

POR UMA CIÊNCIA SUCESSORA ECOFEMINISTA: UMA CRÍTICA DA DICOTOMIA APARÊNCIA-REALIDADE SUBJACENTE

Anastasia Guidi Itokazu ¹

Resumo

Neste artigo percorro um caminho pela História da Filosofia que parte do poema de Parmênides e vai até a Revolução Científica dos Séculos XVI e XVII, com o objetivo de expor algumas etapas fundamentais do processo que levou à supervalorização daquelas metodologias de pesquisa científica que Hugh Lacey denominou “estratégias descontextualizadas”. Ao fazer isto, revisito a temática feyerabendiana da crítica à busca ocidental por uma realidade subjacente distinta das aparências, trazendo-a para o contexto da crítica feminista contemporânea da ciência, que tem denunciado as hierarquias de valor e correspondentes formas de dominação ensejadas pelo pensamento dicotômico, aquele que traduz a complexidade do mundo em pares de opostos como razão e sentimento, cultura e natureza, sujeito e objeto, heterossexual e homossexual, homem e mulher ou, no caso de que tratarei aqui, realidade subjacente e aparência sensível. Defendo que a busca por um conhecimento universalizante expresso em leis, com a correspondente desvalorização epistêmica da singularidade irreduzível da experiência sensível, se mostrou muito eficaz para o controle e a mercantilização da natureza, mas é incompatível com uma ciência sucessora ecofeminista capaz de regenerar o planeta e proporcionar melhores condições de vida para todas as pessoas e animais que nele habitam.

Palavras-chave: Epistemologias feministas; Feyerabend; Parmênides; Krenak.

TOWARDS AN ECOFEMINIST SUCCESSOR SCIENCE: A CRITIQUE OF THE APPEARANCE-UNDERLYING REALITY DICHOTOMY

Abstract

In this article, I address some influential episodes of the History of Philosophy, from the Parmenidian poem to the Scientific Revolution of the XVIth and XVIIth centuries, in order to expose some fundamental steps in the process that led to the overvaluation of those methodologies of scientific research that Hugh Lacey named “decontextualized strategies”. By doing so, I revisit the feyerabendian critique of the Western quest for an underlying reality distinct from appearances, bringing it to the context of contemporary feminist criticism of science. Feminists have debunked the value hierarchies and corresponding forms of domination that stem from dichotomic thought, which translates the complexity of the world

¹Doutora em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Professora da Universidade Federal do ABC (UFABC). Membro do Grupo NEXOS - Teoria Crítica e Pesquisa Interdisciplinar.

into pairs of opposites such as reason and sensibility, culture and nature, subject and object, heterosexual and homosexual, man and woman or, in the case at hand, underlying reality and sensible appearance. I argue that this quest for universal knowledge expressed in laws, with the corresponding epistemological devaluation of the utter singularity of sense experience, was instrumental for the control and commodification of nature, but is inadequate for an ecofeminist successor science fit for regenerating the planet and improving life conditions for humans and animals everywhere.

Keywords: Feminist epistemologies; Feyerabend; Parmenides; Krenak.

1. Introdução

Tempos atrás, quando o WATU, o grande deus criador, tinha liberdade para visitar cada aldeia e cada canto, tínhamos uma festa das almas na floresta. Era quando nos reuníamos nos rituais no sol poente, entre danças e conversas na mata, pedindo para sermos sempre belos e fortes.

Edson Krenak (In.: NEGRO, M., 2021, p. 107).

Pelo menos desde que Simone de Beauvoir publicou *O segundo sexo* (BEAUVOIR, 2008), em 1949, o pensamento feminista tem questionado a ciência ocidental por organizar o pensamento através de dicotomias, como aquela que opõe na natureza e cultura. Donna Haraway defende que “a responsabilidade feminista requer um conhecimento afinado à ressonância, não a dicotomias” (HARAWAY, 2009, p. 29). Sandra Harding denuncia o “conjunto de dicotomias conceituais no interior das quais são construídas a ciência e a epistemologia do Iluminismo: razão vs. emoção e valor social, mente vs. corpo, cultura vs. natureza, eu vs. outros, objetividade vs. subjetividade, conhecimento vs. ser” (HARDING 1986, p. 165).

Essas dicotomias são amplamente percebidas pela crítica feminista como opressivas na medida em que geram hierarquias que podem ser prontamente usadas para posicionar um grupo de sujeitos como mais epistemologicamente capaz do que outros grupos - ou um conjunto de conhecimentos como “mais científico” do que outros.

