

Entrevista com Alan Sokal

Entre a paródia e a denúncia: trajetos de dois físicos nos bosques das Humanidades

Alessandra El Far

(Doutoranda em Antropologia/USP)

Rose Satiko Gitirana Hikiji

(Mestranda em Antropologia/USP)¹

Nos dias 27 e 28 de abril, os departamentos de Antropologia, Ciência Política e Filosofia da FFLCH em conjunto com o Instituto de Estudos Avançados (IEA) e o Instituto de Matemática e Estatística (IME) da USP promoveram o simpósio “Visões de Ciência: encontros com Sokal e Bricmont”. Os físicos Alan Sokal, professor da New York University, EUA, e Jean Bricmont, da Université Catholique de Louvain, Bélgica, trouxeram ao Brasil sua crítica ao que consideram “imposturas intelectuais” cometidas por vários humanistas franceses que teriam empregado de forma inadequada e abusiva, em suas obras, conceitos das ciências exatas.

A barulhenta incursão destes dois cientistas nas Humanidades teve início em abril de 1996, quando a *Social Text*, uma conceituada revis-

ta norte-americana na área dos Estudos Culturais (*Cultural Studies*), aceitou e publicou o artigo de Sokal intitulado “*Transgressing the boundaries: toward a transformative hermeneutics of quantum gravity*” (Transgredindo fronteiras: em direção a uma hermenêutica transformativa da gravidade quântica). Nesse artigo, o autor constrói um texto repleto de argumentações infundadas e sem sentido, usando incorretamente conceitos da física e da matemática, na tentativa de elucidar temas sociológicos ou filosóficos. A intenção do autor foi colocar em questão não somente a falta de rigor dos editores da revista mas, principalmente, a de toda uma corrente do pensamento humanista, em especial aquela baseada no relativismo cognitivo que propõe pensar as teorias científicas e a realidade como construções sociais.

A paródia foi desmascarada com a publicação do artigo “*A physicist experiment with cultural studies*” (Um experimento físico com estudos culturais), na edição de maio/junho de 1996 da revista *Lingua Franca*, no qual Sokal detalha as incoerências existentes no artigo da *Social Text* e explica algumas de suas motivações ao evidenciar os usos indiscriminados de “*nonsenses*” por alguns intelectuais das humanidades.

A repercussão do episódio surpreendeu Sokal e a própria comunidade acadêmica ao ganhar a primeira página de alguns dos principais periódicos norte-americanos e estrangeiros. Um ano depois, o físico norte-americano decidiu dar continuidade a esse debate, convidando Jean Bricmont a escrever com ele o livro *Impostures Intellectuelles* (Paris, Édition Odile Jacob, 1997), no qual focalizam trechos de obras de Jacques Lacan, Julia Kristeva, Luce Irigaray, Bruno Latour, Jean Baudrillard, Gilles Deleuze, Félix Guattari e Paul Virilio com o intuito de demonstrar alguns tipos recorrentes de abusos na utilização de conceitos e termos provenientes das ciências físico-matemáticas. Entre essas recorrências estariam: 1) usar terminologias científicas (ou aparentemente científicas) sem conhecimento de seu significado; 2) importar noções das ciências exatas para as ciências humanas sem a

preocupação com uma justificação empírica ou conceitual; 3) exibir uma erudição superficial ao apresentar termos especializados ao leitor “leigo”, em um contexto no qual eles não têm pertinência alguma; 4) manipular frases desprovidas de sentido e se deixar levar por jogos de linguagem. A partir desses critérios, os autores, inicialmente, listam uma série de imposturas nas obras em questão e, em seguida, partem para uma crítica ao relativismo cognitivo.

O amplo horizonte intelectual atingido pela crítica dos autores - que vai da psicanálise à filosofia, passando pela lingüística e ciências sociais - tem proporcionado debates que atraem pesquisadores de várias áreas. O simpósio realizado na USP reuniu em torno dos autores - cujas conferências abriram e fecharam o evento - uma diversidade de temas tratados em mesas multidisciplinares.

