

Relativismo, certeza e conformismo: para uma crítica das filosofias da perenidade do capital

Mario Duayer¹

Resumo

O artigo discute a paradoxal atmosfera de ceticismo e certeza criada pelas concepções, hoje hegemônicas, que informam as práticas teóricas, política, social, cultural etc. Ceticismo que impugna *a priori* a possibilidade de cogitarmos e lutarmos por outro mundo social, e que tem por pressuposto necessário a certeza que a sociabilidade posta pelo capital é eterna, porque insuperável. Embora a explicação para tal incongruência tenha de ser buscada na própria ordem social, o artigo procura mostrar que a continuada interdição da ontologia na filosofia e, em particular, na filosofia da ciência, contribui decisivamente na fundamentação desse ambiente teórico: primeiro, porque reduz a ciência a mero instrumento da prática imediata; segundo, e por isso mesmo, porque nega ou negligencia a objetividade do conhecimento produzido pela ciência. O artigo sumaria a história dessa longa interdição da ontologia, desde sua negação direta e sumária por parte da tradição positivista até a sua negação oblíqua e indireta por autores e correntes tidos como críticos do positivismo, como, por exemplo, Kuhn e Lakatos. Com isso, pode mostrar que a tradição positivista e seus supostos críticos, os relativistas contemporâneos, compartilham uma mesma concepção de ciência: ciência como instrumento da prática imediata. Ciência que, sob essa perspectiva, não pode nem deve indagar o conteúdo da sociedade da qual é *mero instrumento*. Contra essas concepções filosóficas anti-ontológicas, adequadas para a natureza “perene” do capital, o artigo defende que todas as questões fundamentais para a humanidade são no fundo questões ontológicas, que todos os embates cruciais são de fato embates em torno de ontologias. Por isso, conclui, a reafirmação da ontologia é condição indispensável para a teoria social afirmar seu caráter crítico.

¹ Professor da Universidade Federal Fluminense (UFF); e-mail: mduayer@vm.uff.br.

Palavras-chave: ontologia social, crítica social, ciência instrumental, positivismo, pós-modernismo.

Classificação JEL: B40 e B51

Now as we thus make constellations
By picking out and putting together
Certain stars rather than others,
So we make stars by drawing
Certain boundaries rather than others.

Nelson Goodman

Introdução

Hoje em dia, do ponto de vista das concepções que orientam as práticas teóricas, política, social etc., vivemos em uma atmosfera realmente curiosa, para não dizer absurda: uma combinação de relativismo e absolutismo, ou, caso se queira, de ceticismo e certeza. A lógica desse *milieu* intelectual pode ser assim resumida: somos capazes de compreender a historicidade de todos os domínios da realidade – não só a historicidade do universo desde o *Big Bang*, mas também, em seu interior, a historicidade do mundo orgânico, com sua multiplicidade de espécies em permanente transformação. E, no interior dessas duas historicidades, somos capazes, até certo ponto, de entender a nossa própria historicidade, a historicidade do ser social, da sociedade. Mas só até certo ponto, porque embora ninguém esteja disposto a negar que a sociedade atual, capitalista, é uma forma social que deveio, agimos e pensamos como se o capitalismo, isso que deveio e, portanto, é histórico, tivesse abolido a própria historicidade no ato de sua instauração. O teórico esloveno Žizek captura com perspicácia e ironia essa atitude, assinalando que “a nós nos parece muito mais fácil imaginar o fim do mundo do que uma pequena mudança no sistema político. A vida na terra possivelmente vai acabar, mas o capitalismo de algum modo continuará” (apud Meed, R.).

Certamente tais atitudes têm de encontrar a sua explicação na própria ordem social em que emergem e à qual pertencem como idéias que necessariamente informam as ações dos sujeitos, uma vez que, de maneira mais ou menos mediada, integram o sistema de crenças que

significam para eles o mundo. Todavia, nas considerações que se seguem não trato diretamente dessas determinações sociais das formas de pensamento, das formações ideais. Em lugar disso, procuro mostrar como essas noções, em geral qualificadas como relativistas, irrealistas ou idealistas – e que envolvem algum tipo de irracionalismo –, encontram suporte e, sem dúvida, estímulo em certos desenvolvimentos na filosofia da ciência. Com essa ênfase, não pretendo sugerir que o relativismo se circunscreve à ciência e, portanto, deve ser criticado, se for o caso, exclusivamente no âmbito da filosofia da ciência. Pois, como se salientou antes – e se experimenta no dia-a-dia de todas as esferas da vida social –, constituindo a atmosfera espiritual contemporânea, o relativismo está inegavelmente presente na cultura, na ética, na política, na arte, no pensamento cotidiano etc. A ênfase na filosofia da ciência e, por extensão, na ciência, decorre pura e simplesmente da prerrogativa do pensamento científico na sociedade moderna. Se a filosofia da ciência hegemônica declara o conhecimento científico inteiramente relativo, conhecimento esse cujo indisputável prestígio social está radicado em sua presumida objetividade (como quer que esta seja entendida), não é possível ignorar a influência deste juízo sobre as demais formas de pensamento. Nessas circunstâncias, não se pode mais fazer ciência, falar de ciência ou de conhecimento científico sem indagar pelo estatuto daquilo que se faz ou sobre o que se fala.

Ciência e Explicação Científica na Tradição Positivista

As filosofias da ciência relativistas atuais podem ser qualificadas de pós-positivistas, designação que subentende sua origem em uma crítica ao positivismo. Por conseguinte, para entendê-las é preciso oferecer uma descrição, por sumária que seja, daquilo de que constituem uma crítica. Creio que uma apresentação sintética das concepções de ciência e de explicação científica da tradição positivista pode se circunscrever, em vista dos propósitos deste artigo, ao seu último avatar – o positivismo lógico. Adotando o ponto programático central da tradição positivista, a saber, a depuração de toda metafísica do discurso científico –, o positivismo lógico pode ser visto como a

cristalização teórica definitiva, acabada, daquela tradição, resultante de um longo processo de elaboração.¹

Naturalmente, o positivismo lógico parte da epistemologia (ou gnosiologia ou teoria do conhecimento) empirista distintiva da tradição positivista, segundo a qual todo conhecimento deriva-se da experiência sensorial e é explicado e justificado com base nela. Se conhecimento (ou conceitos) é generalização de algum modo radicada no mundo tal como apanhado por nossos sentidos, munida dessa gnosiologia, a tradição positivista pretendia funcionar como uma espécie de supervisora da mente em seus processos de generalização científicos, coibindo especulações metafísicas e, portanto, mantendo seguros os liames da mente com a objetividade, compreendida aqui, para enfatizar, como a realidade servida pelos sentidos.

