



O intelectual público, a ética republicana e a fratura do *éthos* da ciência

Ivan DOMINGUES



RESUMO

No artigo, procura-se focalizar o aparecimento do intelectual público no curso da modernidade, tendo como *locus* a França e protótipo o pensador humanista (*hommes des lettres*, segundo Tocqueville, que nos serviu de fonte). Em seguida, sua associação com a ética republicana (*affaire Zola*, o intelectual como cidadão do mundo) e sua coextensão às atividades científicas, ao moldar a ética da ciência, de acordo com a tipologia traçada por Robert K. Merton. E ainda, o desaparecimento do intelectual público e a fratura do *éthos* da ciência na atualidade, conforme mostra John Michael Ziman, ao sublinhar o surgimento do *boss* e o papel do *business* na ciência contemporânea. No fim do estudo, ao explorar os conflitos entre as ciências, as corporações e as nações, procura-se discutir as saídas e a possibilidade de relançar a ética republicana, de religar o *éthos* da ciência e de reinventar o intelectual público. A condição será a ampliação do espaço público, para além da política e da esfera do Estado, interpondo entre o público e o privado da ética republicana tradicional a zona mais ampla da cultura e do social. Nesse quadro, o Brasil é situado e a situação da *intelligentsia* brasileira é discutida.

PALAVRAS-CHAVE • Intelectual público. Ética republicana. Ética da ciência. *Éthos* da ciência. Nova ética republicana. Reinvenção do intelectual.

INTRODUÇÃO

A ideia, com a ajuda de fontes diversas, recolhidas dentro e fora da filosofia, é esboçar a figura do intelectual público, em uma abordagem atenta à sua significação atual e à sua história, recobrando o seu surgimento, o seu papel na vida da cidade, o ápice e a decadência das suas atividades ao sofrer a concorrência do acadêmico e do *expert*. O objetivo, mais do que traçar-lhe a história, é lançar o debate sobre a necessidade de reinventar a figura, as funções e o papel do intelectual em um mundo como o de hoje, onde a cena pública desloca-se rapidamente da praça pública, da arena política e dos meios de comunicação tradicionais para outras paragens, outros espaços e novos meios.

Nós vamos mostrar que o surgimento do intelectual público vai junto com a ética – a ética republicana, modelada na época das Luzes –, a qual vai ligar o *éthos* da ciência nova e as humanidades clássicas, e que será fraturada no curso da modernidade.

As questões que vamos abordar são as seguintes. Faz sentido, em um mundo como o de hoje, colocar na nossa agenda a urgência e o imperativo de voltar com o intelectual público, pautando suas ações com a régua da ética republicana? Como fazê-lo, se a cena hoje da academia, da universidade e do mundo das letras é dominada pela figura do *expert* e do empreendedor, em um mundo governado pelo *business* e pela busca do lucro, onde a atividade da ciência custa muito caro e os governos e as grandes corporações controlam tudo? É oportuno pensar na volta da ética republicana depois que ela foi abandonada pelos cidadãos, pelos políticos e pelos intelectuais? É razoável propor a religação e a sutura do *éthos* da ciência, justamente agora, depois da fratura, quando ele foi deixado de lado pelos cientistas?

Na sequência, vamos fazer a apresentação do quadro ou do contexto onde se desenvolve a vida intelectual no Ocidente, do qual dois países serão especialmente considerados, por motivos diferentes: a França e os Estados Unidos.

Por um lado, no que tange à França, em uma tentativa de gênese improvisada e pragmática, tratava-se de descrever o surgimento do intelectual público moderno, pois é lá na terra dos gauleses que ele nasceu, e o livro de Tocqueville, *O antigo regime e a revolução*, muito nos ajudou nessa importante tarefa. Este ponto será abordado na próxima seção, onde vamos trabalhar o livro III, capítulo I, focalizando duas coisas. Primeira, o contexto e as circunstâncias que viram os *hommes de lettres* tornarem-se, na metade do século XVIII, os principais atores políticos do país, tendo como palco Paris. Segunda, esse fenômeno histórico de importância extraordinária é um fato único na cena europeia, a julgar pela Alemanha e a Inglaterra, onde os intelectuais e os escritores viviam afastados da política.

Por outro lado, era preciso tipificar o intelectual no sentido próprio e francês da palavra. Foi então que voltamos ao *affaire* Dreyfus, episódio de significação extraordinária, que está na origem da terceira república e também da gestação do termo e da figura do intelectual, empregado no início com uma conotação negativa nas mãos de Maurice Barrès (alguém refugiado no céu platônico das abstrações, sem qualquer contato com a realidade e tratando de assuntos que não conhece: um palpiteiro, em suma). E foi então que o artigo famoso de Émile Zola, *J'accuse*, mais uma vez evidenciou seu valor imenso, tanto ao mostrar o intelectual público em ação, ocupando o espaço público em defesa de uma causa ou de uma ideia, quanto por seus lustros literários, evidenciando que o intelectual público é um cidadão do mundo, fala em nome da humanidade e seu grito de protesto é o grito da alma indignada. “Eu não conheço nenhum dos acusadores”, escreve Zola; “eles são para mim meras entidades e eu só tenho uma paixão ao acusar Paty de Clam e todo o estado maior” — “a paixão da luz, em nome da humanidade, que tanto sofreu e que tem direito à felicidade” (Zola, 1898, p. 2).

Do lado americano, ou melhor, anglo-americano, tratava-se de situar as ciências e pensar os cientistas como um tipo particular de intelectual. Para tanto, exploramos dois estudos importantes oriundos das duas tradições: do lado americano, o ensaio notável de Robert K. Merton (1942); do lado britânico, os estudos de John Michael Ziman, sobretudo *Ciência real* (2000). Nessas duas obras, ainda que a natureza dos problemas e os objetivos sejam diferentes das discussões de Tocqueville e Zola, a questão ética e a natureza do trabalho intelectual estão no centro das atenções.

No fim do artigo, vamos situar o Brasil dos dias de hoje, de olho nas experiências e demandas recentes, dentro e fora dos meios acadêmicos, em um ambiente por demais pragmatista em todas as esferas e em que o intelectual público virtualmente desapareceu.

Nosso esforço vai consistir, então, em articular as duas mais importantes vertentes da atividade intelectual moderna: as humanidades e as ciências, cujos sujeitos são as *gens de lettres* e os *hommes de science*, conforme veremos em seguida. Quanto às fontes, além das citadas, duas obras foram importantes em nossa pesquisa, uma consagrada a *O declínio dos mandarins alemães*, cobrindo o período de 1893 a 1930 e de autoria de Fritz Ringer (2000), um *scholar* alemão radicado nos EUA; outra de autoria de Tony Judt (2007), historiador britânico recentemente falecido e, como Ringer, com carreira feita nos EUA. Os dois livros são uma verdadeira mina para tratar da questão e do destino do intelectual em dois países de primeiro plano no Ocidente. O livro de Ringer, sobre o fim dos mandarins alemães, termina antes da ascensão do nazismo e deixa uma mensagem melancólica, a saber, a de o fim de uma era, não do intelectual público, que mal existiu no país de Goethe, mas de uma casta, a do *Herr Professor*, com privilégios e dignidades sem igual no Ocidente. O livro de Judt, diferentemente, é profundamente desestabilizador e iconoclasta. O foco é o intelectual público, que era uma legião na França, e quase ninguém no período analisado se salva, a seus olhos, nem Sartre, nem Simone de Beauvoir, nem Merleau-Ponty, nem Emmanuel Mounier, nem Jean-Marie Domenach, nem Louis Aragon e Dominique Desanti. Só Albert Camus e Raymond Aron. Após tê-lo lido, nunca mais nossos olhos e sentimentos com respeito a esses ícones da *intelligentsia* francesa foram os mesmos.

