

ECONOMIA: CIÊNCIA A FRETE?

Mario Duayer

Todos sabemos que as profissões possuem códigos de ética. As condutas desejáveis dos praticantes de cada profissão, fixadas pelo costume, vêm registradas solenemente em cada convite de formatura. Não importa se são praticadas por todos ou transgredidas por muitos sob a pressão das circunstâncias.

Apesar de objetivos, portanto, e não obstante sua natureza normativa, os códigos de ética profissional, num aparente paradoxo, passam ao largo das questões éticas fundamentais. Em geral, estão voltados exclusivamente para a prática interna da profissão. O que significa dizer que o caráter ético da profissão é assumido como um dado inquestionável. E não poderia ser diferente. As profissões são expressão de uma certa divisão social do trabalho, ou do conjunto de habilidades e saberes mais ou menos fixados, necessários à reprodução da sociedade. Assim, se cada profissão contribui para a reprodução da sociedade, é um truísmo afirmar que as profissões, além de imprescindíveis na prática, úteis, positivas, são eticamente apreciáveis. Os códigos de ética simplesmente registram esta auto-estima profissional, corroborada por sua valoração social.

Se tais ponderações são razoáveis, é possível compreender que as profissões, definidas como habilidades técnico-científicas particulares, só adquirem sentido quando referidas a uma determinada divisão social do trabalho, à unidade de todas as profissões, pressuposto da reprodução da sociedade. Justificam-se, encontram sentido, quando referidas a essa reprodução.

Sendo este o caso, podemos dizer então que as profissões, em sua prática corrente, não indagam sobre as finalidades que concorrem para realizar. Suas finalidades são determinadas pela unidade que compõem. Pela unidade da divisão do trabalho da qual são parte. Justificam-se, no plano ético, pelo simples fato de contribuírem para a reprodução da sociedade. Material e espiritual.¹

Naturalmente, não se quer dizer com isso que as profissões não experimentam angústias existenciais.² Nem se quer negar o fato de que muitas vezes o sentido ou sentidos das profissões escapam aos seus praticantes, ou são por eles postos em dúvida. É inegável que nem sempre seus praticantes têm a consciência tranqüila, a paz de espírito, o conforto de imaginar que contribuem para o bem geral apesar de perseguirem fins profissionais (pessoais) particulares. Esses estados de ânimo, no entanto, por maior que seja sua freqüência, não podem ser senão momentos fugazes de uma prática que se autojustifica, que se autolegitima. Como lembrou o filósofo Paulo Eduardo Arantes, professor da USP, até mesmo a filosofia, o mais especulativo dos saberes, assumiu em tal extensão o caráter profissional que hoje, durante o expediente, os professores de filosofia só cuidam dos aspectos técnicos

¹ Marx satiriza as concepções burguesas, estreitas e apologéticas, sobre a “produtividade” das profissões nas *Teorias da Mais Valia*. “Demonstra” ali, entre outras coisas, que o capitalismo deve grande parte de seu dinamismo ao crime. Daí o seu caráter “útil”. (Marx, K. 1969. *Theories of Surplus Value*, Part 1. London: Lawrence & Wishart, pp. 387-8).

² No caso da Economia, dois documentos recentes dão testemunho dessas angústias. Cf. Prado, E. F. S. 2000. “A Construção das Diferenças entre os Economistas”, mimeo e Hodgson, G. 2000. “As Doze Teses de Veneza”, *Jornal dos Economistas* (Corecon/RJ), nº 138, out. 2000. Cf., igualmente, Lawson, T. 1997. *Economics and Reality*. London: Routledge, Capítulo 1.

da profissão, reservando as especulações metafísicas para a *happy hour*.³

Essas sumárias considerações parecem apoiar a conclusão de que a legitimação das profissões no plano ético é determinada fora das profissões. Ou, o que dá na mesma, que as profissões legitimam-se por sua eficácia. Se são úteis, são legítimas. E são imediatamente úteis porque são parte de uma divisão de trabalho social concreta. Porém, a experiência cotidiana mostra que nem sempre o bem é idêntico ao útil. Em outras palavras, ética e eficácia operatória ou instrumental podem estar em pólos opostos. De modo que uma profissão pode ser eficaz e útil sem, contudo, ser eticamente apreciável. Dissonância esta, entre o bem e o útil, que faz recordar algo muito banal: o útil está sempre predicado a interesses. Por isso, quanto maior a distância entre ambos, mais restritos devem ser os interesses servidos pela utilidade e, em conseqüência, menor o bem que promovem.