O simpósio foi dividido em quatro blocos: o debate em torno do livro propriamente dito, a questão do relativismo cultural e cognitivo, a metodologia nas ciências naturais e humanas e as relações entre ciência, educação e poder. Além dos autores, participaram os filósofos da USP Ricardo Terra, Marilena Chauí, Caetano Plastino, Andréa Loparic e Jean-Yves Béziau, do LNCC/RJ, os cientistas sociais Mauro Barbosa de Almeida (Antropologia/Unicamp), Otávio Velho (Antropologia/UFRJ), Sérgio Micelli (Sociologia/USP), Simon Schwartzman (IBGE/RJ), Paula Monteiro (Antropologia/USP), Márcio Silva (Antropologia/USP), Gabriel Cohn (Ciência Política/USP), Renato Lessa (Ciência Política/IUPERJ), Jesus de Paula Assis (NUPES), os educadores Nélio Bizzo e Myriam Krasilchik (Educação/USP), os teóricos da comunicação Francisco Dória (Comunicação/UFRJ) e Leonardo Moledo (Comunicação/Univ. Buenos Aires), a professora do departamento de Letras Modernas da USP Victória Rubén, os físicos Antonio T. Piza (IF/USP) e Carlos Escobar (IF/Unicamp), o psicólogo César Ades (Psicologia/USP).

Dos vários temas abordados nos dois dias do evento, destacamos, na entrevista que realizamos com Sokal, no dia 29 de abril, no IME,

aqueles que despertaram maior interesse junto aos antropólogos e demais cientistas sociais presentes no simpósio, seja como debatedores, palestrantes ou ouvintes². Apesar do livro *Impostures Intelectuelles* não ter como alvo direto nenhum antropólogo, várias de suas críticas atingem, indiretamente, temas sempre em pauta na Antropologia, como o relativismo cultural, as implicações políticas do conhecimento científico e a pós-modernidade. Permeando toda a discussão, fica a pergunta pelas reais possibilidades do diálogo “entre culturas”.

Entrevista com Alan Sokal, realizada em 29 de abril de 1998, no IME

Alessandra/Rose: Gostaríamos de iniciar a entrevista com um breve histórico sobre a “polêmica Sokal-Bricmont”. Quais as motivações científicas, políticas ou pessoais que levaram o senhor e Jean Bricmont a questionarem o que consideram o uso abusivo de terminologia das ciências exatas por cientistas humanos, e criticarem, de forma mais abrangente, o relativismo pós-moderno? E qual o contato com as ciências humanas que os senhores tinham até então?

Alan Sokal: Creio que nós dois sempre tivemos interesse pela filosofia da ciência, pelas ciências sociais e, sobretudo, pela política. Eu militei por solidariedade com a Nicarágua, nos verões de 1986, 87 e 88, ensinando matemática na Universidade Nacional de Nicarágua como voluntário. Nós dois temos muito interesse em questões para além da física, em particular no que diz respeito a esta crescente tendência do relativismo cognitivo em certos meios de ciências sociais e letras, nos Estados Unidos. Mas, eu não me sentia competente em participar publicamente nesse debate, porque sou um físico, e não sociólogo ou antropólogo. No entanto, quando me dei conta de que essas idéias relativistas estavam sendo aplicadas não somente nas ciências sociais, mas também, na filosofia e sociologia das ciências naturais, me senti mais à vontade em intervir.

Inteirei-me dessas questões através de um livro escrito por um matemático, Norman Levitt, e um biólogo, Paul R. Gross, que se chama *Higher Superstition: The Academic Left and its Quarrels With Science*, publicado nos Estados Unidos em 1994. A primeira coisa que pensei quando vi uma referência sobre esse livro foi: “oh, não! Será mais uma publicação sobre como os subversivos marxistas estão se espalhando pelas universidades, lavando o cérebro de nossa juventude e etc.” E a segunda coisa foi: “a esquerda acadêmica e suas disputas com a ciência” soa estranho, pois eu me considero um acadêmico de esquerda, e nem por isso tenho alguma disputa com a ciência! Para falar a verdade, eu não sabia que a esquerda acadêmica tinha uma disputa com a ciência. Depois de ler o livro eu me inteirei dessa corrente de uma parte da sociologia da ciência e de pessoas ligadas aos Cultural Studies. Em comum, fazem muitas críticas às ciências, baseadas em má filosofia ou em uma filosofia muito confusa, sem conhecimento a propósito do conteúdo da ciência que pretendem criticar.