1 O SURGIMENTO DO INTELLECTUAL PÚBLICO

Feitas essas observações iniciais, perguntamos então o que é o intelectual público, como ele surgiu e se ele tem ainda algo a fazer e a dizer-nos nos dias de hoje. Tocqueville no seu livro famoso, coloca na gênese do intelectual moderno os *hommes de lettres*: filósofos, escritores e livres pensadores. Em suma, podemos dizer, toda pessoa que é capaz de pensar por conta própria, dispõe de autoridade e dos meios para chegar ao público

(cátedra, púlpito, mídia ou tribuna), usando-os para debater as ideias, defender uma causa, propor uma linha de ação e persuadir a sua audiência. Nesse sentido, o agrupamento dos intelectuais não é novo, nem recente, nem unívoco. Já o encontramos na Grécia antiga nas figuras dos filósofos, dos sofistas e dos historiadores, como Luciano que dizia do intelectual que ele era um *apolis*, um desenraizado, apátrida e cidadão do mundo. Está lá nas figuras do apóstolo Paulo, que foi o primeiro intelectual da cristandade, de Agostinho, que era filósofo e bispo, portanto político da Igreja, além dos monges medievais refugiados nos monastérios e longe da promiscuidade das cidades, com o Vaticano como a verdadeira pátria. Está lá nas figuras de Maquiavel e de Guicciardini, longe das igrejas e protegidos pelos príncipes, abrindo as vias para o pensamento laico. Está lá nos libertinos, nos enciclopedistas franceses e nos mandarins alemães. Todavia, desde a metade do século XVIII, segundo Tocqueville, a França gerou uma nova figura, o intelectual *público*, o intelectual que, só contando com o poder da pena e da ideia, pôde ocupar a arena política, propor a reforma do homem e da sociedade e ser o protagonista da revolução mais radical e de consequências nunca vistas antes. Pergunta-se Tocqueville: “como os *hommes de lettres*, que não possuíam nem posições, nem honrarias, nem riquezas, nem responsabilidade, nem poder, tornaram-se de fato as principais personalidades políticas da época, e mesmo as únicas, uma vez que, enquanto as outras exerciam o governo, apenas elas tinham a autoridade?” (Tocqueville, 1952, p. 194). E mais, por que justamente na França? Por que a França e não a Inglaterra, a Alemanha ou os Estados Unidos?

Ao procurar responder a essas questões, Tocqueville observa que a França antes da Grande Revolução, uma nação a um tempo estranha a seus próprios negócios e impotente com respeito a suas instituições, estorvada por elas e sem poder corrigi-las, era não obstante, “dentre todas as nações da Terra, a mais letrada e a mais amorosa do *bel esprit*”. Compreende-se então facilmente, escreve Tocqueville, “como os escritores aí se tornaram uma potência política e terminaram por ser a primeira”. Tal foi uma experiência única e sem rival em outros cantos da Europa e da América do Norte. Na Inglaterra, por exemplo, “aqueles (...) que escreviam sobre o governo e aqueles que governavam estavam misturados, uns introduzindo ideias novas na prática, outros corrigindo e circunscrevendo as teorias com a ajuda dos fatos”. Na França, ao contrário,

o mundo da política estava dividido em duas províncias separadas e sem comércio entre si. Na primeira, administrava-se; na segunda, estabeleciam-se os princípios abstratos sobre os quais toda a administração deveria estar fundada. Aqui, tomavam-se medidas particulares que a rotina indicava; lá, proclamavam-se leis gerais, sem jamais pensar nos meios para aplicá-las: a uns a conduta dos negócios; aos outros a direção das inteligências (Tocqueville, 1952, p. 199).

Trata-se, pois, da invenção do intelectual público, não do intelectual investido em funções públicas nos governos, nas magistraturas e nos órgãos da Igreja, ou mesmo do professor universitário convertido em funcionário público e pago pelo Estado, que já existia nessa época, mas do intelectual engajado na política e ocupando o espaço público da cidade, de uma região inteira ou da nação. Trata-se também de uma invenção francesa que logo irá encontrar seus equivalentes em outros países, inclusive no Brasil, mas que, na França, encontrará um ambiente único e todo seu. De um lado, o gosto das letras e o cultivo do *esprit*, referidos por Tocqueville; de outro, a irradiação, o modismo, a mídia e certa arrogância tão típica dos parisienses e tão marcante, até o fim dos anos 80, dos cafés enfumaçados do *Quartier Latin*.

Desde os tempos dos romanos, os franceses eram conhecidos por uma marca que foi conservada até hoje: o gosto da novidade, já retida por César que assim se referia a seus súditos gauleses: povos “ávidos de novidades” (*rerum novarum cupidi*). A importância e a centralidade de Paris, referidas por Rousseau e Montaigne, foram objeto de admiração de Goethe, que assim se lhe referiu em comentário a Eckermann: “imagine uma cidade como Paris, onde os melhores cérebros do grande reino estão em um só lugar e instruem-se e estimulam-se mutuamente através do contato, do conflito e da emulação diários” (Goethe *apud* Judt, 2007, p. 418). Sobre os franceses, o escritor britânico Doutor Johnson dizia em defesa dos ingleses, conhecidos por não terem a poderosa retórica dos rivais, que “um francês tem que falar sempre, quer ele entenda do assunto, quer não; um inglês contenta-se em não dizer uma palavra quando não tem nada a dizer” (Doutor Johnson *apud* Judt, 2007, p. 338). Por sua vez, focalizando o famoso *esprit* francês e o cultivo das letras tão característico de seus compatriotas, Bénédict-Louis de Muralt assim se refere aos franceses em plena época das luzes: “o estilo, independentemente do que ele exprima, é um assunto importante na França. Em outros países, os pensamentos dão origem às expressões... Aqui, é o inverso, frequentemente, são as expressões que dão origem a pensamentos” (Bénédict-Louis de Muralt *apud* Judt, 2007, p. 338). Por fim, bem mais perto de nós, Benedetto Croce chama a atenção para um traço importante da cultura e da *intelligentsia* francesas: o gosto pela abstração e pela generalidade. “Na França”, escreve Croce, “temos o defeito de buscar as coisas de cima, a la Napoléon” (Croce *apud* Judt, 2007, p. 419). Ora, esse mesmo traço vai ser encontrado na intelectualidade francesa sete séculos antes, nos estatutos da Sorbonne quando ela foi fundada e continuou a acompanhar os *Sorbonnards* séculos afora. Segundo o historiador Judt, várias vezes mencionado,

desde que os estatutos da Universidade exigiram, em 1215, que os seus acadêmicos trabalhassem a fim de fundar uma “teoria geral do mundo”, a característica dominante do intelectual francês tem sido a vontade de organizar e conter o co-

nhecimento dentro dos limites de um quadro único (...) Esse hábito de pensamento, no entanto, não é transmitido por um gene coletivo misterioso (...) Ele é o produto de uma cultura urbana impressionantemente ininterrupta, a da comunidade parisiense de escritores e acadêmicos, singular e única na experiência ocidental (2007, p. 418).

Foi, portanto, nesse ambiente especial que se inventou o intelectual público, um intelectual engajado na política, entregue a uma causa impessoal, seduzido pelos encantos do pensamento radical e capaz de seduzir-nos pela radicalidade de seu pensamento, em um tempo em que os franceses tinham perdido a confiança em seus governantes, tomados de desgosto pelas coisas antigas e a tradição, sendo então naturalmente conduzidos, como observou Tocqueville, “a querer reedificar a sociedade de seu tempo segundo um plano completamente novo, que cada um [dos escritores] traçava à luz única de sua razão” (Tocqueville, 1952, p. 195). O resultado é bem conhecido. Uma das revoluções mais perigosas, mais vastas e mais profundas que já apareceram no mundo, e conduzida por intelectuais e escritores. Acrescenta Tocqueville,

quando estudamos a história de nossa revolução, vemos que ela foi conduzida precisamente com o mesmo espírito com que se escreveram tantos livros abstratos sobre os governos. Mesma atração pelas teorias gerais, pelos sistemas completos de legislação e pela exata simetria nas leis; mesmo desprezo pelos fatos existentes; mesma confiança na teoria; mesmo gosto pelo original, pelo engenhoso e pelo novo nas instituições; mesma vontade de refazer a um tempo a constituição inteira segundo as regras da lógica e conforme a um plano único, em vez de retificá-la em suas partes. *Effrayant spectacle!* Pois aquilo que é qualidade no escritor é por vezes vício no homem de Estado, e as mesmas coisas que frequentemente têm permitido fazer belos livros podem levar a grandes revoluções (Toqueville, 1952, p. 200),

e mesmo a grandes desastres, como o Terror, os *gulags* e os genocídios de povos inteiros, pode-se dizer, a supor o liame que muitos viram, depois do autor do *Ancien régime*, entre os acontecimentos que sucederam a 1789 na França e as outras revoluções do século xx.¹

¹ Embora haja mais de um paralelismo entre a época de Tocqueville e a nossa, as diferenças entre as sociedades de classe e as sociedades de massa devem ser vigorosamente afirmadas ao procurar compreender em profundidade o fenômeno do totalitarismo.