Esse complexo de questões foi tema de uma célebre conferência de Max Weber, publicada sob o título *Ciência como Profissão*.⁴ No fundamental, Weber sublinhava a diferença crucial entre técnica e ciência. A técnica, ponderava, não pergunta sobre os fins para cuja realização contribui. Para a técnica os fins são dados, e ela é simples instrumento de sua realização. A ciência, ao contrário, não pode considerar dados os fins. Pois a sua especificidade consiste em investigar e descobrir o sentido das coisas, sua lógica interna. De alguma maneira, há na ciência uma certa distância, uma reticência, entre teoria e prática, entre saber e realização, entre verdade e eficácia, entre o bom e o útil. Mediações que teremos de admitir se, com Weber, imaginamos que a ciência indaga o quê e o como das coisas e fenômenos, descuidando do para quê imediato.

Não importa aqui a solução proposta por Weber para lidarmos com esta terrível disjuntiva. Interessa apenas reter essa diferença entre ciência e técnica. E, por extensão, entre ciência e profissão. É preciso advertir, a título de parênteses, que hoje em dia, naturalmente, com a enorme popularidade das concepções de T. Kuhn, o reconhecimento desta distinção não pode anular a consciência de que todo saber se constrói predicado a um “paradigma”, a uma visão de mundo. Por conseguinte, por mais que a ciência não se oriente pela eficácia imediata, segundo esta interpretação hoje corriqueira ela sempre estará determinada por noções de utilidade e, conseqüentemente, de eficácia, constitutivas estas últimas da visão de mundo correspondente. Mais adiante comentaremos as conseqüências deste fato.

Pode-se ilustrar o complexo de questões aqui envolvido contrastando a ciência econômica com a administração de empresas (*business administration*). Claro que não se pode cassar o direito de alguém denominar seu departamento, instituto, faculdade ou objeto de estudo de Ciência da Administração, de Ciência Contábil, etc. Em adição, é indubitável que os saberes específicos compreendidos sob essas denominações podem ser de uma complexidade quase humanamente inalcançável. Porém, a sofisticação do conhecimento e a sua denominação não suprimem a questão levantada por Weber. São ciências essas profissões? Os conhecimentos que criam, desenvolvem, sistematizam e difundem são ciência? Ninguém há de negar que pode ser coisa muitíssimo complicada gerir um conglomerado empresarial. Do ponto de vista tecnológico, assim como do econômico e do financeiro, são inúmeros e sofisticados os conhecimentos exigidos para assegurar a máxima lucratividade dos recursos ali comprometidos, materiais e financeiros, tangíveis e intangíveis.

Entretanto, é suficiente uma ligeira inspeção do problema para deixar claro que a finalidade servida por todos esses saberes é posta externamente. Os conhecimentos, neste caso, são funcionários da maximização dos lucros. Por quê e para quê maximizar os lucros? Essas são questões que não fazem o menor sentido no âmbito da *business administration*. São perguntas que não precisam ser feitas. No mais das vezes, arrisco dizer, não devem ser feitas: quando seu sentido chega a ser compreendido, são tidas como inconvenientes, intempestivas.

Situação muito diferente é a da ciência econômica. Por mais que a maximização dos lucros

³ Arantes, P. A. 1998. *O Fio da Meada*. São Paulo: Paz & Terra.

⁴ Weber, M. 1989. *Ciência e Política: Duas Vocações*. São Paulo: Cultrix.

esteja entre os seus temas prediletos, ela não pode se restringir à construção de sistemas teóricos que expliquem os condicionantes causais do lucro e que, nessa medida, ao permitirem uma inteligibilidade acurada dos fatores envolvidos, sejam instrumentais para os chamados agentes maximizarem os lucros. Pois se a ciência econômica pretende-se saber acerca dos fenômenos econômicos da sociedade, a sua legitimidade depende de sua função social. Enquanto conhecimento que pretende capturar a lógica interna dos fenômenos econômicos, inclusive o lucro, a ciência econômica só se legitima à medida que é capaz de demonstrar sua utilidade ou não para a totalidade dos sujeitos sociais, para a sociedade como um todo. Trata-se de um conhecimento, portanto, que não pode assumir fins externos. No caso do lucro, uma vez tendo descoberto seus determinantes, a ciência econômica não pode se limitar ao papel de saber instrumental para a sua maximização pelos agentes relevantes, como se diz. Está obrigada, além disso, a estabelecer a conexão necessária, caso exista, entre o “comportamento maximizante” dos agentes e o máximo bem-estar do conjunto da sociedade. Somente assim é capaz estabelecer o nexo entre o bom e o útil, entre ética e eficácia. Apenas desse modo confere sentido pleno ao útil. Assegura, postulando ou demonstrando, a universalidade à qual está predicada a utilidade (no caso, da maximização do lucro). Neste particular, talvez se possa formular assim o problema: o alargamento da utilidade responde pelo conteúdo ético da eficácia.

