

O esclarecimento sem a crítica: uma palavra sobre Michel Serres

Bruno Latour

Tradução do inglês por: Anônimo do séc.XX

Link para o original: <http://www.bruno-latour.fr/node/281>

Il n'est de pur mythe que l'idée d'une Science purê de tout mythe

La Traduction, p.259

[83] Os franceses, isso é bem conhecido, amam as revoluções, políticas, científicas ou filosóficas. Não há nada que lhes agrade mais do que uma sublevação total do passado, uma sublevação tão completa que uma nova *tabula rasa*, sobre a qual uma nova história poderia ser construída, é estabelecida. Nenhum de nossos primeiros ministros começa seu mandato sem prometer escrever sobre uma nova página em branco ou promover, para alguns, uma mudança completa nos valores e, até mesmo, na vida. Cada pesquisador ou pesquisadora pensaria em si como um fracasso se ele ou ela não fizesse uma mudança tão completa em sua disciplina que essa jamais seria a mesma dali por diante. Quanto aos filósofos, desde Descartes até os tempos de Foucault, alimentam-se de cortes radicais, de “*coupure épistémologique*”, da completa subversão de tudo que possa ter sido pensado no passado por todo mundo. Nenhum pensador francês, até mesmo nenhum estudante de filosofia, consideraria seriamente fazer algo menos do que uma completa revolução nas teorias. Hesitar, respeitar o passado, seria estar comprometido, ser um covarde, ou pior, ser um eclético tal como um vulgar anglo-saxão!

As revoluções eram para ser tão profundas e completas que não deixariam nada intacto daquilo que subverteram. Na nova ordem das coisas e somente aí, haveria tudo o que é necessário para pensar – até que uma nova sublevação relegasse essa ordem para a mesma obscuridade. Desnecessário dizer que esse estado de coisas fez do viver em Paris algo bem difícil. Todo mundo poderia ser mais esperto do que todos os outros. Não importa quão radical você seja, não importa o quanto você seja absolutamente crítico, alguém pode ser ainda mais crítico, ainda mais radical, ainda mais revolucionário do que você: alguém que lhe forçaria a confessar este pecado capital: ingenuidade, credulidade.

Michel Serres é ingênuo e crédulo além de qualquer descrição. Cada vez que uma revolução ou uma “*coupure épistémologique*” ou um *pronunciamento* intelectual, reverteu

definitivamente a ordem das coisas, ele permanece acreditando no que foi revertido, pior, ele não sabe como escolher entre o passado e o presente, entre os perdedores e os vencedores. Não somente [84] é incapaz de escolher entre os campos, mas prossegue escavando nas sobras como se o mundo estivesse começando, como se nenhuma revolução tivesse ocorrido, como se o passado ainda estivesse presente, como se os perdedores fossem iguais aos vencedores.

Por exemplo, está fora de questão que houve uma revolução copernicana que deu início ao Esclarecimento e estabeleceu a ciência como acesso seguro e definitivo à verdade, distante da religião e da mitologia. A ciência superou seu passado e, de modo irresistível, passou por cima da Era das Trevas da crença, da opinião e da narrativa. Como você pode duvidar disso? Como pode um francês hesitar diante de tal evidência, depois de Descartes, depois de Comte, depois de Bachelard?

Pois bem, Serres não está tão convicto. Ele vacila. Ele hesita. Ele retorce. Percebe o irreversível como sendo reversível. Pode ser que Lucrecio não seja tão *pré*-científico. Pode ser que um romancista como Zola não seja tão *acientífico*. Pode ser que um fabulista como La Fontaine também tenha coisas a dizer sobre lógica. Pode ser que a história da Última Ceia na Sagrada Escritura não seja tão *anticientífica*.

Tudo bem, alguém poderia dizer, então Serres é um desses conservadores que sempre gritam contra a ciência, um desses espiritualistas que clamam que há outros meios que não a ciência para se chegar à verdade última, um desses excêntricos irracionais, ou quem sabe um desses filósofos nietzscheanos que apelam para forças ilimitadas da vida contra as frias e limitadas certezas da ciência?

Nada disso. Eu disse que ele é inocente, tão inocente que nem mesmo acredita no que os revolucionários dizem de si mesmos; ele não vê a ciência como fria e limitada. Sua hesitação em escolher entre o discurso científico e o *pré*-científico é perfeitamente simétrica. Talvez Carnot, o físico da termodinâmica, seja tão vivo e interessante quanto Júlio Verne, o romancista, ou Turner, o pintor. Talvez os teóricos dos conjuntos, os matemáticos sejam tão precisos quanto Lívio, o coletor de mitos sobre a fundação de Roma. Talvez Brillouin, o físico da informação, seja mais filósofo do que Jean-Paul Sartre. Talvez um químico como Prigogine seja tão interessante como um cosmologista tal qual Hesíodo.

Espere aí! Espere aí! Alguém *tem* que escolher entre esses adjetivos. Isso é uma questão séria. Você não pode colocar as etiquetas erradas nas embalagens tão seguramente garantidas: religião, ciência, literatura e mitologia. Alguém pode ser levado a dizer que Lívio é “comovente”, “charmoso”, mas não que ele é “rigoroso”; alguém pode dizer que Carnot é um revolucionário

em física, mas não que ele é assim em literatura; ou que La Fontaine é “divertido”, mas não que ele é um “estruturalista”; que Prigogine é um bom químico, mas não que é um filósofo. Vocês reparam? Vocês *estão* convictos. Vocês distribuem adjetivos tais como “fora de moda”, “charmoso”, “poético”, “rigoroso”, “científico”, “ficcional”, “mítico” com grande maestria.