Depois de Tocqueville, passados cem anos, a Grande Revolução institucionalizou-se e as coisas mudaram, e muito. Por um lado, mais além do Terror e do sofrimento, a Revolução Francesa está na origem de uma nova experiência da política, de novas instituições sociais e dos direitos humanos. Por outro, a figura do intelectual engajado, surgida naquela época, sobreviveu ao contexto de nascimento e mostrou que seus dias seriam bem mais longos. Pátria das letras e do intelectual público, a França continuou sendo o ícone do pensamento radical e o *locus* de novas experiências de pensamento e de engajamento: republicanos, católicos e marxistas. Herdeiros dos jacobinos e dos bolchevistas, como mostram os historiadores ao reportarem-se aos marxistas, eles ocuparam a cena política ao longo do século xx, até a grande desilusão, iniciada no pós-guerra e consumada nas últimas décadas do século. O resultado será o eclipse quase que total da política, diagnosticado por Judt como devido à profunda indiferença mostrada pelos franceses com respeito à moral pública e, especialmente, no tocante à relação entre a moral e a política. Foi então que os franceses se insurgiram contra o holismo dos *Sorbonnards*, criando o pensamento da suspeita e pós-moderno, marcado com o gosto pelos fragmentos, pelos escombros, pela margem, pela dobra e pela deriva. E foi então que o intelectual total, engajado, cidadão do mundo e falando em nome da humanidade, a exemplo de Diderot, Zola e Sartre, chegou ao fim e, em seu lugar, ficou o intelectual específico (Foucault), o *expert* (como se via Lévi-Strauss) e o acadêmico (uma legião). Também eles poderão ocupar a cena pública, mas sem engajamento político ou partidário, emitindo opiniões técnicas quando solicitados, nada mais. A exceção é Foucault, que parte em defesa das minorias, dos prisioneiros, dos loucos e do *ayatollah* Khomeini, ao apoiar a revolução do Irã.

2 *Os hommes de lettres*, A ÉTICA REPUBLICANA E OS *enjeux* DO INTELLECTUAL PÚBLICO

Aqui não é o lugar para contar a história do intelectual público. Simplesmente não há espaço, muitos já o fizeram antes, e não é esse o nosso propósito. O que vamos fazer é traçar-lhe o perfil e desenhar o modelo, associando a figura e os *enjeux*, palavra francesa usualmente glosada como aquilo que se pode perder ou ganhar em uma aposta, em um jogo ou em uma competição, com uma conotação de risco (aquilo que arriscamos ou que está em jogo = *en jeu*), significado ao qual iremos agregar os sentidos adicionais de desafios, de tarefas, de deveres e de funções. O quadro das discussões e onde a figura será afixada é a relação entre ética, conhecimento e sociedade, em cujo centro vamos encontrar a política, mas não exclusivamente.

Antes de mais nada, será preciso qualificar o adjetivo *público*, o que ele inclui e o que ele exclui. Tocqueville nos mostra sua abrangência e em que ele consiste. Trata-se dos *hommes de lettres* que, no contexto da revolução francesa, ocuparam a cena pública e engajaram-se na política, aliando a pena e a baioneta. Certamente, essa não é a única maneira de exercer o ofício de intelectual, nem a sua forma completa ou acabada. A academia e o mundo das letras conhecem outros tipos e outras maneiras de exercer o ofício. Há a reclusão letrada, longe das disputas acadêmicas, do *affairisme* dos negócios e das mil máscaras do mundo da política, como nos casos de Petrarca e Montaigne. Há também a via do professor de humanidades, refugiado em seu gabinete, e do cientista trancado no laboratório, de costas para o mundo. O que temos em mente é um tipo de intelectual criado na era moderna, na esteira do humanismo cívico da Renascença italiana, com a virtude cívica à frente, e do Iluminismo francês em suas vertentes moderada e radical, onde vamos encontrar lado a lado Diderot, Montesquieu, Voltaire e mesmo Rousseau, ainda que algo dissidente, como é sabido. Uns colocando no centro das atenções as potências do intelecto e o direito de examinar tudo; outros colocando no centro a virtude política, ao fundir democracia e república (Montesquieu); outros, ainda, distinguindo e, ao mesmo tempo, articulando a virtude moral e a virtude política (Rousseau). Então, a cena pública, no momento do surgimento do intelectual público, será a arena política, vista como lugar de embate e de convencimento.² Já a virtude ou o *ethos* do intelectual público será a virtude cívica ou a fusão da virtude moral e da virtude política, tendo ao fundo a perspectiva do indivíduo e a do cidadão, como no caso do filósofo de Genebra.

Ao falar dos *enjeux* e dos tipos de engajamento, levando em consideração a natureza da política e as conexões do mundo da política com o mundo intelectual, haverá muito que assimilar e distinguir, tanto ao incluir quanto ao excluir. Não serão as mesmas as visões da política dos Iluministas radicais e moderados, nem a mesma a visão da ciência e da técnica (arte) de Kant e Rousseau, um derivando a ciência e as artes das virtudes ou potências do intelecto (Kant), outro derivando-as dos vícios (Rousseau). Quanto ao mais, o mundo intelectual é o mundo do pensamento e o protótipo do intelectual é o pensador, co-extensivo ao filósofo e ao cientista. Assim, Descartes e Bacon, e também Galileu e Newton, todos eram pensadores e atuavam na cena pública, sendo, portanto, intelectuais públicos. Ao ocuparem-se da política e de matérias públicas, houve aqueles que se deram bem no fim dos embates, como Galileu e Victor Hugo, e aqueles que se deram mal e foram derrotados. Incluem-se entre estes Lavoisier, que foi guillotinado, apesar de tudo o que ele fez pela ciência e por seu país, e também

² Sem dúvida, o embate com a religião deve ser incluído entre as principais ações do intelectual do século XVIII; porém, não será focalizado por nós, para não ampliar em demasia o escopo do estudo.

Robespierre, de fato mais político do que intelectual, conhecido como o Incorruptível e, portanto, o modelo em pessoa das virtudes moral e política, até cair em desgraça e ser executado. Todas essas possibilidades devem ser levadas em conta na construção do modelo ao fixarem-se a figura e os *enjeux* do intelectual.

Quem nos ajuda a definir-lhe o *éthos*, como dizíamos, é Rousseau ao referir-se ao cidadão republicano em uma passagem famosa do *Discurso sobre a economia política*.

Não é suficiente dizer aos cidadãos, “sejam bons”, é preciso ensinar-lhes a sê-lo, e o exemplo, que a esse respeito é a primeira lição, não é o único meio que se deve usar. O amor à pátria é o mais eficaz, pois, como eu disse antes, todo homem é virtuoso quando sua vontade particular é em tudo conforme à vontade geral, e nós queremos de bom grado o que querem as pessoas que amamos. Parece que o sentimento da humanidade evapora-se e se enfraquece ao estender-se por toda a Terra, e que não poderíamos ser tocados pelas calamidades da Tartária ou do Japão, do mesmo modo como o somos quanto àquelas de um povo europeu. É preciso de alguma forma limitar e comprimir o interesse e a comisseração para dar-lhe efetividade (Rousseau, 1964, p. 254).

Entendemos que o filósofo suíço abre o caminho, mas não nos fornece todo o conjunto de caracteres do intelectual de que precisamos. Fala do cidadão em geral, o cidadão político, e não exatamente do intelectual e do intelectual público. Será preciso então recalibrar o modelo e o *éthos*, ao efetuarmos a passagem. No modelo do intelectual que temos em mente, o amor à pátria deve transfigurar-se em amor à humanidade e o intelectual público não se vê exatamente como o cidadão de um país ou de uma nação, mas como cidadão do mundo. Em comum, definindo o tipo ideal, vamos encontrar a primazia da coisa pública, o senso de responsabilidade individual, a renúncia aos interesses particulares em favor do interesse geral, o respeito ao outro e a solidariedade. Seu horizonte é virtualmente a humanidade, não o indivíduo ou o grupo, como já tinham visto Agostinho e o romano Terêncio, citado por Diderot, mostrando que se tratava de algo compartilhado por cristãos e pagãos. Assim, Terêncio, que dizia: “eu sou um homem e nada do que é humano me é estranho”. A esses traços somam-se a autoridade moral, a independência intelectual, a curiosidade e o afã do questionamento, a capacidade de indignação e a disposição de fazer das objeções de consciência uma cruzada contra as injustiças deste mundo, sem regateio e sem moeda de troca. Tudo isso está lá, implícita ou explicitamente, nos escritos do famoso filósofo de Genebra em que muitos viram o guia espiritual da Revolução Francesa, e até mesmo do Terror, ao inspirar os jacobinos e Robespierre.