Na verdade, a se levar em conta os debates contemporâneos em filosofia da ciência, com freqüência associados às contribuições de T. Kuhn, como se disse acima, este nexo entre eficácia e ética não é construído *a posteriori*, ou seja, *após* a apreensão teórica da lógica interna dos fenômenos particulares investigados. Existe hoje, ao que tudo indica, um consenso mínimo nessa área: todos os participantes do debate estão prontos a concordar que o conhecimento específico parte sempre de um conhecimento geral, está sempre ligado de maneira complexa, nem sempre consciente, a uma ontologia, a uma imagem de mundo enquanto um pano de fundo imprescindível. Por conseguinte, ao se instaurar, tal conhecimento já vem determinado por aquela imagem de mundo, por aquela ontologia particular. O que equivale a dizer que hoje é amplamente aceita a idéia de que o *nexo* entre ética e eficácia já está pressuposto nos atos inaugurais da investigação. É a visão de mundo que dá sentido à investigação particular e, por antecipação, legitima seus resultados. Em adição, levando-se em conta que o que se tem, em geral, são visões de mundo, que existem no plural e amiúde são antitéticas, é preciso reconhecer que todas elas estão sempre de algum modo enraizadas na realidade.⁵

Economia: Ciência ou Arte?

Se toda ciência, como se viu, tem a necessidade de se legitimar e justificar em relação a interesses, valores, etc. gerais e, ademais, não pode se instaurar sem ao mesmo tempo estar predicada a uma visão global do mundo, a um pano de fundo que lhe confere sentido, naturalmente não poderia a ciência econômica contornar esse dado da realidade. Até muito recentemente, como se sabe, pretendeu satisfazê-lo postulando-se ciência positiva. Mas, de que consistia tal pretensão?

Por um lado, da afirmação que a Economia lidava com “fatos”. O que implicava entreter e propagar a idéia de que um conjunto de técnicas, procedimentos e protocolos para coleta e tratamento dos “fatos” estava à disposição. Em adição, era igualmente necessário presumir a existência de critérios indubitáveis para aferir a correspondência ou o grau de concordância entre as proposições teóricas, i.e.,

⁵ “As representações aceitas por estes indivíduos são idéias quer sobre as suas relações com a natureza, quer sobre as relações que estabelecem entre si ou quer sobre a sua própria natureza. É evidente que, em todos estes casos, tais representações constituem a *expressão consciente – real* ou *imaginária* – das suas relações e atividades reais, da sua produção, do seu comércio, do seu (organização) comportamento político e social. ...Se a *expressão consciente* das condições de vida reais destes indivíduos é *imaginária*, se nas suas representações consideram a realidade invertida, esse fenômeno é ainda uma consequência do seu modo de atividade material limitado e das relações sociais deficientes que dele resultam” (Marx, K. 1980. *Ideologia Alemã*, I. Lisboa: Editorial Presença, p. 25, n. 1 (itálicos adicionados).

as generalizações da teoria, e os “fatos” das quais partiam.

Implícita nesta concepção, evidentemente, estava a idéia de uma ciência axiologicamente neutra, ou da possibilidade de separar “fatos” e valores. Todo mundo recorda a definição de ciência econômica popularizada por Lionel Robbins: “Economia é a ciência que estuda o comportamento humano como uma relação entre fins e meios escassos com usos alternativos”.⁶ O que significava imaginar que a tarefa da ciência seria recolher os fins de outras esferas e investigar os meios mais adequados para sua realização. Para fazer uma analogia, tudo se passaria, então, como se a ciência econômica, com sua construção axiomática, funcionasse sob encomenda, a frete. A carga e o destino seriam decididos em outras instâncias. A Economia cuidaria de analisar o meio de transporte mais eficaz e o percurso mais curto, seguro, e assim por diante. O carregamento e o destino seriam fretados, digamos, pela política. A Economia o executaria sem mais indagações. Naturalmente, o corolário desta posição é a desqualificação ou desvalidação *a priori* de qualquer teoria concorrente que, direta ou indiretamente, afirmasse a realidade social dos valores e, portanto, a necessidade de sua explícita consideração na investigação de qualquer fenômeno social.⁷