O positivismo lógico pretendeu desempenhar essa função normativa postulando uma estrutura geral do discurso científico, que, presumidamente, conseguira isolar pelo exame das ciências naturais paradigmáticas, em particular, da física. Segundo essa prescrição, todo discurso científico apresenta ou deve apresentar uma estrutura hipotético-dedutiva, também conhecida como modelo H-D do discurso científico. Dito em poucas palavras, o H-D define que toda teoria consiste em um cálculo axiomático-dedutivo. O que equivale a dizer que, sob esta ótica, uma teoria nada mais é do que um conjunto de axiomas, incluindo ao menos uma lei geral, igualmente axiomática, conjunto do qual é deduzida uma série de proposições sobre fenômenos observáveis. Não é difícil perceber que essa concepção de teoria e explicação científica já vem equipada com o próprio critério de justificação. De fato, sendo estruturas axiomático-dedutivas que se desdobram em sentenças observacionais – provendo, assim, descrições de algum setor da realidade –, as teorias são justificadas por sua corroboração pela evidência observacional. Mediante tal expediente o positivismo lógico imaginava assegurar que o conhecimento científico consiste de conhecimento que tem origem e se justifica na experiência sensorial. Imaginava que, observadas suas prescrições normativas, o pensamento não descarrilharia em especulações metafísicas, divulgando *news from nowhere*, para expressá-lo em jargão neopositivista. Ao contrário, estaria sempre e

seguramente apoiado na factualidade do mundo, *i.e.*, nos dados empíricos, na experiência sensorial.

Nesse particular, entretanto, é preciso fazer justiça à tradição positivista: seus próprios teóricos se deram conta das aporias de tal construção. Abstraindo os intratáveis problemas referentes aos critérios de verificação, confirmação e falsificação da teoria pela evidência observacional para mencionar apenas um muito mais fundamental, deve-se notar a circularidade envolvida na noção de experiência sensorial, que, embora subentenda um acesso direto, não mediado, à realidade, e, portanto, um empirismo ingênuo, está em flagrante contradição com a própria estrutura hipotético-dedutiva do H-D. De fato, se as teorias são estruturas axiomáticas, ou seja, são formuladas a partir de premissas extraídas do repertório cognitivo (teórico ou não) de uma época, sociedade, comunidade interpretativa etc. cuja procedência não se investiga, posto que são tidas como auto-evidentes, não há como assegurar seu vínculo imediato (não-mediado) à experiência sensorial, ao empírico. Sucede precisamente o oposto, a saber, a experiência sensorial está predicada à estrutura conceitual da teoria. Dito de outro modo: em lugar de os sentidos fornecerem o *input* empírico a partir do qual a teoria é construída, é a teoria que determina o “empírico” dos sentidos. E se as coisas funcionam dessa maneira com respeito ao momento fundante da teoria, o mesmo se passa em seu momento de justificação. Pois a evidência observacional convocada a validar a teoria é recolhida na região empírica traçada pela própria teoria.²

Repleto de inconsistências dessa natureza, o positivismo lógico não pôde resistir ao assalto dos críticos. De todo modo, antes de passar aos últimos, é absolutamente crucial ter presente que o positivismo lógico, embora insinuasse de maneira vaga e ambígua o enraizamento das teorias na empiria, na verdade implicava precisamente o oposto. De fato, teoria, no positivismo lógico – *i.e.*, a noção de teoria como cálculo axiomático-dedutivo –, em lugar de ser expressão generalizante das impressões que o mundo deixa em nossos sentidos, é na verdade uma *interpretação* do mundo. O modelo H-D nada mais significa que a idéia de que teorias são ficções sobre o mundo (ou de um setor dele) elaboradas por comunidades interpretativas específicas

– *i.e.*, de cientistas. Da totalidade das crenças compartilhadas sobre o mundo, os participantes dessas comunidades interpretativas extraem os axiomas que servem de elementos estruturais da teoria, que é então tecida por sucessivos processos dedutivos. O conjunto das sentenças assim articuladas plasma a teoria, que constitui, por conseguinte, uma totalidade interpretativa. Vale dizer, em lugar de os fenômenos captados pelos sentidos se converterem naturalisticamente em teoria por uma espécie de processo mecânico, é a teoria que confere sentido aos fenômenos apreendidos pelo aparato sensorial. Teoria, enfim, é uma novela, um romance sobre os fenômenos e suas relações, que, fora do sentido provido pela teoria, seriam ininteligíveis, da mesma maneira que um conjunto de pessoas flagradas casualmente em uma rua qualquer não pode constituir um episódio de uma trama.

Assim como os romances e as novelas, portanto, a teoria tem de ter alguma plausibilidade. Tem de demonstrar que a história que conta sobre os fenômenos é verossímil. E não chega a ser uma surpresa o fato que a teoria, tal como concebida pelo positivismo lógico, pode se autovalidar. Por um lado, é construída com tal propósito; por outro – e por essa razão –, traz consigo o próprio critério de validação, como se sublinhou acima. Em conformidade com a epistemologia empirista do positivismo lógico, para a qual conhecimento válido é conhecimento baseado na experiência sensorial, a teoria, que supostamente partiu dos dados empíricos, tem de se justificar com base nos mesmos dados empíricos.

Compreendida dessa forma, portanto, a atividade da ciência resume-se à construção de sistemas teóricos que buscam capturar relações estáveis entre fenômenos de interesse. Como a estabilidade relacional dos fenômenos pressupõe estruturas fechadas – caso contrário, a estabilidade não se verificaria –, segue-se que as teorias científicas descrevem o mundo como um sistema fechado. Em uma palavra, um mundo sempre o mesmo, sem alterações, onde nada de fundamentalmente novo pode ocorrer. Desse modo – sendo a busca de relações estáveis a finalidade exclusiva da ciência –, é um truismo afirmar que teoria bem sucedida é teoria corroborada pela evidência observacional. Ou seja, enquanto os fenômenos apresentarem a regularidade postulada pela teoria, a teoria funciona e é válida. Todo

esse aparato teórico serve para o trivial propósito de justificar a idéia de que as teorias científicas nada mais fazem do que expressar regularidades empíricas (entre fenômenos) e que, nessa medida, são socialmente úteis por sua capacidade preditiva. A sua função social se esgota em sua preditibilidade, pois quanto maior a sua capacidade preditiva, melhor uma teoria funciona como instrumento da manipulação (gerenciamento) dos fenômenos.

Com essa descrição sumária pode-se evidenciar agora de que consiste a operação ideológica da concepção de ciência e de explicação científica da tradição positivista. Mantendo a noção de que conhecimento válido é conhecimento fundado na e justificado pela experiência sensorial, mas ignorando-a totalmente a montante para considerá-la exclusivamente a jusante, ou seja, em seu momento "prático", o positivismo lógico apresenta a ciência como mero instrumento prático-operatório, cujo critério de justificação, exatamente por esta razão, só pode ser a eficácia instrumental (preditibilidade). Nessa descrição, a ciência, presumidamente livre de lixos metafísicos, expressa tão somente o mundo das regularidades empíricas – o único mundo que, de acordo com a tradição positivista, a ciência pode legitimamente considerar. A ciência estaria livre assim de qualquer tematização do ser (do mundo), em total conformidade, portanto, com a interdição positivista da metafísica (ontologia). O que equivale a dizer que, sob esse prisma, a ciência, como simples instrumento da prática, não integra o sistema de crenças por meio do qual os sujeitos significam o mundo – e necessariamente têm de fazê-lo. A ciência seria assim mero instrumento para práticas em um mundo significado em outras esferas.