Todavia, mais do que Rousseau, a figura histórica que esteve mais próxima de realizar o modelo ideal do intelectual público foi Zola, como dissemos, por ocasião do *affaire* Dreyfus. Mais tarde, outros indivíduos ilustres irão ocupar a cena pública, reatizando o modelo e explorando-lhe outras virtualidades. Foi o caso de Gramsci, ao formatar o intelectual engajado de esquerda: o intelectual orgânico do partido, que no curso do século xx era uma legião. Foi também o caso de Sartre, que dizia do intelectual tradicional: “alguém que se mete em tudo” (em francês, “*quelqu’un qui se mêle de ce qui ne le regarde pas*”, Sartre, 1972, p. 12). Contudo, diferentemente de Gramsci, no engajamento de Sartre está em jogo um sentido antes de tudo moral, a liberdade, a responsabilidade do indivíduo e o desejo ético de justiça, tendo por escala a humanidade, e não um sentido exclusiva ou principalmente político e partidário. No outro extremo, a testemunhar que um gradiente bastante vasto de tipos e comprometimentos circunscreve o campo de ação do intelectual público moderno, vamos encontrar Camus, que era muito admirado na França, uma espécie de reserva moral e que, no fim de sua vida, meio desolado e desconfiado das funções públicas do intelectual, como diretor de consciências, irá dizer:

Eu não falo por ninguém. Já basta o esforço que tenho que fazer para falar por mim mesmo (j’ai trop à faire pour trouver mon propre langage). Eu não guio ninguém; eu não sei ou mal sei para onde eu vou. Eu não vivo sobre um tripé; ando no mesmo passo de todos nas ruas do tempo. Eu me coloco os mesmos problemas que se colocam os homens de minha geração, eis aí tudo o que importa, e é bem natural que eles se veem em meus livros, se eles os leem. Contudo, um espelho informa, ele não ensina (Camus, 1965, p. 1925).

Tais são, pois, a figura e os *enjeux* do intelectual público, na perspectiva dos *hommes de lettres*, terreno onde surgiu e em cuja circunscrição vamos encontrar escritores e pensadores de diferentes extrações, incluindo no início *hommes de science*, como mostramos, e não exclusivamente escritores e filósofos. Isso posto, vamos dar um passo a mais em nosso estudo e incorporar um novo tópico. Em vez de seguir o caminho tradicional e focalizar, junto dos *enjeux*, o destino do intelectual público, e mesmo seu fim iminente ao chegar-se à segunda metade do século xx, vamos indagar acerca da pertinência de alargar o conceito ou, antes, o campo de atuação do intelectual público e colocar ao lado das *gens de lettres* os *hommes de science*. O quadro da discussão não é mais a passagem do século xviii ao século xix, como em Tocqueville, mas o século xx; entretanto, o contexto de seu surgimento, no percurso que vai das Luzes à Revolução e ao *affaire* Zola, será levado em consideração. O foco é o fim do intelectual generalista e o aparecimento do cientista especializado. Foi então que, paralelamente, consumou-

se aquilo que o físico inglês Snow, em um ensaio com grande repercussão, chamou de choque das duas culturas, a das humanidades clássicas e a das *hard sciences*. Uma das consequências foi o estreitamento do conceito de intelectual e, mais ainda, do intelectual público, como assinala Snow ao referir-se a uma conversa entre ele e o matemático G. H. Hardy ocorrida nos anos 30, em Cambridge, na Inglaterra.

Já notou como a palavra “intelectual” é usada hoje em dia? – pergunta Hardy, dirigindo-se a Snow. Parece existir uma nova definição que certamente não inclui Rutheford, nem Eddington, nem Dirac, nem Adrian. Isso parece um pouco estranho, não acha? (Snow, 1995, p. 20-1).

Em nossa análise, com o intuito de aproximar os dois tipos de “intelectual”, iremos distinguir as duas fases da ciência visada como prática social, assunto de um grupo social específico e desenvolvida em laboratórios e academias, com a intenção de extrair-lhe o *éthos*, a saber, o *éthos* da ciência acadêmica tradicional, auto-referenciada e auto-suficiente, e o *éthos* da ciência pós-acadêmica, fortemente voltada para o mercado e dependente da economia, para usarmos duas excelentes expressões de Merton e Ziman. Três coisas serão mostradas: (1) o vínculo da ciência tradicional com a ética republicana, a exemplo do intelectual público e dos *hommes de lettres* (a ciência como bem da humanidade); (2) a fratura do *éthos* da ciência acadêmica tradicional e o ocaso da ética republicana; (3) a necessidade de religar o *éthos* da ciência, relançar a ética republicana e reinventar o intelectual público, juntando as *gens de lettres* e os *hommes de science*. O nervo do argumento é a transformação da ciência, no curso do século xx, em coisa pública e matéria de política pública, vencendo o isolamento do cientista e lançando-o na arena política. O resultado é um novo tipo de intelectual público, que vem à cena pública com sua *expertise* e a esta retorna ao sair dela, em estrito paralelismo com os *hommes de lettres*, que também se especializaram, e como o fazem, bem entendido, os *hommes de science* com sua autoridade moral emprestada da credibilidade da ciência. É o que mostraremos em seguida.

3 Os *hommes de science*, A ÉTICA REPUBLICANA E O INTELLECTUAL PÚBLICO

Todavia, por mais importante que seja, a França com sua cultura invejável e sua tradição poderosa, o cenário francês não dá o quadro completo, e deixa na penumbra o outro lado da experiência contemporânea. O outro lado não será encontrado na Alemanha, terra do mandarim e do *Herr Professor*, que conheceram os dias finais com a ascensão do nazismo, como mostrou Ringer (2000). Alemanha cuja reconstrução do pós-guerra

terminou não por restaurar o mandarim, mas por instaurar um novo tipo de *homo academicus*, já em livre curso na América do Norte e em outras paragens. Ora, esse outro lado será fornecido pela consideração dos Estados Unidos, onde foi forjado o sucessor do intelectual público e onde o processo foi conduzido ao estado de perfeição, sem concorrência no Ocidente, na figura do *expert* e do cientista-empresendedor.

Para bem compreendermos as coisas que estão em jogo, é preciso levar em consideração que o processo americano tem dois momentos. O primeiro é comum a outros países e foi retratado por Robert K. Merton em seu famoso ensaio, referido antes, onde focaliza o *éthos* da ciência acadêmica. O segundo momento, especialmente marcante da terra dos *Yankees*, gestado a partir das primeiras décadas do século passado, com a vinculação da ciência com a indústria e o mercado, mas cujos traços e elementos podem ser encontrados em outros países, e cujo modelo ou perfil é traçado por John Michael Ziman e outros estudiosos.

Ora, o primeiro modelo de intelectual, traçado por Merton, ao tratar do cientista comprometido com as causas da ciência e com as coisas do mundo, como Galileu, Darwin e Einstein (exemplos nossos), é justamente o intelectual público com *éthos* republicano, calcado no cidadão do mundo, porém reconduzido pelo eminente sociólogo à democracia. Todavia, na época moderna, houve a fusão das duas tradições, e outros bem que poderão falar de república, em vez de democracia, a exemplo de Ziman ao comentar Merton, evidenciando que elas são intercambiáveis. Pois bem, no tocante a Merton, nos anos 1940, em plena guerra, ele definiu o *éthos* da ciência com a ajuda de quatro traços ou características, normas segundo ele. Ou seja, como todas as normas, preceitos fundados sobre valores compartilhados por uma comunidade porosa e mutável, como no caso dos cientistas e, portanto, diferente do exército e das confrarias religiosas, caracterizadas pela hierarquia e a rigidez. Os quatro traços são, seguindo a exposição de Merton: Universalismo (a ciência visa o universal e não tem pátria), Comunalismo (a pesquisa científica deve ser socialmente construída, conduzida no espaço público e seus resultados publicizados), Desinteresse (a ciência tem valor intrínseco e está acima dos interesses dos cientistas) e Ceticismo Organizado (*Organized Skepticism*, donde o OS, por causa do inglês, as proposições da ciência devem ser acatadas com reservas e averiguadas o tempo todo) (Merton, 1970 [1942], p. 653-62).