Tal abordagem pode ser observada com clareza em Walras.⁸ Nos capítulos iniciais de seu livro, estabelece uma analogia imediata dos fenômenos econômicos com os fenômenos físicos. Em consequência, a Economia, de par com a Física, deveria tratar de compreender as leis objetivas dos fenômenos econômicos, deveria apreender as leis que regem esses fenômenos – todos expressos ou refletidos no movimento dos preços. Só então, de posse dessas leis, e de novo por analogia com a Física, a Economia poderia servir de meio para a realização de valores, de finalidades. Em outras palavras, entender como o mundo funciona e, depois, tirar partido das leis descobertas. A análise de Walras partia, assim, da distinção entre Física e Engenharia. A primeira, sendo uma ciência, não se envolve com finalidades ou valores. A segunda, sendo uma arte, realiza valores e finalidades. Por analogia, pretendia Walras, a Economia teria seu momento de Física e seu momento de Engenharia, seu momento de ciência e seu momento de arte. Momentos, como se vê, distintos e separados. Em seu momento de ciência, a intrusão de valores não seria admissível, sob pena de impedir a apreensão das leis objetivas que governam os fenômenos econômicos. Em seu momento de arte, o saber seria fretado por valores.

Pode-se argumentar que Walras é um autor antigo, ultrapassado como tantos outros autores do século XIX. Aliás, dito seja de passagem, essa é uma particularidade destes tempos, sempre enleados em problemas do século XIX, mas sempre imaginando tê-los superado. No entanto, é fácil demonstrar que sua concepção, com alguns ajustes, continua muito difundida e, sobretudo, praticada. Para isso é suficiente tomar como ilustração as idéias do autor de um dos mais difundidos manuais contemporâneos de Microeconomia, Hal Varian.⁹ Dada a hegemonia atual do fundamentalismo mercantil, o autor pode prescindir da sofisticação de Walras para legitimar suas concepções sobre a natureza e o papel da Economia. Pode simplesmente postulá-las, da maneira mais rudimentar possível. Para Varian, a economia neoclássica justifica-se pelo fato de ser uma *policy science* e, nesta medida, ter como finalidade “melhorar a vida das pessoas”. Em sua opinião, é um equívoco comparar a ciência econômica com a Física. A comparação mais apropriada seria com a Engenharia. Pois a ciência econômica, assim como a Engenharia, é para ele uma ciência prática. Melhor analogia, assegura

⁶ Robbins, L. (1935). *On the Nature and Significance of Economic Science*, in Daniel M. Hausman (ed.). 1984. *The Philosophy of Economics: an Anthology*. Cambridge: Cambridge University Press.

⁷ Para uma crítica ao “abismo lógico fundamental” entre fatos e valores postulado pela tradição positivista, ver Bhaskar, R. 1998. “Societies”, in M. Archer, et alli, *Critical Realism: Essential Readings*. London: Routledge.

⁸ Walras, L. 1983. *Compêndio dos Elementos de Economia Política Pura I*. São Paulo: Abril Cultural, Seção I.

⁹ Todas as referências são do texto “What Use is Economic Theory”, apresentado na conferência *Is Economics Becoming a Hard Science?*, Paris, 1992 (disponível na home page do autor: <http://www.sims.berkeley.edu/~hal>).

Varian, seria com a Odontologia, pois se “os dentistas dizem que podem tornar melhor a vida das pessoas, o mesmo pretendem os economistas”. Paralelo que lhe permite concluir confiante: “a Odontologia e a Economia têm a mesma premissa metodológica: *we value what is useful*”. A uma tal concepção, francamente desarmante, ocorreria indagar: quem decide *what is useful* para quem? Talvez cometendo alguma injustiça com os dentistas, Varian parece supor que a saúde bucal é algo tão trivial que dispensa a odontologia de inquietações metafísicas acerca do que vem a ser o bem-estar bucal das pessoas, liberando-a desse modo para a mera prática: prevenir e restaurar. Tão evidente e indiscutível parece-lhe, igualmente, o bem-estar econômico, que o seu conteúdo não precisa ser objeto da Economia. Posição que subentende uma agenda do tipo: nada de perder tempo – recurso “escasso” – com especulações metafísicas, pois a Economia já sabe “*what is useful*”, sabe muito bem do que consiste o bem-estar econômico; portanto, à prática para realizá-lo.