Mas Serres é desprovido de tal maestria. Ele nunca adquiriu este know-how. Diante de uma novela de Balzac, ele não sabe com [85] convicção se ela é parte da disciplina da termodinâmica, da história da religião, ou da crítica literária. Vocês notam o quanto ele é inocente? Pior ainda, diante de uma tirinha de Tintin, ele não pode dizer com certeza se essa não é a melhor teoria moderna da comunicação jamais escrita. Quem é melhor analista, Hergé ou Habermas? Vocês sabem. Ele não.

1. Crítica – uma filosofia acrítica

A ignorância dele nos introduz no que entendo ser uma das primeiras características importantes da filosofia de Michel Serres. Ele não faz parte do movimento filosófico “Crítico”. Ele não vê a filosofia como a disciplina encarregada de fundar o conhecimento, derrubar crenças, adjudicar territórios, regulamentar opiniões. A filosofia não é o pássaro crepuscular similar à coruja de Minerva. Se é algo, é um pássaro matinal luminoso e brilhante. Não melancólico e sábio, mas inocente e cintilante.

Um filósofo “crítico” entende que sua tarefa é a de estabelecer uma distinção entre crenças, por um lado, e conhecimento, por outro; ou entre ideologias e ciência, ou entre democracia e terror – para tomar somente três dos avatares da “Crítica”. Para ter em conta as principais preocupações de um filósofo “crítico”. Desde Descartes, procuramos pelo mínimo que poderia ser dito para estarmos certos e em segurança. Nós, os cavaleiros da crítica, não pedimos mais do que isso. Somos ascéticos e parcimoniosos. Desde que possamos agarrar em alguma coisa por menor que seja, o *cogito*, o transcendental, a luta de classes, a análise da linguagem, o discurso, uma coisa minúscula que nos leve a ver através de todo o resto, ficaremos felizes e seguros. O trabalho da Crítica é o da redução do mundo em dois pacotes, um pequeno que é seguro e certo, o resto imenso é simplesmente crença e que precisa ser urgentemente criticado, fundado, reeducado, endireitado... Em águas agitadas, o Crítico sempre procura um salva vidas.

Bem, Serres é, por treinamento, um marinheiro e não há dúvida de que essa marca vai apelar para os ingleses. Assim como Saint-John Perse, um de nossos maiores poetas, Serres é um dos pouquíssimos franceses para quem o oceano é a única *firma terra*. Portanto, em águas agitadas ele não procura por um salva vidas como os passageiros mareados, mas permanece na popa como um timoneiro encharcado.

Realmente precisamos da Crítica para sobreviver? A Crítica é a única vocação da filosofia? A resposta dele é não. Há muitos outros modos, vocações bem menos estéreis para os filósofos.

Para entender em que sentido Serres não é um filósofo crítico, temos que tomar a palavra crítica no sentido mundano da literatura crítica. Tenho duas razões para começar desse ponto. Primeiro, durante boa parte de sua carreira, Serres publicou livros que pareciam pertencer a esse gênero, e é dentro dos departamentos de línguas que ele ainda é mais

conhecido no exterior. Mas também, é minha convicção que toda ciência, mesmo as [86] mais duras, é definida por uma certa maneira de praticar um tipo peculiar de exegese. Diga-me como você comenta uma escrita ou uma inscrição, e eu direi em que tipo de epistemologia você se sustenta. Entender a concepção que Serres tem do comentário, é, portanto, entender a concepção que ele tem das ciências.

A crítica literária comenta um texto (ver figura 1). Ela tem um vocabulário, assim, tem-se o texto ou o trabalho sob escrutínio. Primeiro, há uma questão ou direção. Qual dos vocabulários faz a interpretação? O crítico evidentemente. Ele ou ela é que fornece a *metalinguagem* que faz o sentido da infra-linguagem do texto. Segundo, há uma questão de tamanho. O vocabulário crítico é enormemente menor do que o repertório do texto. É por isso que a metalinguagem pode ser entendida como explicando algo. Com uma palavra do repertório crítico, “Complexo de Édipo” por exemplo, você pode explicar dezenas de novelas e quinhentas peças. Terceiro, há uma questão de precedência ou de domínio. Quem domina o outro? Resposta: o comentador. Críticos são bem mais fortes do que os textos que eles dominam e explicam, estabelecem e analisam. O domínio é tão completo, argumenta Serres, que os textos, as novelas, as peças, os mitos, lentamente desaparecem, enterrados sob os comentários mais fortes e poderosos.

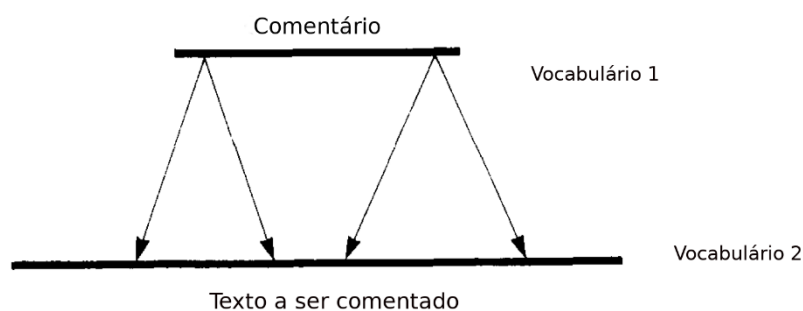


Figura 1

Serres é, antes de tudo, um leitor, um leitor maravilhoso. Tanto quanto qualquer outro comentador, ele usa todos os artifícios e instrumentos que a exegese possa ter inventado ao longo dos séculos. Mas faz isso com uma diferença. Não que ele clame pela pura beleza dos textos intocáveis além da entediante erudição da crítica, embora haja algo dessa tática nos escritos dele – ele odeia, por exemplo, a encantadora arte anglo-saxônica das notas de pé de página. O que ele faz é embaralhar as cartas na mesa do comentador (ver figura 2). Primeiro,