Tal argumento é duplamente absurdo. Por um lado, pressupõe que a ciência, ao tomar seus axiomas do repertório cognitivo existente, não traz com eles nenhuma descrição do mundo, nenhuma ontologia. Como se tal base axiomática fosse axiologicamente neutra. Por outro, pressupõe que a teoria formulada a partir de tais axiomas não retorna ao mundo, significando-o agora com as credenciais da ciência; ou seja, presume que a forma de pensamento mais elaborada, sistemática etc., o pensamento científico, não tem qualquer papel nas

representações que os sujeitos fazem do mundo, misteriosamente formadas em outras esferas.

A verdade, contudo, é bem outra, e muito simples, aliás. Sob o pretexto de interditar a ontologia (metafísica), o positivismo lógico (e a tradição positivista em geral) simplesmente está fundado em uma ontologia implícita. O mundo, nessa ontologia, é o mundo de regularidades empíricas apreendidas pelo sujeito, que, frente a este mundo totalmente subjetivado, colapsado em suas próprias percepções ou da comunidade de sujeitos constituindo a ciência, não pode senão se conformar a tais regularidades e, com o providencial auxílio instrumental da teoria, fazê-lo com eficácia. Em lugar de negação da ontologia, tem-se a geração de uma ontologia que, acrítica e inconscientemente, fundamenta uma determinada concepção de ciência e de explicação científica, e na qual os sujeitos não podem ter outra atitude a não ser de conformismo, ou seja, se ajustar ao existente.

É crucial perceber a operação ideológica – ideologia, aqui, positivamente entendida – implicada por esse esquema teórico. O seu apelo ao empírico, à experiência sensorial, à autoridade conferida aos nossos conhecimentos por nossa prática no mundo é decerto sedutor e convincente. Como mostrou Lukács, aquilo que, para um marxista, é um truísmo, ou seja, que a prática é o critério da teoria, converte-se em uma falácia reducionista, a saber, que o critério da teoria é a *prática imediata* (Lukács, 1984, p. 353). A circularidade do procedimento consiste em reduzir o mundo ao mundo tal como percebido pelos sujeitos, ao mesmo tempo em que subentende que se tem neste caso duas coisas distintas, a saber, o mundo e os sujeitos com sua percepção, obliterando o fato evidente que a percepção dos sujeitos do mundo imediatamente dado é percepção conformada no seu trato com o mundo e, em consequência, é pressuposto da prática imediata, e não percepção externa à prática, inata ou algo do gênero. Por conseguinte, *a certeza da prática imediata é comprada ao preço do ceticismo em relação a tudo que vai além de seu estreito horizonte*. Fica desvendado assim o mistério da paradoxal combinação de certeza e ceticismo que marca o pensamento contemporâneo, como afirmado no início.

O Relativismo Pós-Positivista

Acredito que com essa caracterização das concepções de ciência e da explicação científica da tradição positivista, em particular, do positivismo lógico, é possível tratar das correntes pós-positivistas hoje predominantes na filosofia da ciência. Pós-positivistas porque, como se disse anteriormente, emergiram da crítica ao positivismo. Todavia, pretendo sustentar que essas correntes, apesar da relevância de algumas de suas críticas, longe estão de representar uma crítica efetiva às posições identificadas como positivistas. Na verdade, como argumento em seguida, do ponto de vista substantivo mal se pode diferenciar a teoria crítica da teoria criticada. Para demonstrar isso, vou me concentrar nos autores cujas obras são mais emblemáticas do pós-positivismo na filosofia da ciência – Kuhn e Lakatos. A sua influência se estende naturalmente para além da filosofia da ciência. Por muito distante que estejam das ciências naturais, ciências priorizadas por aqueles autores, correntes teóricas que predominam na teoria social, tais como culturalismo, pós-modernismo, pragmatismo, construtivismo, perspectivismo, direta ou indiretamente se inspiram nas idéias deles, em particular no relativismo no atacado associado a suas teorias.³

A teoria de Kuhn, em sua recepção padrão, é tão disseminada que quase dispensa apresentação. Por isso, permito-me destacar, dos seus elementos essenciais, exclusivamente os aspectos que são relevantes para as questões aqui tratadas. Como se sabe, do exame “empírico”⁴ da história das ciências paradigmáticas, da física em especial, Kuhn considera ter recolhido material suficiente para se contrapor à noção de desenvolvimento linear e cumulativo das ciências presente no positivismo. Na verdade, afirma ele, o desenvolvimento das ciências é farto de descontinuidades e mudanças. Exibe um padrão mais ou menos regular, alternando momentos de crescimento, crise e transformação. Nos momentos de crescimento, cumulativos, os cientistas compartilham um corpo teórico razoavelmente uniforme que inclui o complexo conceitual da ciência, suas teorias, seus métodos e critérios de validação do conhecimento e, é claro, a demarcação do campo fenomênico específico da ciência em questão. Mas compartilham também um conjunto de idéias, premissas,

preconceitos etc. que, embora constitua o fundamento de sua ciência, não é explicitado em suas hipóteses ou teorias. A esse conjunto heterogêneo de crenças, consciente e inconscientemente comungado pelos cientistas, Kuhn dá o nome de paradigma. Para ele, portanto, toda ciência, a qualquer tempo, está fundada em um paradigma, uma descrição peculiar do mundo, incluído o papel do cientista, a natureza da ciência etc. Enfim, em uma ontologia.

Em seus momentos de crescimento, a rotina da ciência, da ciência normal, no jargão kuhniano, consiste basicamente de polimento teórico, i.e., aperfeiçoamento de suas teorias e métodos, com a principal finalidade de expandir o domínio empírico coberto pela ciência. Portanto, a lógica da ciência normal é a colonização de um território empírico sempre mais extenso. Nada de realmente novo acontece aqui, segundo Kuhn. O mesmo aparato teórico experimenta sucessivas alterações com a finalidade de apreender (criar) novos fenômenos e suas relações para a ciência, ampliando assim a sua jurisdição. É importante notar que, na descrição de Kuhn, a ciência normal procede em conformidade com o modelo H-D da estrutura do discurso científico e, em consequência, com a concepção de explicação científica que subentende. Em outras palavras, as teorias são elaboradas com base em um conjunto de axiomas (paradigma, na nomenclatura kuhniana) e se resolvem em proposições observacionais que, em seguida, são cotejadas com as evidências empíricas. A única diferença, sob esse aspecto, é que, na teoria de Kuhn, a dinâmica necessariamente expansionista da ciência normal a conduz inexoravelmente para a sua própria refutação pela evidência empírica, patentando desse modo a sua insuficiência. Nesse momento, inaugura-se um período de crise que abre espaço para teorias alternativas, que passam a disputar a hegemonia interpretativa da ciência normal em crise. De acordo com Kuhn, a ciência experimenta nesse caso um processo revolucionário ao fim do qual o paradigma até então prevalecente é substituído por outro, sustentando uma nova ciência normal, que, fatalmente, repetirá o mesmo ciclo de sua predecessora.