A primeira coisa que fiz após ler o livro foi correr à biblioteca e buscar os livros e artigos que Gross e Levitt citaram para ver se eles os haviam tratado de maneira justa, ou se haviam distorcido o sentido dos textos. Me dei conta de que, em 80% dos casos, eles haviam sido completamente justos, que os textos eram tão ruins como diziam. Em algumas semanas de investigação na biblioteca, buscando referências, eu consegui compilar um dossiê bastante grande de disparates escritos não somente por essa corrente norte-americana, mas também por grandes intelectuais franceses, como Derrida, Lacan, Irigaray, Deleuze, Guattari, Virilio, e percebi neste momento que eu poderia fazer uma intervenção útil nesse debate. Agora eu poderia tocar em um ponto no qual eu me sentia competente. Em seguida pensei que se eu escrevesse um artigo direto, normal, para criticar esses textos, esse artigo cairia em um buraco negro. Muitas outras pessoas das ciências sociais haviam criticado o relativismo cognitivo, o jargão obscurantista do discurso pós-moderno, mas essas críticas não tiveram efeito. Pensei

que seria mais divertido e mais útil, ao invés de criticar, escrever um artigo elogiando esses textos. Então, tive a idéia de escrever uma paródia, que fosse, ao mesmo tempo, um experimento – ainda que não científico – e um embuste. Pensei que a sátira e o humor poderiam ser armas mais potentes que um artigo normal para desbloquear um debate que há muito tempo estava bloqueado. Assim, eu submeti o artigo à *Social Text*, uma importante revista dos Cultural Studies, em novembro de 1994. O comitê editorial aceitou o artigo em abril de 1995 e o publicou em abril de 96. Eu não sabia, mas os editores estavam preparando justamente um número especial da revista, chamado *Science Wars (Guerra das Ciências)*, para criticar Gross e Levitt. Neste cenário, meu artigo serviu como uma luva: “um verdadeiro cientista ao nosso lado na ‘guerra das ciências’”. Para mim, não é uma guerra, mas um debate de idéias. Passado cerca de um mês, eu publiquei em outra revista, a *Lingua Franca*, o artigo revelando a paródia.

Minhas motivações em toda essa história foram intelectuais e políticas. Intelectuais porque, a meu ver, o relativismo cognitivo partia de idéias corretas e deslizava para idéias radicais e incorretas. E políticas, o que é o mais importante para mim, porque essas críticas vinham de pessoas que se diziam de esquerda. Como uma pessoa de esquerda, eu julgava ser completamente auto-destrutivo para a esquerda norte-americana ter em mente uma filosofia relativista. Me parece que temos que fazer afirmações a propósito do funcionamento da sociedade, fazer propostas. E temos que afirmar que nossa análise é melhor que as outras. Não basta dizer “minha teoria feminista é tão boa como tua teoria machista”, é necessário dizer que é melhor e explicar por quê.

A paródia foi divertidíssima. Entretanto, o que lá foi publicado consistia apenas em uma ínfima parte do dossiê de disparates que compilei. Meus amigos que o leram, disseram: “você agarrou esses grandes intelectuais com a mão na massa, em flagrante delito. Deveria tornar público esse dossiê”. Mas não bastava publicar o dossiê. Era preciso

explicar ao público leigo porque se tratam de absurdos. Nesse momento, Jean Bricmont aceitou escrever comigo os comentários. Visto que os intelectuais criticados eram principalmente franceses, achei que deveríamos escrever o livro em francês, e ele acabou sendo publicado em outubro de 1997.

Alessandra/Rose: Essa polêmica ganhou a primeira página do New York Times, e também teve destaque em outros jornais estrangeiros e brasileiros, fato incomum em se tratando de um assunto acadêmico. Como vocês vêem o interesse da mídia nessa polêmica?

Alan Sokal: Esse *affaire* tem dois atos – não sei se é uma comédia ou uma tragédia. O primeiro ato foi a paródia e suas conseqüências; aconteceu a partir de maio de 1996, nos Estados Unidos, e acabou ganhando a primeira página do New York Times. Para mim foi uma surpresa completa. Eu pensava que seria um escândalo significativo em um mundo pequeno, acadêmico. Nunca imaginei que também fosse ocupar a primeira página do *International Harold Tribune*, na Europa, mais tarde a primeira página do *The Observer*, de Londres, do *Le Monde*, quando a polêmica finalmente chegou à França. O segundo ato foi o lançamento do livro na França em outubro de 1997, que desencadeou um outro escândalo, que chegou a ser a capa de um dos três semanários mais importantes desse país, o *Nouvel Observateur*.

A avaliação positiva que fazemos da repercussão do caso nos jornais norte-americanos foi o fato de desbloquear o debate que já estava latente entre vários setores das Ciências Sociais e das Letras. Muita gente nas universidades tinha tido contato com os escritos pós-modernos, com seu estilo obscuro. Então foi bem-vinda a idéia de que alguém veio mostrar que, na verdade, “o rei está nu”.