Equivale a dizer que, para o autor, a Economia neoclássica não constitui propriamente uma teoria. Não constrói uma inteligibilidade particular dos fenômenos econômicos ou do mundo social. Tudo o que sabe do mundo, em especial o sentido do “*what is useful*”, coleta no mundo imediatamente, em estado bruto. Se Walras ainda alimentava a ilusão de que a Econômica devia ter seu momento de ciência, no qual o mundo objetivo (da economia) era apreendido sem a distorção provocada por valores e interesses, Varian, serena e solenemente à reduz ao momento de arte, à pura prática.

De todo modo, em substância trata-se de uma abordagem semelhante à de Walras, sobretudo porque se baseia na concepção segundo a qual a ciência não pode e não deve tratar de valores. Comparte também com Walras a completa desistoricização do objeto, muito embora este seja um problema crônico da ciência econômica em sua quase totalidade. Porém, Varian vai mais além, já que refuta a ilusão, presente em Walras, de que a Economia tem um momento de ciência, momento de se preocupar com a constituição do objeto – a economia. Para Varian, bem no espírito utilitário da época “pós-ideológica” em que presumivelmente vivemos, a Economia é técnica, é pura arte, é *policy science*, é meramente instrumental, conjunto sistemático e articulado de conhecimentos que assessora outras esferas (a política?) para tornar “melhor a vida das pessoas”. Pois numa época pós-ideológica, por definição, as idéias sobre os fins são consensuais. A orientação de fundo nos dois casos consiste em separar verdade e virtude, ciência e ética.¹⁰ Em Varian, no entanto, esta separação fica velada pelo descautelado procedimento do autor, que, com ingênua temeridade, imagina que o bem e a verdade (o útil), dados imediatamente à cognição, são idênticos.

Realismo Empírico e Reificação

Trata-se, neste caso, de uma naturalização absurda da realidade social, de um naturalismo reducionista, sob a forma de um realismo raso, empírico.¹¹ Raso e empírico porque a realidade da sociedade, de suas estruturas e relações coincide com as impressões ou sensações dos sujeitos. A aparente regência dos sujeitos no processo cognitivo é justamente a expressão de uma concepção que reifica a sociedade, suas estruturas, relações e formas, e que, por esta razão, nulifica o papel ativo do sujeito na produção da realidade social. A contrapartida da reificação da sociedade é o determinismo de

¹⁰ Sobre a diferenciação da ciência (verdade), moralidade (justiça) e arte (beleza) em esferas de valores autônomas, em que se baseava o programa do Iluminismo, e sua degradação, com o desenvolvimento do capitalismo, em esferas estanques de “esotérico especialismo”, ver Anderson, P. 1998. *The Origins of Postmodernity*. London: Verso, p. 37.

¹¹ Empregamos aqui o termo realismo empírico tal como é caracterizado pelo realismo crítico, influente escola de pensamento inspirada nos trabalhos de R. Bhaskar. Trata-se, de acordo com Bhaskar, da ontologia implícita do positivismo (mas não apenas dele). A realidade, em tal ontologia, consiste dos objetos da experiência ou impressão e é constituída de eventos atomísticos. Como a realidade se esgota nos eventos atomísticos e suas conjunções constantes, o realismo empírico implica a noção de que o conhecimento científico resulta da generalização dos padrões de associação dos eventos. Cf. Lawson, op. cit., capítulo 2.

um modelo behaviorista do agir humano, no qual os sujeitos são reduzidos meros processadores de estímulos.¹²

A desistoricização implicada pelo realismo empírico, ao lado de reificar o existente, reifica igualmente as formas de consciência que a realidade produz e requer. Por não levar em conta que a realidade social é uma realidade *sui generis*, ao mesmo tempo condição e produto da atividade prática intencional de sujeitos conscientes, o realismo empírico encobre os aspectos subjetivos de toda prática. A realidade social existe enquanto totalidade e os sujeitos, em razão do caráter intencional de seu agir, têm que ter alguma noção do que fazem e porque o fazem. Por isso, a totalidade efetiva sempre tem de se apresentar, de um modo ou de outro, como totalidade pensada.¹³ A obliteração deste momento interpretativo apresenta-se, no realismo empírico, sob a forma de uma ciência axiologicamente neutra, que supostamente se atém aos “fatos”. Tal concepção de ciência, naturalmente, não apenas respeita a autenticidade das idéias – o que é correto – que os indivíduos entretêm acerca da sociedade, de seus processos e estruturas, mas as considera incorrigíveis. De modo que a ciência, como Marx já alertara em suas críticas à economia vulgar, limita-se a uma “sistematização doutrinária” das idéias dos agentes.¹⁴