O objetivo dessas críticas radicais à ciência é a formulação de uma *ciência sucessora* que se afaste dos projetos de supremacia masculinista branca, dominação, exploração e mercantilização da natureza, acumulação de capital e opressão dos povos, projetos que até hoje orientaram e estruturaram o saber científico.

As feministas têm interesse num projeto de ciência sucessora que ofereça uma explicação mais adequada, mais rica, melhor do mundo, de modo a viver bem nele, e na relação crítica, reflexiva em relação às nossas próprias e às práticas de dominação de outros e nas partes desiguais de privilégio e opressão que todas as posições contêm (HARAWAY, 2009, p. 15).

A ciência sucessora é uma ciência deliberadamente redirecionada para promover a preservação da vida na Terra e a libertação de todos os seres humanos das opressões a que têm sido historicamente submetidos. Em um sentido Kuhniano, vivemos em um período de crise e reconhecemos coletivamente a necessidade de trabalhar na criação de um novo paradigma, capaz de instaurar-se por meio de uma revolução científica.

Neste artigo eu dirijo minha crítica a uma dicotomia que até o momento não recebeu a devida atenção por parte das feministas, mas que precisa ser abordada no contexto da construção de uma ciência sucessora de máximo potencial libertador: aquela entre aparência e realidade subjacente. Ao fazer isso, retomo, a partir de uma nova perspectiva, o argumento de Feyerabend no livro *A conquista da abundância* (FEYERABEND, 2006, p. 33): “não há uma grande dicotomia, com uma realidade genuína, estável e digna de confiança de um lado e, de outro, aparências enganadoras. Examinados cuidadosamente e sem preconceito, os fenômenos (enquanto opostos a opiniões sobre eles) não suportam tal divisão”.

Este é um texto situado. Escrevo como historiadora da astronomia e da filosofia da natureza que se esforça por esboçar alguma contribuição teórica em meio à barbárie que se tornou o Brasil durante a gestão desastrosa da pandemia de Covid_19 no Governo Bolsonaro. Escrevo em confinamento, apartada do mundo. Escrevo em um contexto que torna difícil tecer críticas à ciência, uma vez que esta vem sofrendo reiterados ataques por parte das forças mais obscurantistas e reacionárias desta nação fundada no genocídio e na escravidão. Insisto em escrever, apesar disso, porque acredito que se o discurso científico se diferencia dos dogmas da religião, isso acontece justamente na medida em que ele se abre para acolher a crítica e o debate.

2. Uma breve história da realidade subjacente

A história de uma realidade diferente daquilo que percebemos com os nossos cinco sentidos é tão antiga quanto a cultura ocidental, remontando pelo menos até Parmênides.

Parmênides viveu em Eléia, no atual Sul da Itália, entre 530 e 460 a. C. O poema *Da natureza* é sua única obra a ter sobrevivido, ainda que de forma fragmentária, até a nossa época. No poema, Parmênides distingue dois caminhos, o “caminho da verdade”, que corresponde à primeira parte do poema, da qual provém a maior parte dos fragmentos que chegaram até nós, e o “caminho da aparência” e do engano, que corresponde a uma exposição cosmológica mais tradicional. Há muitos pontos no poema que desafiam a

interpretação, a começar pela pertinência da segunda parte uma vez que o seu tema já havia sido descartado na primeira: as mudanças observadas no mundo sensível não apenas são irreais e impossíveis, mas também incompatíveis com o discurso racional. O argumento central da primeira parte, entretanto, é relativamente claro e nos interessa particularmente aqui. Em um trecho central da primeira parte do poema, que foi preservado por Platão (Sofista 237 A), Sexto Empírico (Vil. 114) e Simplicio (Comentário à Física, 114, 29), o Ser é descrito por Parmênides como:

[...] não gerado e imperecível, total, único, inabalável e completo. Tampouco foi, ou será, uma vez que é agora, todo junto, uno, contínuo. Pois que origem se lhe poderá encontrar? Como, de onde, se desenvolveu? Que tenha vindo do que não é, não admitirei que pronuncies ou concebas – pois que não é pronunciável ou concebível que o não ser seja. E qual necessidade o teria impelido, mais cedo ou mais tarde, a desenvolver-se – tivesse se originado de nada? (BARNES, 2003, p. 156).