Mas também houve um aspecto negativo. Alguns comentários foram marcados por um ar de anti-intelectualismo, e isso até em jornais supostamente “sérios”. Por exemplo, o *New York Times* ilustrou o

absurdo do meu artigo, observando que utilizava palavras grandes como “hegemonia” e “epistemologia”. Obviamente não é isso o que torna o artigo absurdo. Essas palavras não se ouvem habitualmente nas ruas de Nova Iorque, mas são termos filosóficos com um sentido muito claro, são perfeitamente legítimas.

Do lado político, houve também aspectos positivos e negativos. Positivos na medida em que o artigo abriu espaço para um debate importante na esquerda acadêmica norte-americana, sobre o pós-estruturalismo e o relativismo. Isso é muito importante, pois faz parte do processo de renovação intelectual da esquerda, no qual devemos examinar criticamente e sem preconceitos toda idéia e toda ortodoxia. O aspecto negativo é que certos ideólogos de direita aproveitaram o caso para afirmar que a esquerda inteira é intelectualmente fraca e confusa - não só os editores da *Social Text*. No Brasil, Roberto Campos fez isso, elogiando-me sem revelar que eu também sou de esquerda. Isso me enojou e respondi com um artigo na *Folha de S. Paulo*, ressaltando que 80% dos comentários na imprensa de esquerda norte-americana me apoiaram.

Alessandra/Rose: Durante o seminário, o senhor expôs a necessidade de diferenciar conhecimento e crença. Além disso, em um de seus textos o senhor critica ironicamente os usos do conceito de “local knowledge” (“conhecimento local”) pelos pós-modernos e pós-estruturalistas, defendendo com isso uma posição específica. O senhor poderia explicar melhor essa distinção?

Alan Sokal: Para mim, assim como para a maioria dos filósofos, a palavra “conhecimento” significa “crença verdadeira justificada”, ou algo similar. Justificada quer dizer que você tem boas razões para crer que é verdadeira, e não uma casualidade. Conhecimento é, portanto, diferente de crença, porque existem as condições de ser verdadeira e de ter boas razões para se crer que é verdadeira. É preciso não obliterar

Outra confusão é com a palavra “fato”. Para mim um fato é algo que se passa no mundo, fora de nós. Outra coisa é o que sei do fato, ou o que creio a propósito do fato. Vê-se na literatura frases ambíguas como “a construção social dos fatos”. Os fatos, pelo menos os naturais, não são construídos socialmente, mas sim, nossas crenças a propósito desses fatos é que são construídas socialmente. Isto me parece crucial distinguir...

Alessandra/Rose: Mas essas crenças verdadeiras justificadas – o “conhecimento” – também não são construções sociais?

Alan Sokal: Claro! Todas as crenças são construções sociais. Todas as teorias científicas são construções sociais, obviamente. São construções de seres humanos, que trabalham em comunidades sociais. Mas insisto em que as teorias científicas não são meras construções sociais. São construções sociais das quais se pode dizer se são verdadeiras ou falsas, objetivamente. Insisto em distinguir entre o que é e o que nós pensamos, ou nós sabemos.

Consideremos, por exemplo, as teorias sobre a origem dos povos indígenas da América. A teoria arqueológica geralmente aceita diz que vieram em uma migração (ou em várias) da Ásia, há 10, 20 mil anos aproximadamente. As teorias de certas tribos afirmam que seus antepassados estiveram sempre na América. Em primeiro lugar, insisto que essas duas teorias não podem ser ambas verdadeiras, é uma questão lógica. Ademais, o que aconteceu com os seres humanos há 10 mil anos é um fato, apesar das minhas e de suas crenças. E essas teorias fazem afirmações sobre a história humana, não sobre as nossas crenças. Portanto, a veracidade ou falsidade dessas teorias depende unicamente dos fatos da história humana: não é relativa a uma cultura.

Alessandra/Rose: O senhor não concorda que as crenças de outros povos podem ser “verdadeiras” e “justificadas” no interior da lógica própria de suas cosmologias?

Alan Sokal: Sim, no caso de “justificada”; não, no caso de “verdadeira”. A palavra “verdadeira” significa uma certa relação entre uma afirmação e os fatos externos a nós. Não é relativa a uma cultura. A palavra “justificada” é diferente. Justificação é relativa às informações que se tem. Uma teoria falsa pode até ser racional, justificada, com base no conhecimento que se tem.

Alessandra/Rose: Provavelmente um dos maiores desafios da antropologia tem sido entender que o que é verdadeiro para uma determinada sociedade nem sempre é igualmente válido para as demais. Com isso, a disciplina propõe um esforço de compreensão da elaboração de formas tão diversas de perceber o mundo, sem restringi-las a uma avaliação dicotômica entre verdadeiro e falso...