Dois aspectos devem ser destacados na formulação de Kuhn. Em primeiro lugar, as mudanças revolucionárias representam

transformações paradigmáticas substantivas. Depois de uma revolução, afirma Kuhn, os cientistas vivem em outro mundo, posto que sua ciência agora está fundada sobre outro paradigma. Desse modo, a história de qualquer ciência é interpretada como uma sucessão de paradigmas, de descrições radicalmente distintas do mundo. Diagnóstico que subentende a incomensurabilidade dos paradigmas e, por conseguinte, a irracionalidade do desenvolvimento da ciência. Pode-se argumentar que a ciência mais recente, com sua ontologia radicalmente distinta, é melhor do que a que a antecedeu. No entanto, dada a incomensurabilidade dos paradigmas (das ontologias), não existe critério para justificar racionalmente que ela é mais verdadeira, mais objetiva ou uma descrição que se aproxima mais da verdade do que a outra. O que implica afirmar que, como quer que uma ciência esteja articulada às outras idéias de qualquer sociedade em qualquer época, compõe com elas um complexo mais ou menos articulado de crenças que significa o mundo para os sujeitos – uma ontologia –, às quais empresta, inclusive, o apreciável aval de sua autoridade. Mas implica, sobretudo, que as concepções de mundo, sistemas de crenças ou coordenadas ideológicas de qualquer sociedade em qualquer época, não importa se construídas com o concurso da ciência ou não, não são mais verdadeiras, objetivas do que os de qualquer outra sociedade, ou dela mesma em outra época. Trata-se de um relativismo no atacado que, em geral, vem apresentado na seguinte fórmula: sempre que temos o mundo o temos segundo uma descrição, esquema conceitual etc. particular. Verdade que se converte na seguinte falácia: como só temos o mundo sob uma descrição, todas as concepções de mundo, esquemas conceituais, sistemas de crenças ou coordenadas ideológicas, sendo descrições, são igualmente válidas. Doutrina que, para tomar de empréstimo um diagnóstico de Lukács sobre o neopositivismo, nega “por princípio, que da totalidade das ciências, de suas inter-relações, da complementação recíproca de seus resultados e da generalização dos métodos e aquisições científicas possa surgir um espelhamento correspondente à realidade em si, uma imagem do mundo” (Lukács, 1984, p. 349).

Compreende-se, assim, o segundo aspecto da teoria de Kuhn que desejo enfatizar. Se ao conhecimento científico está vedado o acesso à

realidade tal como é em si mesma, segue-se que as ontologias (paradigmas) sobre as quais qualquer ciência sempre está fundada são meros construtos, descrições que não têm como reivindicar uma apreensão da objetividade, de alguma verdade da realidade. É precisamente por essa razão que, no esquema kuhniano, a ciência funciona da mesma maneira que no positivismo lógico. Vale dizer, teorias são cálculos axiomáticos-dedutivos construídos para apreender regularidades empíricas entre fenômenos e são validadas quando tais regularidades postuladas são corroboradas pela evidência observacional. O que pressupõe, como na tradição positivista, que a função exclusiva da ciência é prover teorias com capacidade preditiva para funcionar como instrumentos da prática imediata. Claro, na concepção kuhniana é explicitamente admitido que a ciência sempre está fundada em uma ontologia, ou seja, em uma descrição de mundo que provê sentido para tudo o que a ciência é ou faz, incluindo a sua utilidade instrumental. No entanto, como a incomensurabilidade dos paradigmas é sinônimo de equiparação das ontologias, visto que nunca temos acesso à realidade, a admissão da ontologia como elemento constitutivo ineliminável do discurso científico é absolutamente irrelevante.

Lakatos é outro autor crítico do positivismo com presença assídua nas discussões atuais sobre filosofia da ciência. Sem minimizar as diferenças entre suas concepções e as de Kuhn, pretendo mostrar que em seus aspectos substantivos, referentes à natureza da ciência e da explicação científica, do uso e finalidade social da ciência, suas teorias são praticamente indistinguíveis. Enfatizando igualmente o momento de descontinuidade do desenvolvimento das ciências, Lakatos procura superar o irracionalismo contido na idéia de incomensurabilidade da teoria de Kuhn. Imagina obter esse resultado substituindo a polaridade de ciência normal e ciência revolucionária do esquema kuhniano, pouco matizada e, por isso, incapaz de assimilar a coexistência de várias correntes teóricas disputando a hegemonia explicativa em uma ciência específica, pela idéia de programas de pesquisa científica. Na versão lakatosiana, a ciência deve ser compreendida como consistindo de sistemas ou famílias de teorias, em lugar de teorias isoladas. A ciência, sob essa ótica,

funciona como um sistema de teorias em permanente processo de aperfeiçoamento e transformação. Tais sistemas ou tradições teóricas, em cada ciência particular, constituem um programa de pesquisa científica (PPC), de modo que é possível haver em uma dada ciência uma variedade de tradições teóricas, cada qual evoluindo de acordo com os protocolos de seu PPC. Em linhas gerais, na explanação lakatosiana os PPCs são constituídos por dois tipos de regras metodológicas, uma heurística negativa e uma positiva. A heurística negativa de um PPC estabelece as investigações impróprias em seu interior; especificamente, desautorizam a investigação do núcleo duro do PPC – ou seja, o conjunto de axiomas que compõem a sua parte irrefutável. A heurística positiva define as linhas de pesquisa legítimas, abonadas pelo PPC, representando o conjunto de indicações para aperfeiçoar e modificar as teorias que orbitam o núcleo rígido, compondo o cinturão protetor do PPC, sua parte refutável.

Convertida em imagem, a teoria de Lakatos oferece o seguinte quadro do desenvolvimento da ciência: em cada ciência, no curso de sua evolução, há vários PPCs concorrentes, cada um com seu núcleo rígido, do qual se irradiam teorias cada vez mais complexas e abrangentes. Como os núcleos rígidos são irrefutáveis, segue-se que cada PPC está fundado em uma ontologia que lhe é específica, uma descrição do mundo própria que o diferencia dos demais. Dada a imutabilidade do núcleo rígido, a dinâmica dos PPCs recai sobre as teorias continuamente criadas, aperfeiçoadas e transformadas que orbitam o núcleo rígido. De maneira similar à teoria de Kuhn, a sobrevivência de um PPC depende exclusivamente de sua dinâmica expansionista, que, também aqui, se resolve na capacidade de suas teorias colonizarem um território empírico cada vez mais extenso. Por conseguinte, em Lakatos a natureza da ciência e da explicação científica está baseada no modelo H-D de extração positivista: as teorias do cinturão protetor são elaboradas sobre a base axiomática do núcleo rígido com a finalidade de apreender regularidades empíricas de um número crescente de fenômenos, ampliando o território em que impera a interpretação do PPC. Portanto, teorias e, por extensão, PPCs legitimam-se por sua capacidade preditiva. Resultado em tudo semelhante ao de Kuhn.