O Ser é, para Parmênides, uma esfera contínua, sem partes, e insuscetível à mudança, posto que ele é, ao passo que o conceito de devir pressupõe que algo que não é venha a ser. Aristóteles ainda não havia concebido que “o ser se diz de várias maneiras”, e portanto qualquer mudança significaria, para Parmênides, que aquilo que não é poderia não apenas existir, mas transformar-se. Isso lhe parece impossível, o que é bastante radical uma vez que o tema central da filosofia da natureza pré socrática consiste justamente na mudança (*physis* originalmente significa crescer, brotar, e Tales de Mileto teria ficado famoso por prever um eclipse, uma notável mudança na aparência do Sol). Toda e qualquer mudança que se possa observar, seja no céu ou no mundo à nossa volta, Parmênides afirma ser apenas aparente.

Como observa Feyerabend, essa “foi a primeira, mais clara e mais radical separação de domínios, que mais tarde foram chamados de realidade e aparência” (FEYERABEND, 2006, p. 252). Ou, nas palavras de Guthrie, “chamemos o modelo do físico de realidade e o mundo físico de construção do intelecto e da imaginação humanas, e teremos chegado bem perto da ontologia parmenidiana” (GUTHRIE, 2003, p. 52). Meu argumento aqui é que essa maneira de pensar que privilegia as abstrações em detrimento da complexidade da vida ainda define como organizamos e classificamos (e atribuímos valor) aos diferentes saberes.

Platão supera a aporia parmenidiana através de uma duplicação do Ser, estabelecendo o mundo inteligível (ou mundo das ideias) como um duplo imutável e estável deste mundo, onde continuamente experimentamos a instabilidade e o vir a ser. Embora rejeitando a visão parmenidiana quanto à irrealidade da mudança e dos seres individuais acessíveis à experiência sensível, Platão ainda recorre à distinção entre aparência e realidade em um trecho muito citado da República, no qual propõe uma interpretação para as variações de velocidade e sentido observadas nos movimentos dos planetas (que justamente

em virtude dessas irregularidades eram conhecidos como estrelas “errantes” ou “bêbadas”).

Devemos considerar as constelações do céu como os mais belos e os mais perfeitos objetos de sua ordem, mas, uma vez que pertencem ao mundo visível, são muito inferiores às verdadeiras constelações, os movimentos, segundo os quais a pura rapidez e a pura lentidão, segundo o verdadeiro número, e em todas as verdadeiras figuras, se movem em relação uma com a outra e movem ao mesmo tempo o que está nelas; ora, estas coisas são percebidas pela inteligência e pelo pensamento discursivo, e não pela vista; ou talvez pensas o contrário? (PLATÃO, 2018, p. 285, 529d).

Este é um trecho de difícil interpretação, entre outros motivos, porque poucas páginas antes Platão afirmara não poder “reconhecer outra ciência que faça olhar para cima exceto a que tem por objeto o ser e o invisível; e se alguém tenta estudar uma coisa sensível, olhando para o alto, de boca aberta, ou para baixo, de boca fechada, afirmo que jamais saberá algo, pois a ciência não comporta nada de sensível” (PLATÃO, 2018, p. 284, 529b).

Apesar dessa dificuldade interpretativa, o trecho é certamente um dos mais citados da história da astronomia, a tal ponto que convencionou-se chamar de “axioma platônico” à exigência de que as aparentes irregularidades dos movimentos celestes (acelerações e desacelerações, além das laçadas dos planetas) fossem resolvidas em combinações de círculos percorridos uniformemente. Bem interpretadas ou não, as palavras de Platão estabeleceram os fundamentos dos modelos matemáticos (ou hipóteses) que posteriormente seriam desenvolvidos por Hiparco e Ptolomeu, e que constituiriam a base da astronomia por mais de mil e quinhentos anos, mesmo em Copérnico, até a publicação da *Astronomia Nova* de Kepler em 1609.

Outra solução para o problema introduzido por Parmênides foi aquela dos atomistas. “Leucipo e seu colega Demócrito admitem como elementos o pleno e o vazio, denominando ao primeiro ‘ser’ e ao segundo ‘não ser’. (ARISTÓTELES, 985b4-5, *Apud*. BARNES, 2003, p. 291). Ao aceitar que o não ser poderia existir, e era de fato o vazio, e que o Ser estaria fragmentado em minúsculos pedaços indivisíveis, os átomos, que se movimentavam neste vazio, foi possível recuperar a possibilidade de mudança como movimento e rearranjo desses átomos. Leucipo, sobre quem pouco se sabe, foi o primeiro a avançar uma teoria atomista:

Leucipo postulava a existência de elementos infinitos e em perpétuo movimento, os átomos, bem como de uma infinita quantidade de formas entre estes (pois não haveria razão para que tivessem determinada forma e não outra), presumindo que a geração e a mudança são incessantes entre as coisas existentes. Também sustentava que o ser existe tanto quanto o não-ser, e que ambos são igualmente causadores das coisas que vêm a ser. (SIMPLÍCIO, 28.4-15, *Apud*. BARNES, 2003, p. 285-286).