Esses quatro aspectos da atividade científica, comuns às ciências naturais e às ciências humanas, têm fundamento empírico, pode-se dizer, visto que Merton os tirou da experiência e da práxis corrente dos cientistas. Todavia, eles devem ser vistos menos como categorias empíricas do que como preceitos normativos, a moldura onde se enquadram as ações das ciências que fornecem algo como uma lente de aumento ou um modelo otimizado ou, antes, um tipo ideal no sentido de Weber, em que qualquer cientista poderia facilmente reconhecer sua presença e marca pessoal. Ao montar o

quadro da ciência e traçar o tipo ideal do *éthos* do cientista, Merton se afasta da via usual da sociologia da observação direta e do *survey* e recorre a fontes históricas e documentais, cujas principais referências não vão ser encontradas no corpo do texto, mas em notas de rodapé.

Assim, para estabelecer o nexos entre a ética e a ciência, ele cita Albert Bayet que em um importante livro publicado em 1931, *A moral da ciência*, observa que se trata de um liame real e de uma moral prática, antes mesmo de ser formulada e objetivada pelos cientistas: “essa moral [da ciência] não teve seus teóricos, mas teve seus artífices. Ela não exprimiu seu ideal, mas o serviu; ele está implicado na existência mesma da ciência” (Bayet *apud* Merton, 1970 [1942], p. 653, nota 2). Por outro lado, as ideias de que a ciência é universal e o cientista o cidadão do mundo são estabelecidas com a ajuda de uma argumentação mais abundante, que assimila a ciência e o cientista, ao mesmo tempo em que os distingue e os tensiona. Assim, Pasteur os distingue: “o cientista tem uma pátria, a ciência não” (Pasteur *apud* Merton, 1970 [1942], p. 656). Algum tempo antes, também Réaumur (1683-1757), notável físico e engenheiro, fundador da metalografia e especialista em aço, em seu livro *A arte de converter o ferro forjado em aço*, ao perguntar-se se nós somos os senhores de nossas descobertas, tendo por alvo aqueles que o censuraram por ter publicado segredos das corporações, responde: “senhores de nossas descobertas? (...) Nós somos devedores de nossa Pátria, mas devemos também ao resto do mundo, aqueles que trabalham para aperfeiçoar as ciências e as artes devem mesmo olhar como cidadãos do mundo inteiro” (Réaumur *apud* Merton, 1970 [1942], p. 658-9, nota 11). Mais tarde, passada a fase heróica, a par dos indivíduos, são as academias e as associações científicas que vão sustentar essas ideias, evidenciando o universalismo da ciência, seu valor intrínseco, sua ação desinteressada e sua distância ao paroquial e ao local. “A ciência é completamente independente das fronteiras nacionais, das raças e dos credos”, estabelecerá a Resolução do Conselho da Associação Americana para o Progresso da Ciência, citada por Merton, e publicada por *Science* (Merton, 1970 [1942], p. 654, nota 4). Também *Nature* publicará no mesmo ano algo parecido com o título “O progresso da ciência e a sociedade: proposta de associação mundial” (cf. Merton, 1970 [1942], p. 654, nota 4). Tais são os argumentos que justificam os três traços ou caracteres do *éthos* do cientista e da ética da ciência: universalismo, comunalismo e desinteresse. Quanto ao quarto traço, ceticismo organizado, ele não precisa de muita retórica para ser justificado. Trata-se de algo já sabido desde os gregos, de início reconhecido e propagado pelas escolas médicas, que viram no ceticismo o avesso e no empirismo o direito de uma mesma coisa, resultando na dúvida permanente e na busca incessante do conhecimento e da verdade (pois, como viu Sexto Empírico, o médico e o cético são questionadores e inquisidores). Na modernidade, o ceticismo mantém sua natureza e muda de forma, além de escala. Continua sendo uma

estratégia de conhecimento e de pesquisa, porém converte-se em organização institucionalizada em escala mundial, com os laboratórios à frente e as instituições atrás, ao conferir às ciências os meios de lidar com a contingência, o cambiante e o provisório, os quais, além da experiência, são as marcas por excelência do real empírico. Ao fixar esse traço, Merton se encontra em boa companhia, justamente na companhia de Bacon, Boyle, Galileu, Pascal, Weber e uma plêiade de cientistas ilustres, dando origem a uma proposta epistemológica que faz lembrar a de Popper e do falibilismo.

Tudo isso sugere que houve uma verdadeira conversão moral à ciência, levando o cientista a consagrar-lhe toda uma vida e a dedicar-lhe o melhor de si, em uma espécie de sacerdócio, sem exigir nada em troca, a não ser o respeito e o reconhecimento. E mais, uma conversão não tão-só individual, mas coletiva, envolvendo grupos inteiros nos quatro cantos do planeta, que vão comportar-se e agir do mesmo jeito, pondo a busca da verdade acima de tudo, inclusive do interesse pessoal. O resultado, ao ser interiorizado e integrado ao indivíduo e ao grupo, é a formação do *éthos* da ciência, que está na origem tanto da moralidade das atividades dos cientistas quanto da moralização das ações e aplicações das ciências, autorizando o estudioso a falar, em sentido próprio, de ética da ciência.

A publicação do artigo de Merton, muito bem escrito e, sem dúvida instigante, despertou um sem-número de polêmicas, dividindo a recepção entre os seguidores do sociólogo, uma legião, e o exército de críticos, não faltando aqueles que colocassem a curiosidade e a liberdade (autonomia) no centro da ética da ciência, e não, por exemplo, o ceticismo. Ou, então, que considerassem a ciência como aética ou axiologicamente neutra, na esteira de Weber e Durkheim. O certo é que, independentemente do endosso integral ou não do *éthos* mertoniano, as pessoas admitiam que havia um *éthos* da ciência e que esse *éthos* era compatível com a democracia, não com o totalitarismo, vez que a ciência e as descobertas científicas só nascem e frutificam ao ar livre.

Esse foi o caso de John Ziman, físico de formação e sociólogo da ciência por conversão, inglês de origem, tendo passado boa parte de sua vida na Nova Zelândia, estudado em Oxford e atuado na Universidade de Bristol, na Inglaterra. Quarenta anos depois, ele volta ao *éthos* de Merton e, talvez inspirado por uma passagem do sociólogo onde ele fala da importância do mérito e do desinteresse do cientista, que deve resistir à tentação de buscar o lucro fácil e contentar-se com o reconhecimento e as honrarias, propõe um acrograma (sigla) para batizar com um só nome o tal *éthos*. O acrograma é a palavra CUDOS, criada a partir do vocábulo inglês *kudos*, um jogo de palavras, enfim, nas acepções de admiração, prestígio e respeito e, portanto, com uma carga semântica positiva significando cada letra. De fato, ao criar o termo, Ziman violentou o texto de Merton pelo menos duas vezes. Uma primeira, ao trocar a ordem das palavras, começando com *Communalism*, ao invés de *Universalism*; uma segunda, ao inserir o termo

Originality, não empregado por Merton. Todavia, a ideia é boa, o “O” do acrograma poderia ser obtido de outro modo (Merton fala de *Organized Skepticism*) e qualquer mertoniano reconhece Merton lá (Ziman, 1984, cap. 6).

Mais tarde, cerca de quinze anos depois, Ziman (2000, cap. 3) volta ao ponto. Consciente de que o *éthos* mertoniano, o *éthos* da ciência acadêmica, encontra-se fraturado e em processo de desintegração, sendo substituído por uma mentalidade empresarial e taylorista, típica da ciência industrial e protagonizada pelo cientista empreendedor, ele põe ao lado do CUDOS o acrograma PLACE (cf. Ziman, 2000, p. 78-9), significando cada letra: Proprietário (*Proprietary knowledge*, associado à privatização do conhecimento), Local (*Local problems*, voltado para o particular e o local, a solução de problemas concretos e específicos, não para o geral e o universal), Autoritário (*Authoritarian*, fundado sobre a autoridade gerencial, ou seja, o *boss*), Comissionado (o conhecimento é *Commissioned*, isto é, encomendado: trata-se de um empreendimento visando resultados concretos e fins práticos, feito sob medida ou encomenda) e Especialista (assunto de *Expert problem-solving*, com forte componente utilitário e pragmático, em vez de conduzir ao aprimoramento do indivíduo e à criatividade pessoal).