Faltaria agregar que, na teoria de Lakatos, a possibilidade de coexistência de PPCs concorrentes parece oferecer uma alternativa ao irracionalismo da incomensurabilidade dos paradigmas defendida por Kuhn. A racionalidade da ciência estaria preservada porque, em sua teoria, Lakatos propõe um critério para avaliação dos PPCs. De acordo com ele, os PPCs concorrentes de uma mesma disciplina científica encontram-se a cada momento em estágios distintos de sua evolução: há PPCs progressivos, cujas teorias do cinturão protetor dilatam sua fronteira empírica, e há PPCs degenerativos, cujas teorias são incapazes de descobrir fatos novos, ou seja, capturar novos fenômenos sob sua descrição. O critério racional de avaliação seria, naturalmente, o que prioriza o PPC progressivo. E a racionalidade do empreendimento científico estaria assegurada, pois, segundo essa explicação, o PPC progressivo termina por prevalecer até o momento em que, em decadência, é substituído por outro. De modo que a lógica do desenvolvimento da ciência consiste em fornecer teorias com maior poder de explicação, entendido como capacidade preditiva sempre mais compreensiva. E, assim como Kuhn, a ontologia, sob a figura de núcleo rígido irrefutável, é admitida como elemento constitutivo da ciência, mas é igualmente irrelevante, pois os PPCs não se medem por suas ontologias, incomensuráveis, mas pela eficácia preditiva de suas teorias.

Examinadas as teorias de dois autores pós-positivistas notáveis, é fácil perceber que, de um ponto de vista substantivo, suas teorias escassamente se diferenciam das positivistas. A ciência funciona tal como preconizado pelo modelo H-D e, em consequência, suas teorias são construídas tendo em vista exclusivamente sua capacidade preditiva. Assim como no positivismo, teorias científicas são instrumentos de manipulação prático-operatória de todos os domínios da realidade. É verdade que, diferentemente da tradição positivista – ao menos em seus momentos mais cândidos – as concepções dos dois autores refutam de maneira explícita a cruzada antimetafísica daquela tradição. Afinal, paradigma e núcleo rígido são codinomes para a ontologia. São o reconhecimento explícito de que toda ciência é uma interpretação do mundo – uma ontologia – antes de ser uma caixa de

apetrechos cognitivos para manipulá-lo. É significação do mundo antes de ser um instrumento para lidarmos com ele.

A interdição da ontologia no pensamento contemporâneo, que vigora há séculos no pensamento ocidental, pode ser resumida em uma fórmula rápida. Na tradição positivista a interdição é positiva: não há ontologia ou problemas ontológicos que mereçam ser levados em conta. Nas correntes pós-positivistas contemporâneas a interdição é negativa: a vida social sempre está apoiada em ontologias, todas relativas às formas de vida correspondentes e, portanto, inescrutáveis. É preciso sublinhar enfaticamente o absurdo que tal concepção contém e difunde. Significa afirmar que todas as nossas crenças científicas, morais, sociais, estéticas etc. são relativas à forma de vida em que estão a cada vez encerradas. E que crenças ou valores de formas de vida diferentes são incomunicáveis, são igualmente verdadeiros em relação à respectiva forma de vida. Mundos diferentes são mundos incomunicáveis. Transposto em linguagem corrente, o argumento pode ser lido dessa maneira: não é possível oferecer argumentos cognitivos a favor ou contra qualquer crença sobre o mundo. A crítica é impossível, pois todas as crenças são igualmente válidas relativamente às práticas e relações das quais são crenças.

Essa é a atmosfera espiritual de nossa época. Argumentos filosóficos sofisticados desfilam ante nossos olhos assegurando o inverossímil, ou seja, que nossas crenças mais substantivas sobre o mundo – social e natural – não têm qualquer objetividade, são simples hábitos de ação (Rorty, 1990, p. 10) em um mundo que encontramos pronto e ao qual não podemos senão nos ajustar. Argumentos, enfim, que nos proíbem de pensar no mundo para além do perímetro de sua configuração atual. Traduzida em slogan, essa concepção pode ser lida como se segue: tudo é relativo. Só há um absoluto, o mundo regido pelo capital, pelo valor que se autovaloriza. Justamente o aspecto capturado pela ironia de Žižek, com a qual iniciamos esse artigo.

Contra o Relativismo: Realismo Crítico e a Desinterdição da Ontologia

O espaço de um artigo não permite sequer traçar em linhas gerais as concepções dos autores que, em minha opinião, fornecem uma crítica sistemática e substantiva ao relativismo, Lukács e Bhaskar. Por isso, no que se segue, concentro-me no realismo crítico, corrente teórica surgida na Inglaterra, originalmente desenvolvida por Bhaskar, e procuro delinear os principais aspectos de sua teoria. Como o realismo crítico foi construído na investigação e crítica detalhadas das diversas correntes da filosofia da ciência contemporânea, há nele respostas em todos os âmbitos e de grande profundidade teórica e filosófica ao relativismo atual. Sob esse aspecto, portanto, o aparato teórico que fornece é mais adequado e direto, comparativamente à obra de Lukács, na refutação às posições relativistas. No entanto, é preciso enfatizar que Lukács, em sua obra póstuma, *Para a Ontologia do Ser Social*, não só antecipa a moda relativista atual como demonstra que a redução da ciência a instrumento da manipulabilidade de todas as esferas da vida social – promovida e celebrada abertamente pelo neopositivismo (positivismo lógico) e de maneira velada pelas correntes pseudo-céticas contemporâneas –, não é a essência nem o papel exclusivo da ciência, mas um *imperativo* do capital.

Antes de expor os aspectos mais relevantes do realismo crítico para os propósitos deste artigo, parece-me importante salientar o caráter contrafactual do relativismo, antes de tudo nas ciências naturais. Mesmo aqueles de nós que somos semi-ignorantes (e aqui, falo de mim, pelo menos) nessas ciências, sabemos que o conhecimento da natureza experimentou um aprofundamento e extensão notáveis, não obstante todas as discontinuidades e mudanças radicais por que passaram suas descrições do mundo, as ontologias em que estiveram fundadas. Hoje certamente é senso comum a convicção de que ciências como a física, a cosmologia, a química, a biologia etc. conhecem as estruturas do mundo físico de maneira muito mais acurada do que há cem anos. Claro, este conhecimento, sendo humano, social, é sempre relativo. Em outros termos, é falível. Mas, ao contrário do que pretendem os relativistas, é sua falibilidade que

assegura sua objetividade. É o seu caráter falível, aberto à crítica, que permite assimilar novas descobertas e descartar idéias equivocadas do passado.

Nesse particular, aliás, não deixa de ser interessante notar que o relativismo, ao contrário, com sua ênfase no contingente, acusa a rigor uma espécie de carecimento de Deus, do absoluto,¹¹ que, não podendo ser humanamente alcançado, priva todos os conhecimentos mundanos de qualquer objetividade. Em consequência, os conhecimentos não são criticáveis, dado que não são objetivos, mas meros construtos subjetivos.