Leucipo segue o pensamento eleata a respeito do Ser na medida em que a geração e a corrupção dos átomos está vetada; estes podem apenas mover-se e se recombinarem, mas não podem ser gerados ou deixar de existir.

Aristóteles acreditava que todo conhecimento deriva da experiência e que a filosofia deve se harmonizar com o senso comum (LEAR, 1988, p. 55-57). Ele rejeita, portanto, a tese radical parmenidiana, tomando a mudança, que evidentemente ocorre no mundo, como o objeto por excelência da física. A resposta do Estagirita ao argumento de Parmênides é o hilemorfismo, a doutrina segundo a qual os seres que existem no mundo são compostos de matéria e forma. As mudanças são possíveis porque ocorrem a um substrato. A água, por exemplo, pode se transformar em ar (vapor) quando é aquecida porque a qualidade "fria", associada ao elemento água, pode ser transformada em "quente", associada ao elemento ar enquanto um substrato permanece ou subsiste ao longo do processo. Ao invés de recusar como ilusória a experiência que dá origem ao senso comum, a solução aristotélica parte do pressuposto de que essa experiência é verdadeira. (Embora aceite a possibilidade de mudança, Aristóteles rejeita enfaticamente a existência do vazio. Com o hilemorfismo, não é necessário que o não ser, ou vazio, exista para que sejam explicados os deslocamentos, crescimentos e transformações observadas na natureza).

Com a Revolução Copernicana, a distância entre realidade subjacente e aparência volta a se aprofundar: afinal, vemos todos os dias o Sol se mover no céu, de Leste para Oeste, e entretanto, Copérnico nos ensina que ele repousa no centro do Cosmos. A Terra, por outro lado, parece repousar sob nossos pés, mas descreve movimentos que não podemos sentir, os quais apenas observamos refletidos no céu como movimentos dos astros. Como escreve Jean-Jacques Szczeciniarz, o movimento da Terra é "essencialmente, um movimento que não podemos perceber. E um movimento que se toma por um repouso, porque ele tem as características do repouso. Se descrevermos aquilo que vemos, é preciso então que seja o repouso da Terra e o movimento do céu. Mas, completado o trabalho teórico, o movimento dos céus e o repouso da Terra se tornam cada um signo do seu contrário" (SZCZECINIARZ, 1998, p. 97).

Kepler rompe com o axioma platônico de duas maneiras: ao estabelecer, através de seu estudo sobre o movimento de Marte, que as órbitas dos planetas são elípticas, e ao descrever as variações de velocidade observadas nos movimentos dos planetas como reais, e não como o efeito de uma combinação de movimentos circulares uniformes, a exemplo do que fizera a astronomia até Copérnico. Por muito tempo, Kepler foi considerado o campeão do empirismo, o astrônomo diligente capaz de extrair, das observações de Tycho Brahe, a descrição real dos movimentos planetários. Foi só a partir da segunda metade do Século XX que Kepler passou a ser lido de forma mais integral, o que o fez parecer, na verdade, o mais metafísico dos astrônomos: universo vivo e fértil como um útero, almas dos planetas prenhes de formas geométricas, como os hexágonos dos flocos de neve e das casas das abelhas, harmonias musicais percebidas pelo Sol, que era também a fonte do rio invisível que arrastava os planetas em suas órbitas; todas essas ideias exóticas foram fundamentais para

a descoberta das leis que levam o seu nome e cuja precisão na descrição dos movimentos planetários é reconhecida até hoje.

De fato, as leis de Kepler eram tão precisas que foram consideradas por Newton como os próprios “fenômenos”. Newton defendeu um conhecimento indutivo puramente experimental e livre de hipóteses, mas também acabou se valendo de uma entidade inobservável, a força gravitacional, alvo de intenso debate na época como atesta a correspondência entre Leibniz e Clarke (SALLES, 2002) justamente porque é difícil imaginar, em termos mecanicistas, por que motivo a matéria inerte deveria estar associada a uma tal potência atrativa.

Pois além dos desenvolvimentos no estudo dos movimentos dos planetas, o Séc. XVII também viu o renascimento do atomismo antigo e a proliferação de teorias corpuscularistas, que encontraram sua expressão mais acabada no mecanicismo cartesiano, a ideia de que a matéria coincide com a extensão tridimensional e somente interage através de choques, e de que além dela há uma única outra substância no mundo, o pensamento. A crítica da dualidade entre corpo e mente é uma das mais bem desenvolvidas na crítica da ciência produzida por mulheres desde pelo menos Anne Conway, e ocupa boa parte do *Segundo sexo* de Beauvoir. Voltemos então a nossa crítica à dualidade entre aparência e realidade subjacente.