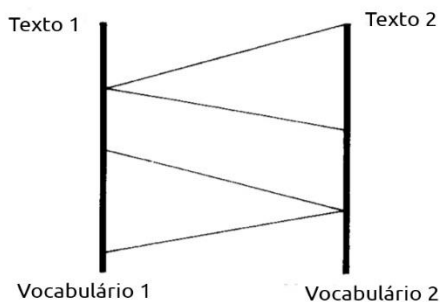


Figura 2

não há metalinguagem. Segundo, é impossível distinguir quem está fornecendo a explicação, é o texto comentado ou o comentário? Terceiro e em consequência, não há nenhuma precedência nem qualquer domínio de um sobre o outro.

Por exemplo, peguem o *De natura rerum* de Lucrécio e coloquem nos dois sistemas de interpretação que apenas esbocei.

Esse texto é um poema em versos. Então, os críticos dizem: você não pode levá-lo tão a sério, pode? Ele é um modo divertido e datado de expor a física ingênua daquela época. Lucrécio estava errado sobre todos os pontos da física. Basta pensar sobre o clinâmen. Que pobreza! Vamos explicar por que Lucrécio escreveu isso, sem esquecer das notas de pé de página. Melhor ler o comentário do que o texto. Será bem mais rápido.

Aí entra Michel Serres. Lembrem que não há nenhuma metalinguagem. Assim, nossa definição de física pode não ser a melhor juíza sobre o que diz o poema. Lembrem também que não há nenhuma ordem de precedência. Então, por que o poema não poderia nos ensinar algo sobre nossa física? O que? Esse não-senso que é o clinâmen poderia ser o juiz de nosso próprio comentário? Com certeza, argumenta Serres, desde que vocês leiam o texto. Ele é sobre o que? Nuvens, fluidez, fluxos, meteoros, flutuações, turbulências, caos, o mundo e sua emergência. Se por física vocês entendem o pequenino repertório da queda dos corpos sólidos iniciado por Galileu, aí realmente, Lucrécio está bem fora do caminho. Se por física vocês entendem estados físicos fluidos, é assim tão antiga a descrição apaixonada que Lucrécio faz disso? É a física da *amanhã*.

Lembro que as pessoas riram quando Serres ofereceu essa resposta poucos anos atrás. Hoje, até a *Scientific American* publica artigos sobre a física do caos. Esse objeto turbulento está sendo lentamente reintroduzido nas, por assim dizer, principais correntes da física. Serres argumenta que Lucrécio, ao longo de todo seu poema, oferece um vocabulário mais amplo, mais rico e mais acurado para compreender as flutuações do que o repertório limitado de conceitos utilizado para comentar o poema epicureano. Pensamos que essa filosofia é um remanescente datado da era pré-científica; mas aqui está ela renovada, ressuscitada, ajudando-nos a apreender o que os melhores laboratórios tentam atingir: fluxos não-laminares e turbulências.

Sei que não os convenci. Como pode um mero poema ter peso [88] em física? Todos sabemos que poesia não tem sentido objetivo, ela sobreviveu até hoje por se manter seguramente distante da objetividade e da ciência. Pode até ser que o poema tenha outras qualidades como beleza e profundidade, mas ele não pode concorrer com *Physics Review* ou com *Proceedings of the Royal Society*. Essa objeção é forte se vocês acreditam que o gênero literário da ciência definitivamente ultrapassou e datou todo outro gênero – ao menos quando se trata do acesso ao mundo objetivo. Mas, novamente, Serres não acredita nesse ultrapassar e nessa datação. Chamar *De natura rerum* de poema não significa que, para Serres, sobre a estante dele, nessa manhã, ele não seja tão fresco quanto a edição semanal de *Nature* – não que ele seja uma maneira de relaxar após ler sobre ciência, mas porque ele pode ser tecnicamente preciso.

Sinto que ainda não os convenci. Vocês acreditam (mesmo do outro lado do Canal da Mancha) que houve revoluções em ciência. O passado foi abolido pelo estado presente do conhecimento. Certamente ele pode sobreviver como um objeto para antiquários, ou como nota de pé de página em textos, mas está fundamentalmente *desativado* quando entregue a historiadores. O passado da ciência, para Serres, ainda está ativo. Nenhuma revolução na física recobriu a abordagem epicurista das flutuações, não mais do que a invenção do gênero de

escritos científicos desativou a mitologia, a cosmogonia, as histórias de fundação ou as fábulas. Ele não somente diz que você deveria ser justo com os perdedores da história da ciência; ele reivindica que eles não são absolutamente perdedores, que enfrentam os mesmos problemas que a ciência moderna. “Só há um mito: que a ciência está purificada de todo mito.”