Alan Sokal: Aceito completamente que algumas questões podem ser importantes para algumas culturas e não para outras. Aceito também que podemos analisar o papel social de certas crenças sem necessariamente entrar na questão delas serem verdadeiras ou falsas. Mas convém notar que essa questão é somente central para as pessoas dessa sociedade. Por exemplo, muitas tribos indígenas da América do Norte se interessam pela origem de sua tribo. É natural querermos saber de onde viemos, de onde vieram nossos antepassados. Eles têm suas teorias a propósito disso. Os arqueólogos também têm as suas teorias. Eu sustento primeiramente que duas teorias mutuamente incompatíveis sobre os mesmos fatos não podem ser ambas verdadeiras. Não pode ser verdade que os indígenas da América vieram da Ásia há 20 mil anos e também que os indígenas da América sempre viveram na América. Não é possível que as duas coisas sejam corretas. Talvez as duas teorias sejam falsas, essa é outra possibilidade. Mas antes de abordar a questão “quem tem razão?”, o mínimo que precisamos é estar de acordo com esta trivialidade lógica: que as duas teorias não podem ser verdadeiras, no sentido normal de verdadeiro; no sentido de ser uma

afirmação correta a propósito do que verdadeiramente se passou na história. Não confundamos isso com a questão de valor social ou psicológico das crenças. Pode ser que a crença de certa tribo indígena – apesar de ser falsa a propósito de sua história – tenha certo valor social etc.

Se o antropólogo diz “não me interessa muito saber se a cosmologia dos Zuni, por exemplo, é verdadeira ou falsa, como relato da história de seu povo, o que me interessa é o papel que joga no interior da sua cultura, sua organização social, religião etc.”, não há nenhum problema. Estou de acordo. Porém, o que parece é que muitos antropólogos não chegam a separar este relativismo metodológico de um relativismo cognitivo, radical.

No livro, quase não tratamos de antropologia. No entanto há uma breve menção no epílogo (:195-6), quando estamos nos interrogando sobre as fontes do pós-modernismo: de onde surgiu, por que tem apoio nas ciências sociais. Achamos uma das fontes no que chamamos o relativismo “natural” nas ciências humanas. Uma certa atitude relativista é metodologicamente natural, em particular quando se estudam os gostos e os costumes. O antropólogo busca compreender o papel desses costumes em uma sociedade dada e considera ruim deixar suas próprias preferências estéticas interferirem em sua pesquisa. Da mesma maneira, quando o antropólogo estuda certos aspectos cognitivos, por exemplo, a maneira como as crenças cosmológicas de uma cultura funcionam no quadro de sua organização social, este não se interessa principalmente em saber se essas crenças são verdadeiras ou falsas. Porém essa atitude metodológica razoável levou, muitas vezes, devido a confusões de linguagem, a um relativismo cognitivo radical, afirmando que a veracidade ou falsidade de uma afirmação é “relativa a uma cultura”. Isso equivale a confundir os papéis psicológicos e sociais de um certo sistema de pensamento com seu valor cognitivo, e, com isso, ignorar a força dos argumentos empíricos que podem ser usados a favor de um sistema ou de outro. Se trata, portanto,

de distinguir o relativismo metodológico natural e razoável dos antropólogos do relativismo cognitivo radical, que consideramos injustificável.

Alessandra/Rose: A partir do momento em que o senhor afirma que o saber científico está mais próximo da verdade, enquanto o saber local não passa de crença, de um sistema periférico, o senhor propõe uma hierarquização de saberes, colocando o científico em um patamar privilegiado. Será que essa hierarquização não tem consequências éticas e políticas, por exemplo, numa situação de confronto entre culturas locais e aquelas que detêm o saber científico?

Alan Sokal: Existe uma hierarquização de crenças, queiramos ou não: algumas são mais verdadeiras que outras, pois correspondem melhor aos fatos do mundo externo. Mas isso não tem as consequências políticas que você teme. É importante ressaltar a distinção entre fatos e valores. Conhecer a verdade a respeito de um fato – por exemplo, a origem dos povos da América –, isso não resolve os problemas éticos e políticos. Seria completamente coerente dizer que a cosmologia dessas tribos indígenas, a respeito de sua origem, por exemplo, é falsa e, mesmo assim, que elas têm direito às suas terras. Não tem nenhuma relação lógica.