Ainda que menos radical do que a visão de Parmênides, a distinção moderna entre *qualidades primárias*, volume, número, figura e movimento, e *qualidades secundárias*, como cores, sons, paladares, atualiza mais uma vez a separação entre aquilo que percebemos e a realidade que jaz sob nossas percepções. A esse respeito, escreve Locke:

[...] as ideias das qualidades primárias dos corpos são semelhanças das ditas qualidades e os seus padrões existem realmente nos próprios corpos; mas as ideias causadas em nós pelas qualidades secundárias em nada se lhes assemelham. Nada existe nos corpos que seja conforme com estas ideias. Nos corpos a que damos certas denominações em conformidade com essas ideias, há apenas uma potência de produzir em nós essas sensações; e o que na ideia é doce, azul ou quente, não é, nos corpos que assim denominamos, nada mais que certo volume, figura e movimento das partes insensíveis que os constituem. (LOCKE, 1999, p. 159).

Se nada existe fora da nossa mente além daquilo que pode ser descrito matematicamente, se cores, cheiros e sabores não têm realidade para além de estados mentais, então é compreensível que desde Rutherford, e especialmente a partir da construção da bomba atômica, uma das principais fronteiras da física teórica continue a ser a busca pelos constituintes básicos da matéria e das forças através das quais eles interagem. Afinal, elétrons e quarks e forças fortes e fracas são tudo o que existe, enquanto o verde da floresta e o cintilar da água do rio não passam de impressões na nossa mente. Será? Teremos atingido o progresso último da aventura humana quando encontrarmos as menores partículas constituintes da matéria e a mais fundamental das forças? Isso nos bastará?

3. "Progresso é o povo feliz"

A frase é do Seu Luís, do Acampamento Marielle Franco do MST na Região Metropolitana do Recife, e propõe uma avaliação *ética* daquilo que poderia ser chamado de progresso. Seu Luís não está sozinho, ao contrário, esse homem que vive da terra curiosamente expressa aquilo que vem sendo discutido nas últimas décadas em diferentes áreas da epistemologia e da filosofia da ciência.

Parece cada vez mais claro que a ciência somente opera em um campo de valores. Isso explica porque discussões restritas à estrutura lógica e à metodologia dos paradigmas falham reiteradamente em capturar algum aspecto fundamental da prática e da história das ciências. Um tema onde essa dificuldade se expressa de maneira especialmente aguda é justamente o *progresso científico*. Para um astrônomo do Séc XVII como Johannes Kepler, o progresso é entendido de maneira colonialista, como a conquista sucessiva de novos territórios mentais. (Kepler chega a se comparar explicitamente com os grandes navegadores portugueses, que enfrentaram tempestades e tormentas na descoberta de novas terras.) De lá para cá, esses territórios tornaram-se cada vez mais abstratos: átomos, prótons, quarks, partículas de Higgs, de um lado; espaço-tempo e ondas gravitacionais, de outro. Embora essas pesquisas sejam importantes, é evidente que não existe, do ponto de vista lógico, uma justificativa para se encarar o progresso epistêmico como esse cavar cada vez mais fundo o tecido da natureza. Pensada dessa forma, a noção de progresso é frágil demais, porque arbitrária. Se fato e valor não são tão independentes quanto se pode supor, isso significa que neutralidade e objetividade absolutas são objetivos ilusórios para a prática científica, e também indica que o progresso só pode ser concebido a partir de uma perspectiva ética, de libertação e diminuição do sofrimento imposto aos seres humanos e outras formas de vida na Terra. Ou então, serão apenas escombros que se acumulam.

Uma ciência descolonizada e capaz de responder com eficácia aos desafios colocados pelo Antropoceno dificilmente pode ser concebida a não ser que se abandone a hierarquia que interpreta as abstrações como formas superiores de conhecimento com relação àquelas interpretações que envolvem complexidade e contexto. Enquanto a física contemporânea debate a possibilidade de que estados quânticos sejam sequer encarados como "reais", a visão cientificista amplamente difundida pelos meios de comunicação não hesita em apresentar os grandes experimentos de física de partículas dos países do Norte como aqueles que revelam a "partícula de Deus" e finalmente nos dirão de que é "feito o mundo". As ligações entre esse tipo de ciência, a "big science", e a indústria bélica são amplamente ignoradas pela mídia, ainda que abordadas em inúmeros estudos acadêmicos - afinal, antes da bomba atômica questões sobre a matéria não despertavam grande interesse a não ser entre mentes de inclinação mais filosófica, como atesta a extrema simplicidade (e baixo custo) dos experimentos de Rutherford.