Ziman entende que os dois *éthos* são contemporâneos e estão em conflito permanente no curso do século xx. De fato, o *éthos* acadêmico foi urdido antes, em meados do século xix, e suas raízes históricas remontam a bem antes, à revolução científica do século xvii, tendo Galileu como principal protagonista. Enquanto o *éthos* da ciência industrial foi formatado depois, nas primeiras décadas do século xx, tendo como base o *éthos* acadêmico, nele enxertando-se e dando à ciência uma orientação utilitária e pragmatista, ao voltar-se para as aplicações práticas e a obtenção de resultados com valor comercial (cf. Ziman, 2000, p. 77). Integrados no modo de produção de conhecimento de tipo 1, ambos vão juntos e complementam-se (Ziman dirá que eles são *gêmeos*); porém, de um ponto de vista sociológico, ambos separaram-se e profissionalizaram-se no início do século xx, segundo a datação de Ziman (cf. 2000, p. 78), devido à forte pressão do contexto, quando a ciência aliou-se à indústria e ao mercado: então, a ciência acadêmica refuncionalizou-se ao integrar-se ao sistema de P&D (pesquisa e desenvolvimento), e a ciência industrial passou a comandar o processo, resultando na polarização das chamadas ciências básicas e ciências aplicadas, bem como na fratura do *éthos* da ciência acadêmica, tradicionalmente identificado com as ciências básicas. Mais tarde, nas últimas décadas do século, tendo como contexto a sociedade pós-industrial e a globalização, haverá a fusão dos dois *éthos* e surgirá a ciência pós-acadêmica, em um processo irresistível e desestabilizador que deixará os cientistas fragilizados e confusos. Trata-se do modo de conhecimento de tipo 2, que retém as características do conhecimento de tipo 1, e acrescenta-lhe outras novas, justificando o acréscimo do prefixo “pós” (ciência pós-acadêmica, sociedade pós-industrial), ao sugerir que há

bem continuidades e mudanças nos dois modelos. Continuidades: historicamente, a ciência pós-acadêmica nasceu da acadêmica, superpõe-se a ela, preserva muitas de suas características (exigência de validação etc.), compartilha muitas de suas funções e localiza-se no mesmo espaço institucional, universidades, institutos de pesquisa e outras instituições, públicas ou privadas (cf. p. 68). Mudanças: por um lado, a ciência acadêmica é disciplinar e individualista, fundada na especialização e na *expertise*, ao passo que a ciência pós-acadêmica é multidisciplinar e coletivista, organizada em equipes e funcionando em rede (cf. p. 70); por outro lado, a ciência industrial está organizada *top-down* e voltada para o mercado, enquanto a ciência pós-acadêmica caracteriza-se pela flexibilização gerencial, levando à substituição do *market competition* pelo *communal management* (cf. p. 81).

No plano do *éthos*, junto com o *team*, o trabalho em grupo e a organização em rede, é um novo modo de vida que se anuncia, conduzindo ao aprofundamento da fratura do *éthos* acadêmico, que irá alterar a práxis científica e os fins da ciência. Como na ciência industrial, “os grupos de pesquisa são transformados em pequenas empresas comerciais” (p. 76), a busca de vantagens competitivas e do lucro comanda o processo de produção do conhecimento, e há a troca da publicidade e universalidade mertonianas pela propriedade intelectual e os *royalties*. O resultado será a substituição da ética acadêmica por uma ética pragmática e utilitarista, mal vista por muitos. Porém, Ziman, em uma análise em filigrana, mostra que não é bem assim, argumentando que o princípio da utilidade da ética filosófica em sentido amplo não é algo alheio à dinâmica da ciência como prática social e às suas aplicações. Diferentemente da ciência acadêmica, que era vista como conhecimento puro descolado de seus efeitos ou resultados, a ciência pós-acadêmica tem que responder por eles, ao integrar o princípio da responsabilidade social juntamente com a reflexão sobre a utilidade ao seu *éthos* (cf. p. 74).

Assim, o *éthos* da ciência pós-acadêmica é consistente tanto com o CUDOS quanto com o PLACE. Consistente com o CUDOS, porque, segundo Ziman, o modo de conhecimento de tipo 2 é consistente com “o *éthos* acadêmico. Assim, a competição por financiamentos (*grants*) reforça a competição por reconhecimento científico, uma vez que são avaliados essencialmente pelos mesmos critérios” (Ziman, 2000, p. 75). Consistente com o PLACE, porque, como escreve Ziman, referindo-se à ciência pós-acadêmica, “no fundo ela segue sendo proprietária, local, autoritária, comissionada [encomendada] e especialista, mesmo que ela não ofereça [agora] um lugar tão seguro quanto ela costumava oferecer [antes]” (p. 81). Ziman não explora esse ponto, mas sem dúvida é um ponto importante, e caracteriza um dos aspectos mais salientes da sociedade pós-industrial e do mundo globalizado, a saber, a desestabilização e a insegurança, que atingem a tudo e a todos, inclusive a atividade intelectual e os cientistas. Os arqueólogos e os astrofísicos são instados a justificar a utilidade de suas ciências,

mas qual? Em muitas áreas do conhecimento, os cientistas são forçados a conviver tanto com as normas mertonianas do CUDOS como com as normas tayloristas do PLACE. E as duas não são a mesma coisa, e estão em choque. Uma ética que faz do conhecimento um sacerdócio e na qual o cientista busca prestígio e reconhecimento pessoal (CUDOS); a outra ética que faz do conhecimento a aquisição de uma habilidade (profissão) e leva o cientista a buscar um “place” ou uma posição de comando (*boss*) nas empresas e no mercado (PLACE). Exemplos de cientista-cudos: Galileu, Newton, Darwin e Einstein (porém Einstein patenteou descobertas). Exemplos de cientista-place: Watson e Craig Venter (cf. Castelfranchi, 2008, p. 83-7).

Vamos parando por aqui. Ziman, com efeito, não vê contradições nas duas éticas e pensa mesmo que há vantagens na ética utilitarista, no sentido de que ela é potencialmente ajustada à situação atual da ciência e permite colocar no centro da ciência a questão da responsabilidade científica. Outros sociólogos, em uma outra direção, ainda que sem usar a terminologia de Ziman, vão dar-lhe razão quanto ao fundo e ao espírito, como Michael Gibbons e Helga Nowotny (cf. Gibbons *et al.*, 1994; Nowotny *et al.*, 2006), que falam de um modo de produção de conhecimento de tipo 2, e como no caso de Etzkowitz, que fala do modelo da tríplice hélice, fundado na colaboração entre Universidade, estado e empresa. O que gostaríamos de acrescentar, ao concluir o tópico, é que John Michael Ziman não considera que o surgimento da ciência pós-acadêmica dá lugar a um estado de coisas homogêneo e definitivo. Tudo é recente demais, coisa de uma geração, e o que se oferece a nossos olhos é fruto de um expediente pragmático, não de um *design* ou um modelo construído com a régua da razão. Há que considerar os inúmeros expedientes e improvisações para resolver problemas práticos, e há que sopesar a pressão do contexto (econômico, social e político), pois a ciência é uma práxis social e é levada a adaptar-se “oportunisticamente” (a expressão é do autor) à mudança de circunstâncias (cf. Ziman, 2000, p. 68).

Se forçamos um pouco o texto de Ziman, podemos dizer que, além de polarizada pelos dois *éthos*, a ciência pós-acadêmica dá lugar a uma contradição, polarizada por duas forças antagônicas. Ziman não tematiza esse ponto, visto que parece satisfeito com a perspectiva de integrar a ética da responsabilidade social na ética utilitarista. Contudo, somos autorizados a fazê-lo e a buscar uma outra via, se exploramos certas passagens zimanianas e explicitamos por nossa conta o que elas tinham de implícito e deixavam na penumbra. Por um lado, a ciência pós-acadêmica está organizada em grupos de pesquisa que funcionam como empresas que visam a obtenção de uma utilidade com valor comercial (cf. Ziman, 2000, p. 76). Por outro, a ciência pós-acadêmica “está sendo pressionada para servir à nação como a força poderosa no sistema nacional de P&D, como um motor tecnocientífico capaz de criar riqueza para toda a economia” (p. 73). Esta é a situação da ciência nas sociedades pós-industriais, também chamadas de so-

ciudades do conhecimento. Nelas, em vez da integração, a realidade mostra que a ética pós-acadêmica termina por aprofundar a fratura do *éthos* acadêmico, introduzindo-se toda sorte de fissuras e crispações entre os grupos de pesquisa, bem como todo tipo de contradições e polarizações entre as nações e as corporações e, portanto, não havendo qualquer harmonia pré-estabelecida entre eles. Essas polarizações e crispações somam-se à insegurança e à desestabilização que atingem o cientista e o sistema de P&D em escala planetária, os quais se verão engolfados pelo taylorismo e o produtivismo, elevando o estresse a níveis nunca vistos antes. O resultado é claro. Nesse quadro, não há mais “place” seguro para ninguém, ao passo que o “cudos” se afunda.