Alessandra/Rose: Mas não é isso o que ocorre na prática. Historicamente, a antropologia nasce dos interesses do imperialismo europeu, que entendia como necessário conhecer para melhor colonizar. Em muitos casos, ainda hoje, a disciplina se depara com situações em que a linha que separa ciência, ética e política é muito tênue...

Alan Sokal: O que estou dizendo é que é um erro tirar dessa hierarquia de saberes implicações políticas. Se há implicações políticas, é por um erro de pensamento de alguém. Podemos criticar esse erro. Sim, é uma verdade histórica que a antropologia nasceu em parte como arma do imperialismo europeu. Mas, do mesmo modo, a teoria de Darwin

da evolução por seleção natural estava historicamente ligada ao darwinismo social – havia muitas pessoas partidárias de ambas as teorias simultaneamente. No entanto, não há uma relação lógica entre as duas teorias e creio que temos boas provas da veracidade da teoria darwiniana da evolução biológica, enquanto o darwinismo social não é considerada uma boa teoria social. Infelizmente, há muitos laços sociológicos entre pares de idéias que não são justificados logicamente. Creio que em vez de criticar uma idéia correta porque está ligada socialmente com outra idéia incorreta, convém criticar o laço. Então, o fato de uma tribo ter uma cosmologia equivocada não justifica tratá-la mal. Não esqueçamos que 47% dos norte-americanos têm também uma cosmologia equivocada, acreditando na veracidade literal do relato histórico da Bíblia.

Alessandra/Rose: Afirmar que uma cosmologia é “equivocada” não é uma avaliação a partir de nossos valores e conhecimentos do mundo? Em O pensamento selvagem, o antropólogo Claude Lévi-Strauss mostra a maneira pela qual o pensamento “primitivo” se baseia, assim como o científico, em operações como observação empírica, comparação e classificação, e não, como imaginado pelo senso comum, em superstição e arbitrariedades.

Alan Sokal: Pode haver crenças equivocadas, mas racionais e baseadas na observação e etc. Nós, cientistas, também nos equivocamos. Às vezes, temos informações parciais, somente uma parte das provas, que nos levam a um resultado incorreto. Da mesma maneira, uma tribo primitiva poderia estar atuando de acordo com todos os melhores critérios da racionalidade científica moderna e equivocarse. Não é criticá-la, dizer que se equivoca. Nós nos equivocamos sempre. Como disse, nós, por vários motivos históricos, dispomos de informações as quais as outras culturas – ou nossa própria, no passado – não dispõem. Como iria saber que a água é feita de átomos? Observando-a, ela me

parece um fluido contínuo. Unicamente agora, no último século, dispomos de boas razões para crer que é feita de átomos.

Quero insistir na diferença entre verdade e justificação. Entendo que os antropólogos se interessam pelo respeito a outras culturas. Estou completamente de acordo. Entendo também que o respeito está ligado à questão da justificação, porque este implica que são seres humanos, com as mesmas faculdades mentais que as nossas, que nós não somos mais inteligentes que eles, por isso queremos respeitar suas diferenças. Estou completamente disposto a reconhecer que em muitos casos eles tenham feito inferências razoáveis e descoberto verdades que nós não conhecíamos. Se vivem em uma selva, são especialistas na flora e na fauna dessa selva. Ultimamente, tenho lido histórias de biólogos que estão investigando as crenças médicas tradicionais de certas tribos e, às vezes, descobrem que as plantas têm realmente os efeitos atribuídos pelo grupo; e até chegam a isolar os componentes químicos, desenvolvendo novos medicamentos. Não há nenhum conflito em reconhecer que muitas das inferências de uma cultura podem ser justificadas a respeito de suas informações e, não obstante, equivocadas.

Alessandra/Rose: Uma das principais críticas dirigidas ao livro que ouvimos no seminário “Visões de ciência” por parte dos especialistas em ciências humanas foi o que denominaram o uso de um “truque retórico”: vocês partiriam da constatação de erros (no uso de conceitos matemáticos e físicos) em partes isoladas de algumas obras, e teriam colocado em suspeição a obra como um todo, sem levar em conta seu contexto. Como vocês respondem a esta crítica?