Vocês podem, agora, adivinhar qual a principal fonte de prazer e de força dos escritos de Michel Serres. Ele visita nosso passado do mesmo modo que o Príncipe Encantado visita o palácio da Bela Adormecida. Lucrécio foi colocado em segurança, adormecido e bem distante, na era pré-científica; um beijo e aqui está ele bocejando, se espreguiçando, respirando novamente, tão jovem quanto era quando escritor. Os mitos de fundação de Lívio foram guardados com naftalina durante séculos. Hoje eles estão de pé, vivos e é hoje que as vestais são apedrejadas pela *turba*, pela *multidão*, revelando diante de nossos olhos a fundação de Roma e a criação dos ob-jetos, *ob-jicere*, isto é, daquilo que jaz, apedrejado pela multidão, enterrado sob o túmulo de pedras. Tantos comentadores dão o beijo da morte nos textos veneráveis que, para todos os que ouviram Serres falar, essa ressurreição ecoa como o que foi dito para Lázaro: “Desenrolem as faixas e deixem que ele vá” (Jn. 11:43).

Após esse breve encontro com os princípios exegéticos de Serres, podemos ver, agora, o quão pouco ele é um filósofo “Crítico”. Desde Kant, definimos a Crítica como uma revolução copernicana que faz com que, afinal, as coisas girem em torno da mente (ou em torno do que, desde Kant, tenha sido definido como o foco e comando que ocupa o Centro: o Inconsciente, a Sociedade, a Economia, a Linguagem, a Episteme e assim por diante). Como Serres poderia ter aceitado que uma revolução copernicana tivesse alguma vez ocorrido? Considerem novamente o princípio dele: o texto sob escrutínio é sempre mais rigoroso, mais vivo, mais moderno do que o comentador e sempre provê um repertório mais rico. Quem gira em torno de quem? O comentador. Quem o subjuga? O texto humilde e datado.

Então, alguém poderia dizer, essa é uma filosofia de textos, uma ênfase exagerada no discurso tipicamente francesa. Não. O que Serres faz em relação ao comentário de textos, também faz na relação da linguagem com as coisas. As coisas? Como alguém pode falar sobre as coisas? Como um francês pode falar sobre elas após cem anos de idealismo? Serres fala desavergonhadamente sobre isso. Novamente, as coisas não são reduzidas ao conhecimento que temos delas; elas também são mais ricas, mais acuradas, mais precisas do que nosso comentário sobre elas. Em seu último livro *Les cinq sens* (Os cinco sentidos), Serres oferece uma versão pré copernicana sobre as coisas, coisas vistas antes do comentário das ciências. Pelo que sei, essa é uma rara tentativa, em filosofia, de ver as coisas do ponto de vista do *conhecido* e não daquele que conhece. Um francês que seria um empirista – mesmo que de um tipo incomum – quem poderia imaginar isso? Essa é a dificuldade de Serres, tão francês em sua linguagem e completamente não francês, quer dizer, não alemão, em sua tradição filosófica.

O que Serres faz na relação dos comentário com o texto, dos textos com as coisas, também faz nas relações das ciências com o mundo. Eu disse que sempre existe uma ligação entre a prática da exegese e a definição do que seja ciência. Em Serres, essa ligação é ainda mais clara. O conhecimento científico não reduz ou abole o mundo, nem revela a essência dele. Nada é mais estranho a Serres do que a problemática de ocultar e revelar as coisas, a problemática da Luz e da Treva, do Esclarecimento. O conhecimento científico é *acrescido* ao mundo; está nele; é parte da beleza dele, mistério e monstros, parte, enfim, de seus mitos, de sua cultura. Serres é um dos pouquíssimos filósofos franceses que, desde Bergson, lê ciência, que foi bem educado nela e que não a despreza ou a adora. Faz parte da sua inocência, como eu disse, tomar as ciências como sendo tão interessantes quanto Lívio e Julio Verne, tão mítica quanto Homero.

Insisto nesse ponto essencial: Serres não diz que há além, ou acima, ou ao lado das ciências, outras maneiras de pensar e de crer, quem negaria isso? Ele diz que há um reservatório gigante de tentativas, nenhuma das quais superada, tornada antiquada, defraudada pelo atual estado da ciência. Elas estão à mão oferecendo a medida uma da outra.

Em vez da imagem da revolução copernicana que retrata uma reversão definitiva, irreversível das relações de força entre centro [90] e periferia, ele oferece outra metáfora geográfica, bem menos radical, a da Passagem Noroeste, este caos de ilhas, terras, gelo e blocos no Norte do Canadá. Nenhuma direção, nenhum domínio óbvio, nenhum contorno nítido entre as terras firmes da ciência e os recursos suaves das humanidades. Se alguém quiser uma imagem para o debate entre as Duas Culturas que tanto obceca os humanistas, ei-la aqui: as duas culturas não existem, a não ser como o horizonte infinitamente distante do Canadá por um lado e o polo Norte por outro. O que existe é este caos de passagens e becos-sem-saída. Onde está o seguro caminho da ciência, tão caro ao coração de Kant, nesse labirinto de Dédalo? Perdido. Não! Ele está lá, mas é local, somente local e transitório quando o vento está bom e o nevoeiro dissipado.

Antes de fechar essa primeira parte, podemos ver novamente as relações entre duas concepções de ciência, duas maneiras de praticar o comentário, também duas maneiras de disciplinar discípulos e definir a seriedade de um estudo. Filósofos “Críticos” instalam firmemente sua metalinguagem no centro e lentamente *substituem* todos os objetos simples da periferia por seus argumentos; o Crítico, ao organizar, é o equivalente de um construtor de império cuidadoso, obstinado e deliberado. Um crítico poderoso e aquele que vincula, como uma roda de bicicleta, todo ponto de uma periferia a um termo do centro por meio de um representante. Ao fim, fixar o centro equivale a fixar o mundo. Um trabalho bem instruído é reconhecível pela continuidade, homogeneidade e coerência da metalinguagem utilizada por toda parte para subsumir a periferia.