E aqui se coloca o problema central deste texto: como pode a experiência coletiva de povos não europeus ser incorporada na tapeçaria da ciência? Ela precisaria de fato ser submetida ao teste, irremediavelmente arbitrário, de

compatibilidade com as abstrações que constituem a base da nossa ciência contemporânea? Pois, em resumo, não é possível justificar logicamente a superioridade epistêmica de narrativas abstratas com relação à riqueza fecunda da experiência. Talvez a força vital de Pachamama não seja explicável em termos de neutrinos e quarks. Deveríamos exigir que ela fosse? Os remédios botânicos conhecidos há milhares de anos precisam ter sua composição química conhecida para deixarem de ser “pseudo científicos”? Como afirma Boaventura Sousa Santos,

Esta pretensão de saber distinguir, hierarquizar entre aparência realidade e o facto de a distinção ser necessária em todos os processos de conhecimento tornaram possível o epistemicídio, a desclassificação de todas as formas de conhecimento estranhas ao paradigma da ciência moderna sob o pretexto de serem conhecimento tão-só de aparências. A distribuição da aparência aos conhecimentos do Sul e da realidade e da realidade ao conhecimento do Norte está na base do eurocentrismo (SANTOS, *Apud.* CARNEIRO, 2005, p. 101).

E se as relações de poder se invertessem? E se fosse o caso, antes, de reformar e adaptar a nossa visão científica de modo a torná-la compatível com formas mais sustentáveis, produzidas no sul global e nas regiões tropicais do planeta, de interpretar a Natureza? (Ainda que estas talvez sejam menos eficazes para fabricar bombas e foguetes interplanetários?)

Na *Estrutura das revoluções científicas*, Thomas Kuhn descreve a crise de um paradigma como um período semelhante ao estágio pré científico, na medida em que o debate se amplia rapidamente e passa a incidir sobre as bases (inclusive metafísicas) do saber científico. A crise ambiental provocada por uma certa visão científica que instrumentaliza a natureza, aliada à crise social resultante das medidas de austeridade implementadas ao redor do globo nas últimas décadas, nos conduziu a um estado de crise do paradigma tecnocientífico (um estágio que, na descrição de Kuhn, precede a revolução científica desde que haja um paradigma alternativo suficientemente forte). Os diversos negacionismos, do terraplanismo ao movimento anti vacinas, fazem parte deste cenário de questionamentos profundos e generalizados. Muito se tem comentado sobre os perigos dessas narrativas “anti científicas”, especialmente nos campos onde as consequências de sua disseminação são concretas, como na saúde pública. Entretanto, pouco se tem considerado o contexto de crise que abriu espaço para este fenômeno, e a perspectiva kuhniana evidencia a ineficácia do apego ao próprio paradigma decadente em um processo desse tipo.

Mark Fisher definiu o *realismo capitalista* como “uma atmosfera penetrante, que condiciona não apenas a produção da cultura, mas também a regulação do trabalho e da educação – agindo como uma espécie de barreira invisível, limitando o pensamento e a ação.” (FISHER, 2020, p. 33.) Trata-se da ideia segundo a qual o capitalismo é o único sistema verdadeiramente viável, aquele que decorre naturalmente da natureza humana e do qual as guerras e a destruição ambiental são infelizmente corolários inevitáveis. Para o realismo

capitalista, quaisquer alternativas que se possa contrapor ao futuro sombrio que hoje se apresenta à humanidade são consideradas utópicas e infantis. O projeto do bilionário Elon Musk de estabelecer colônias humanas em Marte ilustra, talvez melhor que nenhum outro, o tipo de ciência informado pelo realismo capitalista ao qual se contrapõem as ciências sucessoras pensadas pelas feministas: Musk parte do pressuposto de que a destruição da biosfera terrestre é iminente e inevitável, e propõe como solução o lançamento de alguns seres humanos “privilegiados” no espaço, em direção ao árido e gelado planeta Marte, a bordo de fálcos foguetes construídos com a “mais avançada” tecnologia.