Alan Sokal: Procuramos ser o mais claros possíveis no livro e em tudo o que dissemos e escrevemos depois a propósito da lógica de nosso argumento, que, na parte das “imposturas” – e não naquela que se refere ao relativismo –, é a seguinte: examinamos a parte da obra de Lacan, Deleuze, Baudrillard etc. que trata das ciências físicas e

matemáticas, os ramos que nós conhecemos bem. E constatamos que nessa parte de suas obras – que não é uma enorme parte, mas, tampouco, insignificativa – há graves abusos. Não se trata de meros erros, mas de graves incompetências ao escrever supostas profundidades a propósito de assuntos que eles não conhecem ou não entendem quase nada, ou de desonestidade intelectual. Não pretendemos descobrir se se trata de incompetência ou desonestidade intelectual: para isso teríamos que entrar na mente desses autores, o que não é nosso propósito.

Creio que quando a grave incompetência ou a desonestidade intelectual é descoberta em parte do trabalho de alguém, é natural querer estudar de forma mais crítica o resto dessa obra. Não quer dizer pré-julgar o resultado da análise, mas sim, lê-la com olho mais crítico, sem deixar-se influenciar pela aura de profundidade que recobre esses senhores. Tudo o que queremos fazer com esses autores é abrir os olhos e deixar que outros estudem o resto de suas obras, sem o efeito da imposição. Tomemos o exemplo de Lacan. Ele utiliza a matemática, e constatamos que é um abuso grave. Também utiliza muito a lingüística. Seria interessante saber se esse uso é razoável, ou se é também um abuso. Nós não somos lingüistas, não somos competentes para levar a cabo esse trabalho, mas nós gostaríamos de abrir um debate. Como físicos e matemáticos, tínhamos uma obrigação moral de tornar público o dossiê e explicar para o público não-científico do que se trata e porquê são graves abusos. Tenho que dizer honestamente que colocar as obras em suspeição é nosso propósito. Escrevemos o livro não somente para assinalar alguns abusos. Para dizer a verdade, suspeitamos que talvez no resto de suas obras existam outros problemas. Talvez não abusos da mesma gravidade, ou talvez sim. Talvez existam idéias interessantes, mas menos profundas do que se pensa.

Alessandra/Rose: No livro, os senhores afirmam duvidar da “existência de verdades profundas” nos textos que estão sendo discutidos

(página 18 da edição francesa). Essa afirmação não seria uma forma de suspeição de toda a obra baseada na constatação de alguns erros específicos?

Alan Sokal: Não. O contexto dessa afirmação é uma objeção freqüentemente feita ao nosso argumento: “você admitem que não entendem todo o trabalho psicanalítico de Lacan. Como podem julgar a parte matemática sem entender o todo? Não poderia ser uma obra profunda que vocês simplesmente não teriam compreendido?” Temos uma resposta. Esses autores utilizaram a matemática sem explicar a pertinência dessa utilização, sem explicar ao leitor não-científico o conteúdo dessas idéias matemáticas. Usam as partes mais complicadas e rebuscadas da matemática, que quase não são utilizadas nem na física, e que, de repente, tornam-se milagrosamente úteis na psicanálise ou na análise da linguagem poética. Respondemos que, sim, há critérios que se podem buscar para julgar a pertinência de partes da obra, ainda que sem compreender todo o trabalho de Lacan. Poder-se-ia pensar que esses autores expressam de maneira desastrada verdades profundas a respeito da condição humana. Responderíamos que a complexidade das idéias se perde quando são explicadas por termos científicos mal digeridos e utilizados fora de contexto. Quanto à dúvida com relação à existência de verdades profundas a que nos referimos no livro, ela diz respeito apenas aos trechos – que no livro foram chamados de textos – que citamos, não à obra, ou aos artigos como um todo. Com relação a Lacan, sou bastante cético quanto às suas obras que contêm mais palavreado que conteúdo. Talvez as obras mais antigas tenham intuições interessantes sobre o ser humano, sobre psicologia. Mas eu não sou especialista em Lacan. Estou falando unicamente dos trechos citados no livro.

Alessandra/Rose: O professor Mauro Barbosa de Almeida defendeu no seminário a prática de uma certa “anarquia metafórica”, ou

seja, uma liberdade no uso de conceitos das ciências exatas por filósofos e cientistas sociais, à medida que estes conceitos pareçam interessantes para elucidar ou ilustrar algumas questões colocadas por suas pesquisas. O que o senhor acha dessa posição?