Serres, filósofo pré crítico, vive sob suposições bem diferentes. Não há nenhum centro nem qualquer substituição por meio de uma metalinguagem que iria se sobrepor às outras. O resultado do comentário é um *cross-over*, no sentido genético em que os caracteres de uma linguagem são [91]

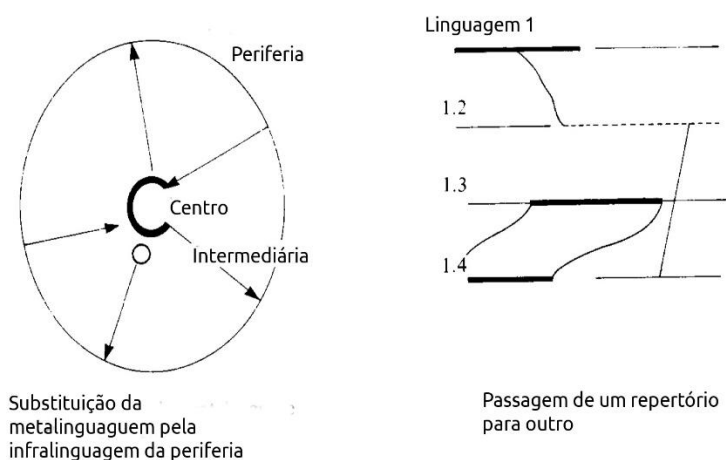


Figura 3

cruzados com atributos de outra origem. Para usar uma metáfora mais humilde, a meta é produzir um Pentecostes local, cada leitor ouvindo o mesmo argumento em sua própria língua natal.

Desnecessário dizer que tal meta previne a criação de discípulos, de delegados, de *thésards*, estendendo os conceitos de centro para um outro domínio. Quem não quer assumir o controle de um centro, não precisa treinar uma comitiva de seguidores. “Ser tão inventivo quanto o texto, ser tão inventivo quanto eu quando invento o texto mais uma vez” não é um *mot d’ordre* para dominar posições e cadeiras. (Tal qual um dedo-duro que autoriza alguém para decidir se um estudante é, ou não, sério, enfrentarei essa questão ao fim de minha apresentação.)

Para resumir, eu diria que, para Michel Serres, a Crítica tem sido um longo parêntese que agora se aproxima de um fechamento. A tarefa e as obrigações do filósofo “Crítico” são reverter a ordem hierárquica, reverter as relações de força entre domínios. O filósofo “Crítico” quer conduzir a religião para um fim e fazer com que toda disciplina, incluindo a filosofia, entre “no padrão seguro da ciência”. A conotação política dessa reversão nas relações de força era emancipar, afinal, a pessoa e a mente da tirania dos sentidos, das crenças, das coisas, do mundo.

Com o que se parece a tarefa da filosofia quando você não acredita na metalinguagem, não considera que a história possa ser dividida por revoluções, quando você não toma o novo foco de compreensão como tendo subjugado definitivamente o mundo? Que tipo de Esclarecimento você pode oferecer quando põs a Crítica para descansar? Que emancipação há no estoque, se é que há alguma? A filosofia de Serres é uma tentativa de explorar essas questões sem ser tão influenciada pelo que a filosofia produziu durante o parêntese Crítico desde, digamos, meados do séc. XVIII.

Estou lutando para encontrar uma palavra que descreveria melhor a filosofia de Michel Serres. “Positiva” viria à mente se Comte não tivesse dado a ela uma posteridade dúbia – não esqueçamos que, no entanto, Serres conhece Comte muito bem. Todas as palavras do tipo *dépassement*, *aufhebung*, subjugar (*overcoming*), superar (*outwitting*), dominar (*overmaster*) são estranhas ao vocabulário dele. Nada eclipsa, nada sepulta o que quer que seja. Serres nunca subjuga nada. A filosofia de Serres é livre de negação. Todos acreditamos que a negação e, portanto, a dialética é a grande mestre da história, a parteira de nossas sociedades. Nada é realizado, todos admitimos bem rapidamente, sem luta, sem disputa, sem guerras e sem destruição. A filosofia de Serres é, antes de tudo, uma reflexão sobre a violência, sobre o que ela pode, ou não pode, realizar, e ele faz isso em todas as esferas da vida, na política, na economia, na cultura, na física. O mundo é inocente tanto quanto positivo e novo. Não há divisão, campo,[92] *limes*, fronteiras que valham um crime. Não quer dizer que, como em Nietzsche, o homem do ressentimento se torne, após a crise final, o homem da afirmação, o adepto tardio de uma *gaya scienza*. Não, Serres já nasceu dotado dessa *gaya scienza*. Podemos dizer dele o que Péguy dizia de Victor Hugo: ele nasceu num mundo tão fresco quanto era quando saiu das mãos do Criador.

