrativo. A ciência é isso. Nesse caso ele fez um bom experimento, uma boa tentativa de experimentação de um diálogo entre ciência e arte. Não reduziu a ciência à arte, nem reduziu a arte à ciência. O que ele fez foi mostrar os movimentos análogos de construção do sujeito, tanto cientista quanto artista, e como isso se dá pelo mesmo movimento de composição. Ou seja, a ciência é montagem, de conceito, de reflexão, de experimentação, de pesquisa. O teatro é ciência porque produz conhecimento de como está se processando passo a passo em reuniões o que vai ser feito no palco. É um conceito, uma narrativa. É fazer dessa aproximação entre ciência e arte um diálogo e nunca uma tradução. A arte é muito mais do que a possibilidade de tornar palatável um conceito. É muito mais do que isso. Ela não tem essa função de ser um artefato para explicar, não é um suporte para a

narrativa da ciência. Igualmente, há uma certa forma de ser da ciência como arte. Por isso que Prigogine vai usar a metáfora que explica a ciência hoje. Se antes era o relógio, depois o motor térmico, agora, diz ele ainda no século XX, é a arte. Não é uma tradução. A arte tem reversibilidade, dialoga com alguns fenômenos etc. Podemos pensar, por exemplo, na arte literária, do romance. Morin faz isso de uma forma linda e abundante em sua obra inteira. O romance permite a ele problematizar o paradoxo que é a condição humana. Para discutir a questão da ética, do perdão, ele usa a prostituta Sônia de *Crime e Castigo*, de Dostoiévski. Enquanto Nelson Mandela diz “perdoar sim, esquecer jamais”, como uma concepção do que seja o perdão; Jesus Cristo diz “Pai, perdoai-vos, eles não sabem o que fazem”, como outra concepção de perdão. Quem expressou isso de uma forma mais potente foi a prostituta Sônia, pois, a despeito da situação, pode ter as atitudes mais ousadas e perigosas. Por meio não apenas desta, mas de outras narrativas, ele mostra como a ética é uma coisa complicada, uma aposta. Não é um código moral que diz o que é certo e o que é errado, mas uma aposta que a gente faz a partir de nossa consciência, nossos ideais. Em *Crime e Castigo* Morin mostra como não se pode nunca reduzir uma pessoa a seu ato. Na literatura, Antônio Cândido mostra isso muito bem, é capaz de ver a complexidade do mundo de modo mais forte, mais pulsante. Enquanto que nós temos outros códigos, outras regras. É por isso que é um diálogo, e nunca uma redução de uma coisa a outra. Lembro-me de um antigo professor de história que, para falar sobre mais-valia em Marx, a dominação pelo capital, a relação desigual e perversa entre capitalista e operário, ele usava a música Cidadão, de Zé Geraldo. Não

era uma forma de tradução, mas de contextualização histórica, real, da situação do trabalhador que constrói os edifícios, mas não tem acesso a eles. Portanto, a música, o cinema, a literatura, são formas importantes de diálogo, não de tradução. Por isso sou contra quando falam que um determinado livro de ciência que dialoga com a arte é uma forma de divulgação científica. Não. É um livro onde o autor se torna palatável, inteligível para os comuns mortais. Porque a ciência é para ser entendida por qualquer pessoa que compreenda o código de linguagem. O David Bohm que as pessoas consideram cientista é aquele de, por exemplo, *A totalidade e a ordem implicada*. Mas quando é Ciência, ordem e criatividade dizem que é a obra de divulgação científica. Isso é uma desclassificação inacreditável da área da comunicação. O mesmo acontece quando se dá uma entrevista e falam que o jornalista está simplificando o pensamento. Não. Ele está tornando inteligível para o leitor, que não é da sua especialidade técnica, o que o cientista quis dizer. Como se o jornalista não fosse também um produtor de conhecimento. É a ideia de uma pureza. Como se a ciência fosse um tipo de gramática hermética e incontestável. Não é que a arte é leve e a ciência é dura. A arte é dura também. Essa divisão que se faz entre ciência e divulgação científica corresponde ao equívoco de se pensar que a arte é o suporte de tradução para tornar mais simples o que a ciência diz.