Mas nem tudo está perdido. Como viu Hölderlin, onde há perigo, cresce também o que salva. Esse parece ser o caso das contradições e polaridades. Ali onde elas existem, pode-se guardar certo otimismo, procurar vencê-las e pôr outra coisa no lugar. Caberá, então, à comunidade e a todos nós decidir o que queremos, ao fim e ao cabo: aprofundar a fratura do velho *éthos* da ciência e do intelectual, o CUDOS? Resistir ao império taylorista do boss e do cientista-empresendedor, o PLACE? Voltar ao que era ou moldar algo diferente, e mesmo diferente dos dois?

4 O RELANÇAMENTO DA ÉTICA REPUBLICANA, A RELIGAÇÃO DO *éthos* DA CIÊNCIA E A REINVENÇÃO DO INTELLECTUAL PÚBLICO

A saída, a meu ver, está na ética republicana, que não é nem a do CUDOS trancado no laboratório e buscando o conhecimento pelo conhecimento, mas que guarda alguns dos traços e das virtudes do *éthos* mertoniano, como o comunalismo e o desinteresse pessoal, nem é a do PLACE pragmatista e empreendedor, visando tirar vantagens e buscando o lucro. Saída factível, duplamente factível, com efeito. Por um lado, em razão da própria contradição apontada implicitamente por Ziman, a mostrar que a coisa pública e a nação ainda estão vivas, solicitando a ciência e suas aplicações; por outro lado, em virtude das forças que levam à coletivização da pesquisa e à mudança de escala do processo de conhecimento, com custos econômicos, sociais, ecológicos e morais altíssimos, chamando o cientista à responsabilidade (social) e fazendo da ciência uma atividade séria demais para ficar só nas mãos dos cientistas. Ziman toca nesses pontos, e voltaremos a eles no fim do artigo, ao introduzir a perspectiva da ética republicana nas matérias da ciência e nas atividades intelectuais.

Antes, porém, é hora de falar do Brasil. Embora marginal, extenso e com população escassa até o fim do século XIX (menos de 10 milhões de habitantes), o Brasil teve seus intelectuais públicos, religiosos uns, como o português Padre Vieira na época da colônia, e laicos outros, como José Bonifácio de Andrada, Joaquim Nabuco, Rui Barbosa

e Gilberto Freyre. Não faltaram até mesmo aqueles que se aliaram ao Partido Comunista, como Jorge Amado, Graciliano Ramos e uma plêiade de nomes ilustres. Na época da ditadura militar, o espectro da resistência ia dos liberais “arrepentidos”, passando pela esquerda católica, até o Partido Comunista e um sem-número de grupos dissidentes, dos trotskistas aos guevaristas. Finda a ditadura, os intelectuais do PT assumem a linha de frente e as posições de vanguarda, em uma história de dois tempos. A época do combate e da resistência; a época da conquista do poder e do aparelhamento, situação que tinha tudo para continuar não fosse o Mensalão, levando uns a abandonarem o partido, outros a recolherem-se no silêncio. Estes, um pouco como no silêncio obsequioso da Igreja, só que não imposto, mas escolhido, a exemplo de muitos colegas conhecidos em nossos meios. Contudo, dentro e fora do PT, o que temos nas últimas décadas não é capaz, de fato, de ocupar a cena pública. Com raras exceções e que, em geral, se encontram no domínio das artes, como Chico Buarque, os intelectuais só são reconhecidos dentro de um meio específico – seu próprio partido, grupo, campo disciplinar ou linha teórica –, não sendo exatamente, portanto, intelectuais públicos.

Assim, a exemplo da França, também nós aqui em baixo, no *là-bas*, como dizem os franceses, passamos a experimentar o mesmo esvaziamento da política e parecíamos sem saída; a escolha era ou a renúncia ou a adesão e o aparelhamento. Como na figura do PLACE retratada por Ziman, típica da sociedade industrial e da ciência pós-acadêmica, muitos de nós fomos ou continuamos a ser chamados para serviços de consultoria nos órgãos do Estado, em Brasília ou em outros pontos do país. Trata-se da figura do intelectual público, como dizia Tocqueville, não à francesa, fora do governo e em posição de combate, mas à inglesa, e mesmo à americana, dentro da administração e em posição de cooperação. Nas universidades, pago pelo governo, o velho intelectual humanista, livre pensador e bem pensante, descobre como o mandarim alemão que não tem mais vez e que é hora de um novo tipo de intelectual, saído não das hostes dos homens de letras, mas das ciências sociais aplicadas, com suas *expertises* ou especialidades; trata-se bem de uma nova experiência acadêmica ou profissional, cujo resultado é o taylorismo intelectual, onde o livro cede lugar ao *paper*, o clássico e o permanentemente ao efêmero e ao datado, as honorarias aos produtos: DVDs, *workshops*, serviços, patentes, pareceres, consultorias e relatórios.

Pergunta-se então se devemos contentar-nos com tão pouco, passando nossas vidas cinzentas vendendo serviços e formatando produtos, ou instrumentalizados e aparelhados, em uma situação em que não se sabe quem aparelha quem, se o partido aparelha o governo ou o governo o partido, tamanha é a promiscuidade entre o público e o privado. Eu digo que *não* e que é hora de reinventar e repensar a função e o papel do intelectual. Mas como?

O modelo não há de ser Rousseau, Diderot ou Sartre, mas Zola. Todavia, o espaço do intelectual público deve ser ampliado, para além da política, e abrir-se para o social e o cultural. Afinal, a política é coisa do diabo, e mesmo quando nela visamos o bem fazemos o mal, como viu Weber, e o contra-exemplo da relação entre o intelectual e a política é Sócrates, que vivia em praça pública e foi condenado pelos atenienses. Por isso, todo cuidado é pouco. Mais do que nunca, em um tempo em que a política viu-se tão degradada, transformada em negócio e vista pelos políticos profissionais como coisa de *marketing*, é hora de o intelectual repensar a política e convocar a ética. Contudo, a ética republicana tradicional estava por demais polarizada entre o público e o privado, a julgar por Rousseau ao contrapor o indivíduo e o cidadão, ao passo que o espaço público hoje é maior do que o espaço da política e da esfera do Estado, pois, além da esfera do social, há o espaço cultural, como dizíamos. Então, reinventar o intelectual público, depois do seu ocaso, é reinventar o espaço público e o espaço da crítica, um pouco como viu Dewey nos EUA, ao abraçar a causa da educação da América, ou como viram Adorno, Horkheimer e Benjamin, ao falarem da indústria cultural, e ainda Habermas, Dawkins, Chomsky e Umberto Eco, ao serem chamados para pronunciarem-se sobre temas da atualidade, e não só temas políticos, além do próprio Foucault, ao referir-se à biopolítica e ao biopoder.

Com efeito, a via que permite considerar o cientista como intelectual e colocar os *hommes de lettres* ao lado dos *hommes de science* como intelectuais públicos, a exemplo de Dawkins e Umberto Eco, é uma questão prática antes de ser uma questão teórica, e depende tão-só de que eles entrem ou tenham entrado na cena pública, ao serem solicitados ou por a terem invadido, como indivíduo ou agrupamento social. Quanto ao mais, para esse fato ser pensado no plano teórico-conceitual, a pressuposição é que o espaço onde se desenvolve a atividade do intelectual, do intelectual público precisamente, é um espaço virtual ou vazio que pode ser preenchido tanto pelos *hommes de lettres*, ou os letrados, quanto pelos *hommes de science*, ou os cientistas. Todavia, é como especialistas que eles são solicitados, e não como meros “criadores de ideias”, no sentido do intelectual tradicional, como viu Raymond Aron.