2. Crise – uma antropologia da ciência

O que foi perdido com o parêntese Crítico? Uma certa crença na ciência, uma certa confiança nas suas habilidades para reconciliar a humanidade. Serres fez sua tese sobre Leibniz,

o reconciliador *par excellence*. Mas, depois, lentamente percebeu que as ciências não eram um meio de limitar a violência, mas de abastecê-la. Ele decidiu ouvir e sentir esse terrível tremor de terra vindo de Hiroshima, a única data na história que ele entende como um ponto de inflexão real; a terra tem sido abalada desde então. Sua ruptura com a epistemologia, com Bachelard, com Canguilhem, com o projeto Crítico, advém dessa percepção: todos esses senhores eminentes são surdos ao estrondo feito pela bomba atômica; eles prosseguem como se a física fosse a mesma de sempre; como se a emergência da *tanatocracia* – a palavra dele para a tríade negra produzida por cientistas, políticos e industriais – não tivesse reembaralhado para sempre as relações entre a sociedade e as ciências.

O Esclarecimento do séc. XVIII era definido por uma confiança nas capacidades da ciência para dissipar a obscuridade da religião; uma certeza de que a objetividade poderia substituir a luta infinita da subjetividade; e a firme crença de que um processo democrático poderia substituir o poder de um pelo de muitos. Dois séculos depois, estamos numa situação completamente diferente. O mesmo holocausto atômico funde a iluminação total com a escuridão total; é por meio de um crescimento da objetividade que a luta política cresce; finalmente, um único líder pode matar todos nós, revertendo a velha relação entre as pessoas e sua única vítima. Se ousamos usar novamente a palavra “Esclarecimento”, uma compreensão completamente nova da violência, do coletivo, do objeto e das ciências, é necessária. Tal é a crise que essa filosofia “positiva” vive.

Como podem objetividade e terror serem relacionados um ao outro? Uma primeira solução possível é oferecida pelo filósofo e teólogo francês René Girard exilado nos EUA e amigo íntimo de Serres. A multidão num estado de crise não pode *concordar* sobre nada a não ser sobre uma vítima, um bode expiatório, um sacrifício. Sob qualquer fronteira está enterrada uma vítima de sacrifício. Marcar a fronteira de Roma é o mesmo que matar um dos dois gêmeos míticos. O objeto de acordo é apedrejado até a [93] morte. Certamente que René Girard lida somente com pessoas, com relações sociais numa coletividade. Objetos estão bem ausentes dessa antropologia religiosa. Literalmente, eles não contam, já que eles nunca valem uma luta, já que as lutas são “sem objeto”, sem razão ou justificativa. O único papel para os objetos na consideração de Girard é o de dar a ilusão de que algo realmente está em jogo.

Serres, por outro lado, leva os objetos bem mais a sério do que Girard. Eles não são ilusões injustamente acusadas, por Girard, de serem sem valor. Eles são *substitutos* de um tipo de vítima humana por uma não-humana. Conhecimento objetivo não é diferente em espécie das políticas subjetivas, é um retardatário numa longa série de substituições de uma vítima por outra. O conhecimento objetivo da física atômica não é diferente em espécie do apedrejamento de um herói primitivo, é diferente *em escala*, o que, portanto, permite definir um coletivo maior. Em vez tomar separadamente o coletivo e os objetos, Serres tenta avaliar como ambos crescem juntos. A violência não é enxugada pela ciência, mas fantasticamente incrementada.

Em vez de acreditar em bifurcações, divisões e classificações, Serres estuda como qualquer divisão é desenhada, incluindo aquelas entre passado e presente, entre cultura e ciência, entre conceitos e dados, entre sujeito e objeto, entre religião e ciência, entre ordem e desordem e também, é claro, divisões e partilhas entre as disciplinas acadêmicas. Em vez de escolher campos e reforçar um lado da divisão, da crise, da crítica – Serres senta sobre a divisória. Em vez de lidar com um conjunto, ele sempre toma como único objeto de valor, o esforço de extração do conjunto *desde seu complemento*. Se Serres escolhesse o interior do conjunto, seria um racionalista; se tomasse o lado do complemento, seria chamado de irracionalista. Como chamaríamos alguém que escolhe a extração do conjunto desde seu

complemento? Hiper ou infra racionalista? Vou chamá-lo, provisoriamente, de *antropólogo da ciência*. Temos o hábito de pensar que o objetivo da antropologia é dar um sentido para tudo o que sobrou das crenças e culturas não-científicas, pré-científicas ou anti-científicas. Saber como vivem os Trobrianders (nativos de Kiriwina), ou os jamaicanos, ou as classes mais baixas dos Bretões, isso é parte da antropologia. Mas como Tales, ou Carnot, ou Prigogine pensam, isso, convenhamos, não pertence à antropologia. Estudar como todos eles dividem, ordenam estudar o que é *pertinente para* algo, esse é o alcance de uma antropologia da ciência, a nova tarefa diante de nós agora que o parêntese Crítico foi fechado.

A mistura entre objetividade e violência é mais visível nas maneiras como as profissões científicas organizam suas transações. Na tradição Crítica, amamos conceitos e disciplinas. Sentamos firmemente dentro do conjunto e tomamos como nossa maior fonte de orgulho a extensão dos conceitos e a [94] defesa da propriedade das palavras que usamos contra qualquer contaminação metafórica. Numa posição aparentada com a de Mary Hesse, Serres não é um “literalista” acreditando que há uma forte distinção a ser feita entre sentido literal e sentido metafórico. Assim como Hesse, ele não é a favor de uma “polícia das metáforas” que proibiria certos usos e transformaria outros precisos, literais. Em vez disso, ele descreve em muitas páginas os trabalhos, ações e ritos de purificação. Como clérigos, antigos sacerdotes e cientistas lixiviam o mundo, proíbem o duplo sentido e abrandam analogias. Como estabelecem propriedades e proprietários, alocam classes e campos. Como pulem e policiam metáforas de modo a discipliná-las conforme nomes próprios. O trabalho de classificar e conceitualizar, o trabalho de esclarecer e medir, nada disso é o que, no fim das contas, faz nossas ciências diferentes da religião, das crenças, de nosso passado sangrento e confuso.; é o que nos faz mergulhar *mais profundamente nele*. Serres, a esse respeito, marca os antípodas de Bachelard e é fora de dúvida que é a epistemologia francesa que lhe fornece os melhores espécimes (Em nenhum outro país o amor pela pureza e a antipatia pelos colegas foi levada a tais extremos).