Sendo pressuposto e resultado das atividades intencionais dos agentes, as estruturas (processo, relações, etc.) sociais não existem independentemente das concepções que os agentes possuem sobre o que estão fazendo em suas atividades.¹⁵ Portanto, se os processos da ciência são nivelados a descrições e redescrições dessas concepções, tidas por incorrigíveis, a crítica às eventuais ilusões (necessárias) nutridas pela própria prática fica vedada *a priori*, e a realidade social é sempre o que parece ser. Com isso, o momento interpretativo da ciência, o sentido que confere ao mundo, mesmo ocluído sob uma pretensa neutralidade axiológica, replica as formas de consciência requeridas pela reprodução das estruturas e relações sociais.

Nas ciências naturais uma tal concepção de ciência já seria manifestamente insuficiente. O seu objetivo consiste em capturar o sentido das coisas, sua “verdade”, o modo de ser do mundo, desfazendo assim as impressões da prática imediata e elaborando uma visão mais complexa e adequada do mundo. Todavia, a imprecisão e erro neste caso não influem no modo de ser da natureza. No caso das ciências sociais, no entanto, há pelo menos um complicador adicional. Estudar a sociedade, em qualquer de suas esferas ou aspectos, significa investigar seu sentido, sua “verdade”. Mas a “verdade” da sociedade não pode existir exterior e independentemente dos sujeitos humanos. De modo que, erros e imprecisões, ainda que enraizados na própria realidade social, não são indiferentes para o que a sociedade é e, sobretudo, pode vir a ser.

As ciências naturais diferem igualmente no que se refere aos valores. Se há leis que governam os fenômenos sociais, a reprodução da sociedade, leis específicas de cada esfera e leis referentes à totalidade, ou leis universais e leis particulares, umas valendo para todas as formas de sociabilidade, outras vigorando apenas para algumas delas, e se trata de conhecê-las em benefício dos seres humanos, parece emergir aqui um problema que não está presente, por exemplo, no caso da física. A “verdade” ou o conhecimento adequado elaborado na física, por exemplo, realiza-se quando, mediatamente, se traduz em aplicação tecnológica. O valor do conhecimento científico adquirido, ou da “verdade” descoberta sobre o mundo natural, legitima-se assim em virtude de sua utilidade tecnológica. Tal utilidade (e, por conseguinte, legitimação), evidente, não a encontra na natureza, mas na sociedade. As

¹² Cf. Sofianou, E. 1995. “Post-modernism and the Notion of Rationality in Economics”, *Cambridge Economic Journal*, 19, p. 374.

¹³ Conforme assinala Marx, na passagem citada anteriormente.

¹⁴ Marx, K. 1974. *O Capital*. III. Cap. 48, “A Fórmula Trinitária”. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. Para uma crítica detalhada desta visão de ciência, cf. Bhaskar, op. cit., pp. 238.

¹⁵ Bhakar, op. cit. 219.

ciências sociais, ao contrário, não podem buscar sua utilidade (e legitimação) fora de seu objeto – a sociedade. Se os conhecimentos que produzem são instrumentais para a realização de valores (resultados úteis) tais como, por exemplo, justiça, equidade e liberdade, só podem justificar a promoção de tais valores (utilidades) se conseguem demonstrar que, de um lado, são factíveis, e, de outro, são desejáveis. E só podem fazê-lo, em ambos os casos, baseadas em alguma concepção do que seja a “verdade” da sociedade. Portanto, este nexos incontornável entre fatos e valores faz da neutralidade axiológica uma prescrição totalmente inaplicável às ciências sociais.