Alan Sokal: Em primeiro lugar, o objetivo de uma metáfora é geralmente esclarecer algo, relacionando um fato menos familiar a outro mais familiar. Não entendo o sentido do uso de idéias de mecânica quântica para esclarecer debates em antropologia. Segundo: se alguém quer usar idéias de outro campo para inspirar-se metaforicamente não vejo nenhum problema. Pode até usar seu mal-entendido a propósito do outro campo para inspirar-se. Alguém poderia chegar a ter uma idéia interessante em antropologia a partir de um mal-entendido sobre a teoria da relatividade, de mecânica quântica etc. A inspiração pode vir de qualquer campo: física, um mal-entendido sobre física, poesia, maconha, ou o que seja. Mas essa inspiração não serve para justificar sua idéia. Uma vez concebida, deve-se justificá-la com raciocínios a propósito do campo que pretende estudar. Estou fazendo a distinção bastante clássica em filosofia da ciência entre contexto de descobrimento e contexto de justificação. No contexto do descobrimento tudo é lícito: indução, dedução e também alucinação. Insisto que o fato de ter uma inspiração a partir da física não tem nenhum valor demonstrativo. Depois, é preciso justificar suas idéias antropológicas com raciocínios antropológicos.

Alessandra/Rose: Os senhores propõem no livro uma crítica ao que denominam “pensamento pós-moderno”. Mas sabemos que não existe um consenso a respeito do que seja o pós-modernismo. Ao fazer uma afirmação generalizante, não se corre o risco de julgar precipitadamente autores com diferentes atuações reunidos sob um mesmo rótulo?

Alan Sokal: Sabemos que há diferentes entendimentos sobre o que seja o pós-moderno. No livro, já na primeira página, nós o definimos

como uma corrente intelectual caracterizada pelo rechaço mais ou menos explícito à tradição racionalista do Iluminismo, por elaborações teóricas independentes de todo o texto empírico e pelo relativismo cognitivo e cultural que trata a ciência como uma narração ou construção social como quaisquer outras. Ademais não pretendemos fazer uma crítica global ao pós-modernismo, mas só tratar de dois aspectos: o abuso do jargão científico e o relativismo epistêmico.

Alessandra/Rose: Como o senhor avalia, após a repercussão do livro e do artigo, juntamente com as palestras e seminários nos diversos meios acadêmicos, a possibilidade do diálogo entre o que vocês chamam “as duas culturas”, ou seja, as ciências humanas e as exatas?

Alan Sokal: O debate em torno da paródia e do livro foi um enorme provocador de diálogo entre as ciências humanas, naturais e a filosofia. Meu objetivo não era convencer os que já estavam convencidos. Não queria falar apenas a físicos, mas a colegas das ciências sociais, filosofia, literatura. Isso acabou acontecendo em simpósios realizados em mais de quinze universidades nos EUA e no exterior. A paródia provocou uma aproximação entre as diversas disciplinas. Nos demos conta de que havia discrepâncias significativas nem sempre corporativas. Há também discrepâncias filosóficas dentro das ciências sociais. Nem todos os antropólogos são relativistas cognitivos e, muito menos, os historiadores são pós-modernos.

Alessandra/Rose: Como o senhor sentiu a recepção de seu livro e desse debate aqui no meio acadêmico brasileiro?

Alan Sokal: No Brasil, as únicas referências que tenho são esse seminário de dois dias aqui na USP e uma conferência no Rio de Janeiro. Creio que houve interesse, mesmo as pessoas tendo diferentes pontos de vista. O seminário tocou em diversos pontos que nem sempre têm a ver diretamente com o livro e isso foi importante, pois o livro foi o ponto de partida para o debate de questões de mútuo interesse.

Alessandra/Rose: A partir desse diálogo com cientistas sociais, teóricos da literatura e filósofos, os senhores vislumbram alguma mudança no livro?

Alan Sokal: Sim, incorporamos já na versão inglesa do livro – que será a base para as versões em português e espanhol – algumas questões colocadas nos debates. Aproveitamos as objeções que nos fizeram para esclarecer nossos pontos de vista, por exemplo no item “Sim, Mas...” [que responde às possíveis objeções ao argumento dos autores, na introdução (:16-22)]. Além disso, corrigimos pequenos erros, incorporamos algumas críticas feitas por partidários de Popper e de Quine, e também ressaltamos no prefácio do livro a existência de “dois livros” distintos — um sobre os abusos da linguagem científica, outro sobre o relativismo científico —, que devem ser avaliados separadamente, e que a relação entre os dois é sociológica e não principalmente lógica. Fizemos muitas modificações, mas não alteramos as linhas gerais do argumento.

Notas

- 1 Alessandra e Rose Satiko são bolsistas da FAPESP, instituição à qual agradecemos.
- 2 Agradecemos os comentários e sugestões de temas a serem abordados na entrevista de Fernando de Luiz Brito Vianna e Edgar Teodoro da Cunha, mestrandos em Antropologia na USP.