A paixão pela extração de um conjunto a partir de seu complemento levou Serres a uma verdadeira ontologia que, de muitas maneiras, antecipa as ideias mais avançadas da física e da cosmologia. Esse é o aspecto mais conhecido da sua obra, uma reversão do primeiro plano com o plano de fundo, uma mudança à *Gestalt*. Em muitas filosofias anteriores, a desordem era o que deveria ser ignorado, represado, reprimido, eliminado, enxugado; o que conta é a ordem; no intermédio devem ser aplicadas fortes divisórias. Ordem é a regra; desordem, a exceção.

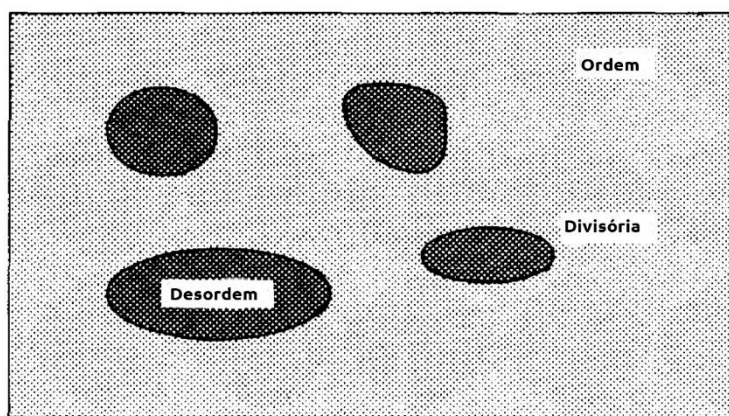


Figura 4a

Serres reverte essa imagem: desordem, flutuações, ruído, aleatoriedade, caos, são o que importa; eles são a regra, a ordem é exceção, ela tem a forma de bolsas, de ilhas de estabilidade,

de arquipélagos frágeis e minúsculos. Portanto, o que ocorre de mais interessante são as transições e bifurcações, as longas franjas, bordas, orlas, beiras, abas, auras, [95] ameias, fronteiras... todas as costas que conduzem uma para outra. Do mar da desordem ao coral de recifes da ordem. Eu diria que um terço dos dezesseis livros de Serres é devotado a uma exploração sistemática de todas as metáforas, mitos e dados, desde o nascimento de Vênus no mar até as bifurcações nas células de Besnard que o levam a entender aquelas franjas, o que ele chama de um milagre, que são a ordem a partir do ruído.

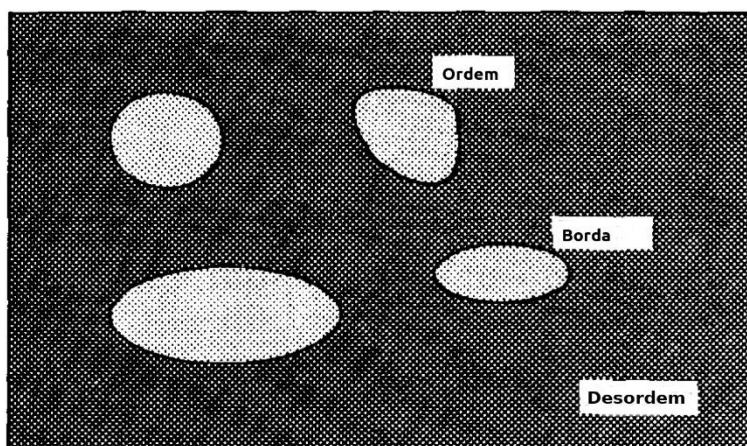


Figura 4b

Essa mudança do tipo *Gestalt* reembaralha inteiramente o pacote de argumentos em torno de racionalismo e irracionalismo. Serres não defende os marginais contra o império totalitário das ciências, ou o direito do pensamento obscuro contra a tirania da clareza e do rigor. Ao contrário, sua principal fonte de inspiração, especialmente em seus primeiros livros, é sem dúvida a matemática que praticou por muitos anos. Ele é totalmente pela clareza e rigor, totalmente pelas ciências, desde que vistas como locais. As ciências não devem ser adoradas nem desprezadas, elas são realizações extraídas do mundo. Elas não substituem o mundo e não podem ser substituídas por ele, não mais do que qualquer metalinguagem. É verdade que Serres pode ser visto, após uma leitura superficial, como ambivalente em relação às ciências. Às vezes elas parecem acrescentar *lumen* ao mundo, às vezes, especialmente desde *A passagem noroeste*, elas parecem adicionar mais *numem*. Não que Serres seja ambivalente a respeito das ciências, são as próprias ciências que são uma mistura de *lumen* e de *numem*, de luz e de trevas, um novo quebra-cabeças antropológico. Para entender essa mistura, devemos nos lembrar que não há nenhum caminho que leva “naturalmente” do local para o global. Nenhuma maneira de enxugar as variedades do mundo. Portanto, a extensão de uma ciência, a substituição de uma linguagem por uma metalinguagem, tem que ser paga e pavimentada pela violência. Novamente, a questão de entender como as ciências não dão um fim à violência, mas a incrementam.