Com respeito à ciência social, mas igualmente às crenças e valores da vida cotidiana, também sabemos que o relativismo é contrafactual. Com o conhecimento que temos hoje da sociedade, de suas estruturas e, por que não, de sua historicidade, podemos refutar com objetividade idéias que, por exemplo, afirmam que os homens são superiores às mulheres, que os traços étnicos, *i.e.*, naturais, explicam as diferenças sociais e assim por diante. É com base no conhecimento da objetividade social que podemos refutá-los e, a menos de regressões dramáticas – sempre possíveis, é bom reconhecer –, assegurar que não são mais defensáveis. Crítica que demonstra em termos objetivos, embora, como se afirmou, humanos, o caráter absolutamente insustentável das posições que defendem a incomunicabilidade das formas de vida, de culturas, de esquemas conceituais, de ontologias etc. As críticas não são feitas desde um ponto de vista divino, absoluto, mas de objetividades decantadas no curso do desenvolvimento do ser social.

Se nossos sistemas de crença não são incomensuráveis, incomunicáveis, e, por isso, podem ser submetidos à crítica, ao escrutínio da razão, segue-se que a ciência não está restrita ao seu papel instrumental no perene gerenciamento do existente, que, aliás,

¹¹ Carecimento que se pode observar, por exemplo, em Rorty, com a sua insistência de que não dispomos de um “gancho celeste” para nos alçarmos por sobre a nossa cultura e, deste ponto de vista privilegiado (divino), podermos julgar a verdade de nossas crenças (Rorty, 1990). Esse mesmo carecimento de Deus pode ser observado nos chamados debates metodológicos na literatura econômica. Para uma ilustração exemplar, ver o debate entre McCloskey (1995) e Mäki (1995) em que os autores discutem com toda seriedade as diferenças entre Verdade (com v maiúsculo) e verdade.

se não se torna perene, pois isso seria absurdo, ao menos tem sua sobrevivência estendida com o patrocínio da ciência, caso esta assimile a lógica relativista. E se a ciência não é serviçal do existente, com seus poderes e, em especial, seus interesses, ela pode e deve integrar um sistema de crenças que, agregando os valores apreendidos em outras esferas da vida social, conceba o mundo social na sua historicidade efetiva e, com isso, devesse elemento constitutivo e autoconsciente dessa historicidade. Que, portanto, não tome a história como eterna fatalidade, mas como autoconstrução consciente de homens e mulheres.

Todavia, para a ciência desempenhar esse papel, assumir outras finalidades, o pressuposto necessário é a suspensão da interdição à ontologia, em particular de sua encarnação relativista. Pois é justamente noção de que o conhecimento objetivo é impossível que aprisiona a ciência no circuito do existente, com seus imperativos sempre urgentes, e desautoriza, como especulativa, qualquer tentativa de apreendê-lo em sua transitividade. Nesse sentido, o realismo crítico constitui um referencial teórico fundamental, uma vez que se instaura precisamente com a proposta de revogar a interdição à ontologia. A exposição de seus elementos centrais vai mostrar que, ao fazê-lo, o realismo crítico não só amplia o descortino da prática científica, mas também resolve aporias em que a filosofia da ciência está estacionada há décadas.

Dada a complexidade da teoria e a natureza do presente artigo, talvez seja aconselhável iniciar por uma afirmação ontológica que caracteriza o realismo crítico e opera como heurística essencial de sua construção, a saber, a proposição de que toda "teoria do conhecimento de objetos pressupõe uma teoria dos objetos do conhecimento; ou seja, toda teoria do conhecimento científico pressupõe logicamente uma teoria de como o mundo tem de ser para o conhecimento, sob as suas descrições elaboradas pela teoria, ser possível" (Bhaskar, 1986, p. 7). O que equivale a dizer que a ontologia não é opcional – e, aqui, é fácil notar, não há muita diferença entre o realismo crítico e autores relativistas como Kuhn e Lakatos, cujas teorias, como se viu acima, mantêm que toda teoria científica está fundada em uma ontologia. Entretanto, ao contrário desses últimos, o realismo crítico não dissolve

a admitida presença incontornável da ontologia na imponderabilidade do relativismo.

Em lugar disso, propõe uma diferenciação entre relativismo epistemológico e relativismo julgamental. Tal diferenciação, por sua vez, está predicada ao reconhecimento: 1) do caráter social da ciência e, portanto, de seus produtos, e 2) da independência dos objetos do conhecimento científico em relação à ciência (Bhaskar, 1977, p. 21). A mesma idéia é defendida por Lukács ao analisar o reflexo da realidade como momento necessário do trabalho (e da práxis social de modo geral). Segundo ele, a análise do reflexo evidencia a emergência de uma nova forma de objetividade. No reflexo, a consciência converte a realidade reproduzida em sua própria "realidade" – a realidade como "possessão espiritual". Embora seja uma objetividade, a "realidade" reproduzida, por ser constituída na consciência, não é a realidade. Como uma reprodução na consciência, ela não pode possuir a mesma natureza ontológica do que está reproduzindo, muito menos lhe ser idêntica. Portanto, da distinção ontológica entre realidade e "realidade" – resultante dos modos diversos de considerar a realidade no reflexo – derivam os dois modos heterogêneos em que se divide o próprio ser social: o ser e o seu reflexo na consciência. Do ponto de vista do ser, esses dois modos se confrontam como coisas que são não só heterogêneas, mas absolutamente antitéticas (Lukács, 1986, p. 30).⁵

Assim como Lukács, portanto, o RC propõe uma desantropomorfização explícita de nossa concepção do mundo e de nosso lugar nele. O mundo, neste caso, é mais do que aquilo que podemos perceber e/ou conhecer dele. Em conseqüência, o nosso conhecimento, sendo finito, social e, portanto, histórico, é sempre relativo. Para o RC, contudo, admitir esse relativismo epistemológico, *i.e.*, a idéia de que não há ponto de vista absoluto para julgar a verdade ou não de nossas teorias, não é a mesma coisa que defender o relativismo julgamental, *i.e.*, a noção de que é impossível oferecer argumentos racionais para decidir entre teorias (idéias) conflitantes.

Na verdade, talvez seja possível dizer que o RC se distingue das concepções relativistas fundamentalmente por sua defesa da *racionalidade julgamental* – *i.e.*, contra o relativismo julgamental. Porém, como ele admite o relativismo epistemológico, segue-se que a

diferença só pode resultar da ontologia em que está fundado. Tal contraste pode ser entendido quando se examina a crítica de Bhaskar às filosofias da ciência hegemônicas, em sua nomenclatura, empirista e idealista transcendental. Segundo ele, tanto os empiristas como os idealistas transcendentais herdaram de Hume 1) a epistemologia reducionista, já considerada acima, bastando recordar que envolve a noção de que nosso conhecimento tem origem e se esgota na experiência sensorial, e 2) a ontologia empirista, na qual os objetos da experiência sensorial consistem de eventos atomísticos e de sua coexistência regular no tempo e no espaço (Bhaskar, 1986, p 39).