Meu argumento aqui é que a superação da dicotomia entre aparência e realidade subjacente é necessária não apenas para que se torne mais clara a necessidade de novas fenomenologias que possam ir além de um certo universalismo de caráter colonialista e exploratório, que até hoje dominou o fazer científico. Trata-se sobretudo de uma etapa necessária na urgente tarefa de desnaturalizar uma certa visão de mundo que possibilita que ignoremos absurdos patentes, no sentido de imediatamente acessíveis à experiência sensível, como a crescente miséria e desigualdade social, a extinção em massa de espécies ou a morte de bacias hidrográficas inteiras, ao aceitarmos construções teóricas que as apresentam como inevitáveis, decorrentes da “natureza humana” ou de algum tipo de lei oculta da natureza ou do “mercado”.

Seria ainda possível retornar ao real, à textura granulosa do tecido da vida, aos cheiros sem fim que o nariz é capaz de perceber, tão mais complexos que as formas geométricas dos corpúsculos cartesianos ou as partículas e forças de que hoje se acredita ser feito o universo - e das quais certamente são feitas as bombas atômicas?

Para que o pensamento possa se abrir a novas cosmovisões, capazes de romper com o ciclo de morte e destruição ao qual parecemos inevitavelmente presos, é preciso perceber a arbitrariedade (do ponto de vista lógico) da superior realidade que atribuímos às abstrações da ciência ocidental. Como diz Ailton Krenak:

Durante milhares de anos, em diferentes culturas, fomos induzidos a pensar que os humanos podiam agir impunemente sobre o planeta e fomos reduzindo esse organismo maravilhoso a uma esfera composta de elementos que constituem o que chamamos de natureza - essa abstração. Construímos justificativas para incidir sobre o mundo como se fosse uma matéria plástica: podemos fazê-lo ficar quadrado, plano, podemos esticá-lo, puxá-lo. Essa ideia também orienta a pesquisa científica, a engenharia, a arquitetura, a tecnologia. O modo de vida ocidental formatou o mundo como mercadoria e replica isso de maneira tão naturalizada que uma criança que cresce dentro dessa lógica vive isso como se fosse uma experiência total. (KRENAK, 2020, p. 100-101).

Krenak refere-se aqui à visão mecanicista de mundo, de inspiração cartesiana, segundo a qual a matéria, inerte, mensurável e compreendida como agregado de elementos pode ser prontamente removida, transportada e submetida a procedimentos industriais. Essa visão de mundo é apresentada em

nossa sociedade como óbvia e até mesmo natural, mas não é compartilhada pelos povos originários espalhados ao redor do mundo. Ela está também, pelo menos desde Hobbes, intimamente relacionada à visão do ser humano como naturalmente competitivo e preocupado acima de tudo, com sua sobrevivência enquanto indivíduo – o homem lobo do homem, e manifesta-se hoje como o realismo capitalista.

A formulação de um novo paradigma (ou ciência sucessora) capaz de nos reorganizar no mundo é tarefa das mais urgentes. Não defendo aqui que se abandone as abstrações ou aquelas estratégias de pesquisa que Lacey (2008) denomina *descontextualizadas*. Todavia, é difícil (além de indesejável) continuar a sustentar que essas estratégias de pesquisa são mais avançadas, desenvolvidas ou representam alguma forma de progresso epistêmico quando comparadas àquelas que tomam os seres nas suas complexidades, contextos e narrativas próprias, especialmente quando se considera que são essas metodologias supostamente primitivas, há muito desprezadas pela ciência ocidental, que são aquelas mais bem sucedidas na preservação da biosfera. “A hierarquia em palavras como ‘primitivo’ e ‘de elite’ tem raízes sociais profundas, mesmo quando essas palavras são usadas em esferas científicas. Por trás dessas categorizações está um preconceito inerente que pressupõe que as tecnologias surgidas no Norte Industrializado são superiores num sentido absoluto” (SHIVA, 2002, p. 171). A tarefa de construção de uma ciência sucessora depende de que se possa descolonizar a ciência, de modo a tornar mais centrais os saberes dos povos que sempre souberam viver em harmonia com a natureza e com outros povos. Uma tarefa monumental, mas inevitável e urgente diante da acelerada destruição da biosfera que a visão européia de mundo vem provocando.

4. Considerações finais

Como afirma Londa Schiebinger,

A análise de gênero fez mais progressos em alguns campos científicos do que em outros. Efeitos de gênero podem ser documentados nas humanidades, ciências sociais e ciências médicas e da vida, em que os objetos de pesquisa são sexuados ou facilmente imaginados como tendo sexo e gênero. As ciências físicas e a engenharia, porém, têm resistido mais à análise feminista (SCHIEBINGER, 2001, p. 44).