Em um mundo em que a atividade *intelectual* e científica tornou-se fragmentada e ultra-especializada e, ao mesmo tempo, uma ação coletiva e um trabalho em equipe, a depender de políticas públicas e de contratos firmados com os governos e as sociedades, o desafio é quebrar o isolamento do *expert* e trazê-lo para a cena pública. Assim, poderá dar sua opinião e oferecer sua *expertise* toda vez que for convocado, quando ocupará a cena pública, somando a sua opinião à de outros *experts* e, resultando do conjunto, um novo tipo de intelectual. *Novo*, porque não está em jogo voltar ao que era, recuar até a Renascença e relançar o intelectual generalista. Trata-se antes de forjar uma nova

figura, justamente o intelectual público e sua especialidade ou o intelectual público especializado que consegue transcender seu campo disciplinar. Junto com ele um novo *éthos* da atividade intelectual será formatado: o *éthos* da inteligência coletiva e da responsabilidade social, e uma nova ética irá acompanhar as suas ações. Não a ética do dever do *cudos* nem a ética utilitarista do *place*, mas a ética republicana e, em vez da velha, polarizada pela díade público/privado, uma nova, ressemantizada pela ampliação da esfera pública e por uma gama diferente de valores. Sendo simplesmente a ciência e a cultura transformadas em “coisa pública” (*res publica*), poderá estender-se à atividade intelectual, para além do mundo da política, e em um sentido mais amplo e exigente do que a ética republicana tradicional.

Bem entendido, ao falarmos de vencer os *gaps* e as fraturas dos diferentes domínios da atividade intelectual, não estamos propondo a fusão de campos disciplinares ou que o físico deva aprender sociologia e passar a dar opinião sobre matérias sociais pura e simplesmente. Trata-se de vencer o fosso das duas culturas e reconhecer os mesmos *enjeux* dos campos de conhecimento como prática social, caracterizados por certa porosidade entre as disciplinas, permitindo o compartilhamento de experiências e mesmo sua remodelagem, ao fim e ao cabo. É, pois, antes mesmo de uma questão epistêmica, uma questão de cultura que está em jogo, exigindo uma nova visão das coisas e uma nova atitude do letrado e do cientista. É aí que entra a ética, e duas serão suas tarefas, como dizíamos: religar o *éthos* fraturado da ciência e atar as duas pontas em que se desenvolve a atividade intelectual moderna, junto com os dois tipos de intelectual que as acompanham, as ciências humanas e sociais e o intelectual humanista (*hommes de lettres*) e as ciências exatas e naturais (*hommes de science*).

Pensamos que a relação entre a ciência, a política e a sociedade só será visada em sua completude se, na extensão da ética republicana, for colocada a questão da *gestão* da ciência, vale dizer, a questão da ciência como matéria de política pública. O divisor de águas aparece então um pouco depois da periodização de John Michael Ziman, em 1945, no fim da Segunda Grande Guerra, quando Roosevelt recomendou ao engenheiro Vannevar Bush um estudo que resultou no documento intitulado *Science: the endless frontier* (cf. Bush, 1945). A par do grupo de ciências diretamente ligado ao estado, como tinha ocorrido no projeto Manhattan e ocorrerá no projeto Apollo, o documento assegurava às outras disciplinas e aos cientistas que delas se ocupavam verbas generosas e ampla liberdade (um verdadeiro cheque em branco) ao aplicá-las. Não é exagerado dizer que o estudo de Bush definiu as regras do jogo entre o saber e o poder por várias décadas e, mais tarde, sofrerá a concorrência do modelo da ciência pós-acadêmica e pós-industrial, segundo Ziman, ou ainda, do modelo da tríplice hélice proposto por Etzkowitz e Leydesdorf (cf. 1997).

Fazer essas coisas significa ao mesmo tempo reinventar o ofício do intelectual e refundar a ética republicana, ideias e propósitos cuja pertinência intelectual e consistência conceitual foram os objetivos maiores do presente estudo.🌐

AGRADECIMENTOS. Na origem, com igual título, uma conferência proferida em Ilhéus, Bahia, no Seminário de História e Filosofia da Ciência, ocorrido em agosto de 2010. Posteriormente, a versão francesa da conferência foi apresentada em outubro do mesmo ano em Paris, França, no seminário promovido pelo CERSES/CNRS/Université de Paris v. Agradecemos a todos aqueles que, presentes aos dois eventos, mediante perguntas, observações variadas e sugestões valiosas, permitiram dar ao artigo um tratamento mais rigoroso e consistente do assunto.

Ivan DOMINGUES

Professor Titular do Departamento de Filosofia,
Coordenador do Núcleo de Estudos do Pensamento Contemporâneo,
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas,
Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil.
domingues.ivan3@gmail.com

ABSTRACT

This article focuses on the emergence of the public intellectual throughout modernity, taking as its *locus* France and utilizing, as a prototype, the humanistic thinker (*hommes de lettres*, cited by Tocqueville, who was also one of my sources). Following this analysis, the public intellectual's association with republican ethics (*affaire Zola*: the intellectual as a citizen of the world) and their coextension into scientific activities, where they shaped the ethics of science, will be examined in accordance with the typology formulated by Robert K. Merton. The article also focuses on the disappearance of the public intellectual and on the current fracture of the *ethos of science*, as demonstrated by John Michael Ziman who highlights the appearance of the 'boss' and the role of business in contemporary science. Finally, the alternatives and the possibility of re-launching republican ethics, of bonding the ethos of science and of reinventing the public intellectual will be discussed: the condition will be the extension of the public space beyond the political and the state sphere. Its insertion will thus be located between the public and the private domain of traditional republican ethics, the largest zone of which is constituted by culture and society. In this context, Brazil is analyzed and the state of the Brazilian *intelligentsia* is discussed.

KEYWORDS • Public intellectual. Republican ethics. The scientific ethics.
The scientific ethos. New republican ethics. Reinvention of the intellectual.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BUSH, V. *Science: the endless frontier*. Washington: Government Printing Office, 1945.
- CAMUS, A. Dernière interview d'Albert Camus, le 20 décembre 1959. In: _____. *Essais*. Paris: Gallimard, 1965. p. 1926-7.
- CASTELFRANCHI, Y. *As serpentes e o bastão: tecnociência, neoliberalismo e inexorabilidade*. Campinas, 2008. Tese (Doutorado em Filosofia). IFCH, Unicamp.
- ETZKOWITZ, H. & LEYDESDORFF, L. *Universities and the global knowledge economy: a triple helix of university-industry-government relations*. London: Cassel Academic, 1997.
- GAGNEBIN, B. et al. (Ed.). *Oeuvres complètes de Rousseau*. Paris: Gallimard, 1964. 3v.
- GIBBONS, M. et al. *The new production of knowledge – the dynamics of science and research in contemporary societies*. London/Housand Oaks/Nova Delhi: Sage, 1994.
- JUDT, T. *Passado imperfeito – Um olhar crítico sobre a intelectualidade francesa no pós-guerra*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2007.
- _____. *Reflexões sobre um século esquecido, 1901-2000*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2010.
- MAYER, J. P. (Org.). *Oeuvres complètes*. Paris: Gallimard, 1951-1983. 17 t.
- MERTON, R. K. A ciência e a estrutura social democrática. In: _____. *Sociologia: teoria e estrutura*. São Paulo: Mestre Jou, 1970 [1942]. p. 651-62.
- NOWOTNY, H.; SCOTT, P. & GIBBONS, M. *Re-thinking science – knowledge and the public in an age of uncertainty*. Oxford/Cambridge: Blackwell/Polity Press, 2006.
- RINGER, F. *O declínio dos mandarins alemães*. São Paulo: EDUSP, 2000.
- ROUSSEAU, J. J. Discours sur l'économie politique. In: GAGNEBIN, B. et al. (Ed.). *Oeuvres complètes de Rousseau*. Paris: Gallimard, 1964. v. 3, p. 241-78.
- SARTRE, J. P. *Plaidoyer pour les intellectuels*. Paris: Gallimard, 1972.
- SNOW, C. P. *As duas culturas e uma segunda leitura*. São Paulo: EDUSP, 1995.
- TOCQUEVILLE, A. L'ancien régime et la revolution. In: MAYER, J. P. (Org.). *Oeuvres complètes*. Paris: Gallimard, 1952. t. 2, v. 1.
- ZIMAN, J. M. *An introduction to science studies – the philosophical and social aspects of science and technology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- _____. *Real science – what it is and what it means*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- ZOLA, E. J'accuse. *L'Aurore*, 13 jan. 1898.