Essa ontologia empirista, por sua vez, foi implicitamente tratada nas seções precedentes. Como vimos, tanto o positivismo-lógico quanto seus críticos "pós-positivistas", Kuhn e Lakatos, sustentam a idéia de que teorias científicas procuram capturar regularidades empíricas entre fenômenos e se validam quando as regularidades postuladas são corroboradas pela evidência observacional. Essa concepção de ciência, sublinha Bhaskar, tem por pressuposto necessário a idéia de que o mundo é constituído por eventos atomísticos, pois só em um mundo assim constituído os padrões estáveis de associação dos eventos expressos pela teoria poderiam ser totalmente subjetivos. Em outras palavras, só em tal mundo os objetos e fenômenos não estão em relação uns com os outros, de modo que as relações, quando existem, são postas pelo sujeito cognoscente. Portanto, se a ontologia não é facultativa, a ontologia dessas concepções de ciência e de explicação científica partilham de uma ontologia plana, unidimensional, de objetos atomísticos.

Ao contrário dessa ontologia rasa, desse realismo que colapsa o mundo nas impressões dos sujeitos, a desantropomorfização efetuada pelo RC possibilita conceber a realidade estruturada nos domínios do real, do efetivo e do empírico. Desse modo, pode-se mostrar que

as estruturas causais e os mecanismos generativos da natureza têm de existir e agir independentemente das condições que permitem aos seres humanos terem acesso a eles, de modo que é preciso supô-los como estruturados e intransitivos, *i.e.*, relativamente independentes dos padrões de eventos e, da mesma forma, das ações humanas. De maneira similar, [...] os eventos têm de ocorrer independentemente das experiências em

que são apreendidos. Por conseguinte, estruturas e mecanismos são reais e distintos dos padrões de eventos que geram; da mesma forma, os eventos são reais e distintos das experiências em que são apreendidos. Mecanismos, eventos e experiências, portanto, constituem três domínios superpostos da realidade, a saber, os domínios do *real*, do *efetivo* e do *empírico*. (Bhaskar, 1997, p. 13).

É precisamente a diferença ontológica desses três domínios e, portanto, sua dessincronia, que permite a crítica. Combinações complexas de mecanismos generativos produzem o fluxo de eventos mas não coincidem com ele; da mesma maneira, parte do fluxo de eventos é apreensível pela experiência sensorial, mas não coincide com ele. Por isso, o fluxo de eventos pode dar origem a experiências empíricas distintas e, a partir delas, a diferentes idéias acerca da realidade, de suas estruturas e mecanismos generativos. No entanto, é a independência da realidade (mecanismos e estruturas) em relação às nossas percepções e representações que constitui o fundamento objetivo da crítica. Por serem sempre percepções e representações de objetos, estruturas, relações etc. delas independente, podem ser criticadas desde a ótica, naturalmente, de outras percepções e representações da mesma realidade.

A essa condição geral ou possibilidade objetiva da crítica Bhaskar agrega, no caso da crítica teórica, os procedimentos que deve observar para garantir a sua legitimidade. Como não temos acesso ao mundo senão mediado por uma cultura, linguagem, esquema conceitual etc., nossas idéias sobre o mundo jamais são elaboradas tendo, de um lado, o mundo e, de outro, nossas idéias. Se nossas imagens do mundo se alteram, só podem fazê-lo por meio de crítica. Ou seja, sempre produzimos idéias com base em idéias. E, se as últimas representam uma negação radical do ponto de partida, certos protocolos têm de ser observados. Em primeiro lugar, a crítica teórica tem de mostrar que a teoria criticada, nos termos de sua própria descrição, é fatalmente inconsistente, falsa, superficial etc.. Em segundo, tem de prover uma descrição alternativa na qual demonstra a objetividade e a necessidade da teoria criticada. Deve oferecer, portanto, uma descrição na qual o momento crítico não apaga idealmente o objeto da crítica, mas, ao contrário, reconhece a sua

objetividade. Por conseguinte, é capaz de demonstrar que as concepções e teorias criticadas são formas de pensamento que, embora falsas, imaginárias, superficiais etc., são formas de pensamento socialmente válidas, úteis e eficazes. De modo que a crítica desloca-se imediatamente das formas de pensamento para as estruturas sociais que suscitam e necessitam idéias falsas nos sujeitos.

Quem tem alguma familiaridade com o pensamento de Marx concordará, decerto, que este tipo de procedimento constitui uma espécie de heurística, de orientação geral que organiza toda sua obra. E se trata de uma heurística que pressupõe diretamente a crítica ontológica, porque, de um lado, admite a objetividade e eficácia social das idéias criticadas, seu enraizamento na sociedade, e, por outro, o caráter histórico e, por isso, transitivo, não só das idéias como também das estruturas sociais que as possibilitam e exigem. Crítica ontológica que, é preciso frisar, está sempre presente na dinâmica de nossas crenças, mas que, na teoria de Marx, é auto-reflexivamente incorporada à teoria.

Por essa razão, não é possível falar de Marx, analisar a sua teoria, sem antes suspender os embargos positivistas e pós-positivistas à ontologia. Porque, contra toda idéia de incomunicabilidade e incomensurabilidade entre ontologias, Marx constrói sua obra por meio do cotejamento crítico exaustivo com as idéias de sua época, e sua respectiva ontologia. E a constrói precisamente, como mostra Lukács, como uma ontologia alternativa do ser social, como crítica ontológica da sociabilidade do capital.

Para precisar um pouco mais a crítica ontológica de Marx, pode-se dizer que ela está fundada na categoria do valor. É crítica ontológica do valor. A teoria marxiana, equivocadamente compreendida, por adversários e simpatizantes, como ciência econômica, ao tomar o valor como categoria fundante nada mais faz do que mostrar que toda a sociabilidade da moderna sociedade capitalista está fundada no trabalho. Mas não em qualquer trabalho, trabalho sem mais. É antes o trabalho absolutamente estranhado dos sujeitos – trabalho assalariado. A categoria valor nada mais é, neste sentido, do que a expressão social do fato de que nesta sociedade os sujeitos são reduzidos a trabalho. O trabalho, se não é a única forma

de socialização, é a fundamental, básica, incondicional, da qual todas as outras dependem, e sem a qual os sujeitos perdem não só a sua sociabilidade, mas também a sua humanidade e, no limite, sua existência física.

O valor, na teoria de Marx, é esse poder exclusivo da espécie humana, esse notável poder social de associação, o trabalho social, que, emergindo na história nas circunstâncias em que o fez – e que poderiam ter sido outras, quem sabe –, constitui-se em poder que escapa ao controle dos sujeitos e, mais do que isso, os subordina à sua lógica. E por isso tem de se apresentar como valor, como poder das coisas, em lugar de força diretamente social dos sujeitos. É só isso o valor, em Marx, e, se sua teoria apanha o real com alguma objetividade, é isso que o valor significa para nós, para a vida da humanidade.