Procurei aqui caminhar uma parte dessa trilha menos percorrida, para expor um aspecto em que a influência androcêntrica, masculinista, colonizadora é também muito profunda nas ciências chamadas “duras”, *hard*, ou “exatas” – as quais inevitavelmente se fundamentam em ideias metafísicas, ainda que estas não sejam explicitamente enunciadas.

A visão capitalista de mundo depende de uma interpretação da matéria que possa justificar a conversão da natureza em matéria prima. Essa visão é claramente incompatível com a diversidade e a harmonia que se observa na natureza; sua adoção generalizada depende de uma subjugação dos dados dos

sentidos por uma "verdade" situada para além deles, no domínio do invisível. Procurei traçar, muito esquematicamente, o percurso dessa visão de mundo na primeira parte deste trabalho.

A questão sobre quais exigências sociais e econômicas do nascente capitalismo mercantil levaram à adoção generalizada da uma visão de mundo mecanicista, onde a matéria é encarada como "morta" e o próprio planeta não passa de um agregado de pedras inertes, quando havia tantas alternativas à época e caminhos tão diferentes a seguir, foi o que me motivou a escrever este trabalho. Parece claro que a escravização em massa da população da África e o tráfico negreiro, o genocídio dos povos ameríndios e um novo impulso de exploração da natureza, que passou a ser entendida como recurso, está por trás do abandono definitivo de visões animistas do mundo, pouco tempo antes defendidas por autores tão diversos quanto Kepler, Leibniz, Anne Conway, Espinosa ou Bruno. A construção que se elaborou para que o mundo pudesse ser interpretado como um "relógio" foi na verdade um recorte muito específico da obra de alguns autores, que procurei sintetizar brevemente aqui. Amplas partes de seus trabalhos, entretanto, foram negligenciadas nessa reconstrução.

Um tratamento exaustivo desses autores fugiria evidentemente ao escopo deste artigo, onde busquei apenas mostrar a importância da superação da dicotomia entre aparência e realidade subjacente na formulação de uma ciência sucessora. Afinal, ainda que a concepção de mundo que hoje domina o fazer científico seja muito eficaz em certos sentidos, está claro que a sua "verdade" não pode ser logicamente demonstrada. Voltando a Locke a partir do nosso ponto de vista, podemos dizer que os povos tradicionais não estão mais distantes da *scientia* das substâncias do que nós.

REFERÊNCIAS

BARNES, Jonathan. **Filósofos Pré_socráticos**, São paulo: Martins Fontes, 2003.

BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo**, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

CARNEIRO, Aparecida Sueli; FISCHMANN, Roseli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. Tese (Doutorado em Filosofia) Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CONWAY, Anne. **The principles of the most ancient and modern philosophy**, Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

FEYERABEND, Paul. **A conquista da abundância**, São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2006.

FISHER, Mark. **Realismo capitalista**, São Paulo: Autonomia Literária, 2020.



GUTHRIE, William Keith Chambers. **A history of Greek philosophy, Vol. II: The Presocratic Tradition from Parmenides to Democritus**, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

HARAWAY, Donna. "Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial", **Cadernos Pagu**, Campinas, SP, n. 5, p. 7-41, 2009.

HARDING, Sandra. **The Science Question in Feminism**, Ithaca: Cornell University Press, 1986.

KRENAK, Ailton. **A vida não é útil**, São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LACEY, Hugh. **Valores e atividade científica**, Vol. I, São Paulo: Associação Filosófica Scientiae Studia, 2008.

LEAR, Jonathan. **Aristotle: the desire to understand**, Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

LOCKE, John. **Ensaio sobre o entendimento humano**, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999.

NEGRO, Mauricio. **Nós: uma antologia de literatura indígena**, São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

PLATÃO, **A República**, Trad. J. Guinsburg, São Paulo: Perspectiva, 2018.

SALLES, Eduardo. "Milagre ou qualidade oculta? O estatuto da gravitação universal newtoniana na correspondência entre Leibniz e Clarke", **Cadernos de História e Filosofia da Ciência**, 12, ½, Campinas, 2002.

SCHIEBINGER, Londa. **O feminismo mudou a ciência?** Bauru: EDUSC, 2001.

SHIVA, Vandana. **Monoculturas da mente**, Rio de Janeiro: Editora Gaia, 2002.

SZCZECINIARZ, Jean-Jacques. **Copernic et la révolution copernicienne**, Paris: Flammarion, 1998.

Recebido em: 30 de agosto de 2022.
Aceito em: 06 de fevereiro de 2023.
Publicado em: 16 de junho de 2023.