Relativismo e Instrumentalismo

Naturalmente, todos sabem que a crítica generalizada que hoje se faz à tradição positivista concentra-se justamente na pretensão do positivismo em separar fatos e valores.¹⁶ Neste contexto, importa apenas sublinhar que da crítica à tradição positivista e à sua tentativa de fundar uma ciência axiologicamente neutra não emergiram concepções de ciência que, ao admitir o caráter constitutivo dos valores, assumiram como tarefa investigar a possibilidade do conhecimento objetivo. Ao contrário, daquela crítica emergiram diversas correntes que, ao se renderem à realidade dos valores, em lugar de investigarem o seu papel no conhecimento da realidade, declararam a realidade produto dos valores. O conhecimento deixou de ser descoberta da estrutura e constituição do mundo – social e natural – e passou a ser *interpretação do mundo*. Referimo-nos a escolas de pensamento tão distintas como pós-modernismo, pós-estruturalismo, neopragmatismo, construtivismo, entre outras, que, a despeito de outras diferenças mais ou menos significativas, têm no relativismo por atacado o elemento em comum. Em razão de tal relativismo incriminam como “metafísica” toda tentativa de sustentar a possibilidade de conhecimento objetivo da sociedade. Tais tentativas em geral são acusadas de teleológicas, suas construções de meta-narrativas. As debilidades e incongruências dessas correntes já foram objeto de crítica por diferentes autores e não vem ao caso recapitulá-las neste artigo.¹⁷ Aqui interessa-nos tão somente salientar aquilo que nos parece o resultado teórico e prático mais notável de seu relativismo: a defesa mais ou menos explícita do instrumentalismo na ciência (para falar somente da ciência). E dizemos notável porque, se a tradição positivista podia resolver-se no instrumentalismo porque simplesmente imaginava a ciência *value-free*, as correntes que se apresentam como sua superação crítica, por admitirem que os fatos são ao menos parcialmente dependentes dos valores, justificam por isso mesmo o instrumentalismo.

Pretendemos ilustrar em seguida como estas inflexões na filosofia da ciência, precisamente por justificarem o instrumentalismo, encontram eco na Economia, que busca nelas o amparo filosófico antes fornecido pela tradição positivista. Para este propósito consideramos a crítica do neopragmatismo americano às concepções positivistas.¹⁸ Tal crítica importa, antes de tudo, porque é feita desde uma ótica liberal. E, portanto, não refuta o fundamentalismo mercantil da ciência econômica, mas, ao contrário, fornece a nosso ver elementos para sustentá-lo em outras bases, mais sintonizadas com as idéias contemporâneas.

As análises de Rorty sobre a natureza do conhecimento científico guardam alguma proximidade com a considerações feitas anteriormente. Para ele, as ciências naturais podem, de certo modo, operar negligenciando as finalidades que, mediata ou imediatamente, realizam. O saber que destilam sobre o mundo natural sempre se converte, cedo ou tarde, em tecnologia, ou seja, em instrumento ou meio de

¹⁶ Para uma análise crítica das correntes que se apresentam como superação crítica da tradição positivista, cf. Duayer, M., Paineira, J. e Medeiros, J. L. (2001) (Artigo inédito em processo de julgamento para publicação).

¹⁷ Cf., entre outras, as obras dos seguintes autores: Searle, Bhaskar, Lukács, Anderson, Norris, Callinicos e Eagleton.

¹⁸ Como se sabe, o representante mais eminente do neopragmatismo americano é o filósofo R. Rort. A análise que se segue está baseada em Rorty, R. 1991. *Objectivity, Relativism, and Truth*, Vol. I. Cambridge: Cambridge University Press.

realizar fins estabelecidos fora do âmbito das ciências naturais. A aplicação tecnológica, portanto, justifica em última instância as ciências naturais, confere sentido às suas atividades.

Nas ciências sociais, no entanto, sublinha Rorty, há uma diferença fundamental. As atividades das ciências sociais e humanas envolvem, em última análise, e conforme advertimos acima, o sentido da vida humana, individual e social. Isto quer dizer, no essencial, que o saber que elas produzem não pode se resumir à elaboração de tecnologias de manipulação social para a consecução de fins externos a elas mesmas. Isto porque, sendo liberal, conforme declara, Rorty não pode admitir qualquer agir consciente que procure imprimir uma organização racional à sociedade como um todo. Tal agir teria por pressuposto um telos e este uma finalidade transcendente. Como esta não está ao alcance da ciência, as concepções que alimentam tal pretensão serão, necessariamente, totalitárias. Tentariam impor fins particulares sob o pretexto, impossível de alcançar, de o estarem fazendo em nome de interesses universais.

No caso das ciências da natureza, portanto, o critério de aferição de seu proveito, de sua utilidade social, pode ser externo. Em geral, elas são avaliadas em função de sua capacidade (mediata) em gerar aplicações tecnológicas. No caso das ciências sociais, ao contrário, não é legítimo lançar mão deste critério externo, técnico, por assim dizer, pois as tecnologias de manipulação que propiciam estão imediatamente predicadas a finalidades, como sempre, e as finalidades são internas. Há, neste caso, segundo Rorty, uma circularidade que torna o critério de avaliação necessariamente viciado.