Marx, contudo, não se limitou a desvendar o caráter do valor como trabalho social estranhado. Investigou a sua lógica, a sua dinâmica. Em particular, explicou as suas contradições. E, novamente, seus efeitos sobre a humanidade. Penso que posso me restringir a uma delas. Refiro-me a tendência crescente à produtividade do trabalho sob o capital, forma acabada do valor. Crescente produtividade do trabalho, é preciso lembrar, é coisa ótima abstratamente considerada. Expressa simplesmente o fato de que se consegue o mesmo efeito útil com menos dispêndio de trabalho: enfim, poupança de trabalho. No entanto, essa produtividade crescente do trabalho social, quando acionada cegamente pelo capital – o que para o capital, como demonstra Marx, é um imperativo –, tem um resultado trágico: a riqueza social, crescente com a produtividade, dispensa parcelas crescentes da humanidade para a sua produção. E as frações aumentadas da humanidade, tornadas supérfluas pela própria lógica de seu produto, ficam sem acesso ao produto, pura e simplesmente porque não o produziram e, dada a natureza da categoria valor, ou seja, da sociabilidade fundada no trabalho, ao ficarem sem trabalho são dessocializadas e, na seqüência, desumanizadas. Sempre resta, é verdade, um resto de humanidade nos *ainda* não redundantes, de forma que os dessocializados e desumanizados podem contar com

políticas compensatórias, uma filantropia aqui, uma inclusão social acolá.

Se a teoria de Marx é minimamente elucidada por essas breves considerações, parece-me bastante clara a crítica ontológica que ela subentende. Não pode ser teoria para administrar este mundo. É sua negação e, por essa razão, é afirmação de sua historicidade e transitoriedade. Mas não sendo teoria de gerenciamento, nem por isso esquece o papel do sujeito. Ao contrário, pretende-se teoria em que o sujeito tem um verdadeiro papel de sujeito: o de construir autoconscientemente a sua história, em lugar de ser seu eterno expectador. Expectador a história como absoluta contingência.

Para finalizar, diria que na crítica ontológica de Marx, as ciências sociais, em lugar do eterno aperfeiçoamento deste mundo, cada vez mais inalcançável, implausível, papel que elas assumem com triste ou animada (e bem remunerada) resignação, deveriam contribuir para a tarefa que é hoje um imperativo, a saber, reconstruir o sistema de crenças em que outro mundo pode ser descortinado, concebido.

Aquilo que, nas posições teóricas relativistas contemporâneas, aparece como total liberdade da consciência, da subjetividade, na "construção" do objeto e, por conseguinte, em seu trato com ele, é, na verdade, precisamente o inverso. É a total submissão da consciência, da subjetividade, do sujeito, à forma existente do objeto. Quando o objeto é a sociedade, na qual o sujeito existe, transita e, portanto, tem de conceber de alguma forma, o corolário de tais concepções supostamente libertárias é evidente: o sujeito tem toda liberdade para "construir" (conceber) a sociedade e suas relações como o desejar, segundo seus interesses e condições, desde que, é claro, esses "construtos" arbitrários se circunscrevam ao existente e, conseqüentemente, se resolvam em uma interpretação e o correspondente *kit* instrumental para o sujeito se movimentar com alguma eficácia em um mundo social que se apresenta para ele como algo externo, quando não extremamente hostil. E a ciência, ao referendar tal externalidade do mundo, paradoxalmente vê como algo externo um mundo do qual faz parte e de cuja perenização é instrumento, consciente ou não.

Abstract

The paper inquires into the paradoxical atmosphere combining skepticism and certainty within which the cultural, theoretical, political, social etc. practices of our time take place, and which is generated by conceptions that have been hegemonic for the last three or four decades. It is a skepticism that *a priori* refuses the possibility of our thinking and fighting for a different social world and that necessarily entails the absurd idea that the capitalist sociability is eternal, since it seems insurmountable. Although the explanation for this sort of nonsense must be looked for in the social order itself, the paper tries to show that philosophy's lasting interdiction of ontology, particularly, in philosophy of science, helps in grounding this theoretical environment. Firstly, because it reduces science to a simple instrument of immediate practice. Secondly, and for that reason, because it denies the objectivity of the knowledge produced by science. The paper presents a synthesis of this long lasting interdiction of ontology, beginning with its straight and prompt negation by the positivist tradition up to its indirect and oblique negation by authors and schools taken to be critical to positivism, as for instance Kuhn and Lakatos. By this means, it intends to demonstrate that the positivist tradition and its alleged critics – the contemporary relativists – share the same conception of science: science as instrument of immediate practice. Science that, accordingly, cannot and should not ask for the content of the society of which it is a *mere instrument*. Against these anti-ontological philosophical conceptions that are actually very appropriate to capital's 'perennial' nature, the paper argues that all the fundamental questions to humanity are in fact ontological questions, that all the crucial disputes are in fact disputes over ontologies. For this reason, it emphasizes that the reaffirmation of ontology is the indispensable condition to social theory assert its critical character.

Keywords: social ontology, social critique, instrumental science, positivism, post-modernism.

Referências

- Bhaskar, R. Scientific realism and human emancipation. London: Verso, 1986
- _____. A realist theory of science. London, Verso, 1977
- Caldwell, B. Beyond positivism: economic methodology in the twentieth century. Londres: Allen & Unwin, 1982.
- Duayer, M., Medeiros, J. L. e Paineira, J. P. A miséria do instrumentalismo na tradição neoclássica. In: Estudos Econômicos, Vol. 31, n. 4, 2001, p. 723-83.
- Lukács, G. Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins. Primeira Parte. Darmstadt: Luchterhand, 1984.

- _____. Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins, Segunda Parte. Darmstadt: Luchterhand, 1986
- Meed, R. The Marx Brother – How a philosopher from Slovenia became an international star. In: The New Yorker. De <http://www.lacan.com/ziny.htm>.
- Mäki, U. Diagnosing McCloskey. In: Journal of Economic Literature, vol. 33, set. 1995, p. 1300-1318.
- McCloskey, D. Modern epistemology against analytic philosophy: a reply to Mäki. In: Journal of Economic Literature, vol. 33, set. 1995, p. 1319-1323.
- Rorty, R. Objectivity, relativism and truth. New York: Cambridge University Press, 1990.
- Suppe, F. The Structure of scientific theories (afterword). Chicago: University of Illinois Press, 1977, p. 617-630.

Notas:

- ¹ Uma análise mais detalhada do positivismo lógico e da crítica à tradição positivista, desenvolvida por Kuhn, Lakatos, Feyerabend, entre outros, pode ser encontrada em Suppe (1977). Para uma apresentação mais vinculada à Economia, ver Caldwell (1982). Para uma exposição crítica mais extensa, ver Duayer, Medeiros e Paineira (2001).
- ² Sobre ambigüidade do uso da evidência observacional na filosofia da ciência, ver Bhaskar (1986, cap. 4).
- ³ A frase de Nelson Goodman citada na epígrafe deste artigo constitui, a meu ver, a ilustração insuperável desse relativismo no atacado.
- ⁴ Como ficará claro adiante, para um relativista é sempre uma contradição em termos pretender oferecer provas empíricas para sustentar a sua teoria.
- ⁵ Dito seja de passagem, essa é tese básica do materialismo, como sublinha o próprio Lukács.