Um aspecto da originalidade de Serres, é nunca nos oferecer um discurso pró ou [96] contra as ciências tomadas como um todo – e, evidentemente, também não além, acima, ou abaixo delas. Ele nos oferece um princípio para ordená-las e selecioná-las em seus detalhes mais sutis. Quando as ciências *adicionam* variedade ao mundo, serão utilizadas. Quando *subtraem* variedade, serão rejeitadas. Ele frequentemente compara a relação das ciências com o resto do

mundo com a relação dos botânicos geneticistas com uma floresta primitiva. Criadores de plantas extraem uma variação muito pequena e as reproduzem num número finito de linhagens puras infinitamente mais produtivas, mas, alguém poderia acrescentar, infinitamente mais frágeis. O filósofo, ao contrário, viceja nas variedades da floresta; ele nunca cultiva espécies altamente produtivas, nem mesmo resultados reprodutíveis, mas prepara o solo e a seleção de novas e mais robustas possibilidades. É por isso que Serres não define a filosofia como chegando *após* as ciências, tal qual a coruja de Minerva, ou como sendo subserviente a elas, ou como sobrevivendo nas pequenas clareiras deixadas pela extensão universal da racionalidade. Ao contrário, a filosofia está além da frente de pesquisa, arriscando-se longe na floresta primitiva, no mundo, cultivando híbridos inesperados. A filosofia contribui com as ciências ou porque antecipa seus resultados, ou porque as mergulha em sua matriz antropológica tão rapidamente esquecida – e ainda porque, talvez, a filosofia liberte as ciências de parte de sua violência.

Conclusão

Eu ficaria agradecido se tivesse convencido alguém a ler Michel Serres cuidadosamente. No entanto, seria injusto, antes de terminar essa apresentação, não alertar ao leitor de língua inglesa de que os textos apresentam, inicialmente, uma leitura difícil. Não porque sejam obscuros, ou complicados, ou técnicos, ou escritos numa dessas muitas línguas empoladas de nossa Babel moderna. É assim porque o estilo dele é, simplesmente, parte e parcela de seu verdadeiro argumento filosófico. Esta é uma dificuldade geral com os franceses. Eles nunca acreditam, assim como muitos filósofos ingleses, que a linguagem é simplesmente um meio de comunicação. Para escritores tão diferentes quanto Diderot, Bergson, Péguy, ou Lacan, a linguagem é o verdadeiro material sobre o qual experimentam para que um argumento ganhe algum sentido. O conteúdo mais profundo do que têm a dizer está antes de tudo num estilo, numa forma, num modo particular de dizer. Daí, a acusação de serem superficiais, frequentemente levantada pelos escritores falantes de língua inglesa: “Por que eles não podem falar em linguagem simples o que têm para dizer? Porque o que têm para dizer é que a linguagem simples deve ser transformada para que algo seja dito.

Mas a dificuldade de ler Serres vem de uma transformação da linguagem “simples” dos acadêmicos; paradoxalmente, a linguagem dele é simples *demais*; é a clareza sem domínio acadêmico. Estamos tão acostumados a pensar dentro de um dos [97] feudos definidos pelos Conflitos das Faculdades que mal entendemos alguém que escreve sem pertencer a nenhum deles. Serres escreve como pensa, desamarrado das delimitações de territórios. Ele não usa uma metalinguagem, mas muitas, e não substitui aquilo sobre o que comenta pelo seu comentário. Em vez de mobilizar referências dentro do texto como fazem os acadêmicos – por meio de notas de pé de página, descrições, figuras, diagramas, instrumentação, alusões – Serres insere seu texto como uma *legenda* para lermos nosso mundo. Daí a dificuldade. Quando vocês leem o comentário dele das *Fábulas* de La Fontaine, sempre se espantam: *onde* estão essas fábulas de que ele está falando? Quando vocês leem as descrições que ele faz das paisagens de Auvergne ou da Passagem Noroeste, vocês nunca são presenteados com um substituto textual para elas. Quando a termodinâmica de Carnot é posta em cena para se entender Zola, nenhum dos dois é anteriormente explicado para vocês. Os referentes em Serres não estão nem ausentes nem presentes no texto. Eles permanecem ali diante de seus olhos, desde que vocês conheçam seu La Fontaine de cor, desde que você tenha estado em Auvergne ou tenha cruzado a Passagem Noroeste, desde que vocês sejam bem versados em Carnot e em Zola. Os textos de Serres são mais difíceis do que muitos outros porque eles requerem que nós conheçamos diretamente e

por nós mesmos aquilo *sobre* o que eles falam, mas eles são mais fáceis de ler do que a maioria, porque não precisamos abandonar o mundo que conhecemos para lê-los. Serres não tem adoração pelos textos, não crê que eles sejam um útil – ou perigoso – substituto para o mundo. Como tudo o mais, eles devem ser *acrescidos* ao mundo. O que parece ser alusivo, impressionista e poético quando o texto é tomado sozinho, torna-se técnico, preciso e acurado quando lido junto com o mundo a que se refere. Serres somente fornece a trilha sonora desse filme: o mundo. É nesse sentido modesto que ele oferece “o Esclarecimento sem Crítica”.¹

¹ Agradeço a Bernadette Bensaude-Vincent e Isabelle Stengers pelos proveitosos comentários sobre esse artigo.