Porém, o aspecto mais interessante e atual do pensamento de Rorty é a sua crítica ao que denomina razão ocidental. Em linhas gerais, seu argumento pode ser descrito do seguinte modo. Depois da obra de Kuhn, alega, não é mais possível trabalhar com o modelo de um sujeito cognoscente confrontado com o objeto. Duas singularidades que se põem em contato pela prática, pela linguagem, pelo pensamento, pelo conhecimento. Esta noção, afirma Rorty, é manifestamente absurda, pois o sujeito é sempre social, é sempre constituído por uma linguagem, por uma cultura, etc. Desse modo, considerando especificamente o caso do conhecimento científico, não é possível conceber o processo de conhecimento como algo que faz interagir dois pólos de outra forma independentes. O sujeito sempre está no mundo com a sua cultura, que é cultura de uma época, de uma etnia, de uma classe, de uma sociedade. Em suma, não podemos sair da nossa cultura para examinar o mundo social tal como é, até porque o mundo não existe fora das culturas particulares. De modo que sempre que lidamos com o mundo, teórica ou praticamente, o fazemos sob os auspícios de nossa cultura, sob a ótica que ela nos propicia, com as lentes que nos fornece.

Neste caso – e fazendo aqui uma síntese violentíssima de seu pensamento, sem, no entanto, qualquer caricatura –, temos uma refutação definitiva, irretorquível, das noções de ciência e de cientificidade antes mencionadas. Seja de Robbins, seja a de Walras, seja a de Varian. Como mencionamos anteriormente, qualquer ciência instaura-se a partir de um pano de fundo, cultural, podemos adicionar agora, uma certa ontologia, uma imagem de mundo. Nesse sentido, será impossível pensar a ciência livre de valores, até mesmo as ciências da natureza. Por maior razão, as ciências sociais não podem sequer ser concebidas sem esta(s) ontologia(s) que lhes confere(m) sustentação. E, é preciso salientar, a ontologia não é meramente um expediente útil na construção científica. É seu elemento constitutivo ineliminável, não opcional. Ao fazer uma ciência social, portanto, já veiculamos uma imagem de como o mundo é e, mais fundamental, como o mundo deve ser. Tal ontologia, portanto, já implica valores, valorização hierarquizada de interesses. Fechamos assim o círculo de nossa argumentação: se uma ciência social, a Economia, por exemplo, carrega consigo a valorização de certos interesses e a desqualificação de outros, resulta daí talvez uma impossibilidade de estabelecer uma diferenciação entre ciência e técnica, entre ciência e profissão, como queria Weber.

Esta é, na verdade, a proposta de Rorty. Como não sabemos, e não podemos saber como é, ou como deveria ser, o mundo fora da cultura, da “nossa” cultura, não nos resta outra alternativa senão nos abirmos para as exigências da racionalidade instrumental e dela nos valermos para ir reformando o mundo – este mundo –, gradualmente, progressivamente, na medida em que ele, que é o único de que

dispomos, for oferecendo os problemas e os meios para resolvê-los. Fora desse programa, diz Rorty, o que há são as concepções metafísicas que se imaginam capazes de reformar radicalmente o mundo.

Como sugeri anteriormente, Rorty proporciona outro fundamento para a economia neoclássica. A seu modo, muito mais erudito e complexo, oferece razões sensíveis para adotarmos a posição de Varian: a Economia é como a Odontologia. Claro, Rorty não alimenta a pueril visão de que a economia valoriza o que é útil. Ratifica, apenas, a idéia de que a economia neoclássica talvez seja o aparato teórico mais adequado para lidar de modo prático-instrumental com o mundo que temos. O único. Rorty concede – diria que está implícito em seus textos – que outro mundo demandaria outra cultura e, provavelmente, outra Economia.

Portanto, assim ficamos. O mundo é como é e à ciência não resta outra alternativa senão administrar praticamente este mundo, ser instrumental.

Instrumentalismo Hoje?

As objeções ao instrumentalismo são muitas. As filosóficas, no fundamental, vêm no instrumentalismo antes a supressão do que uma resposta às questões relativas ao sentido da prática científica. Se a atividade humana reproduz e transforma a sociedade, o instrumentalismo, por obliterar o momento da transformação, converte-se em pregação doutrinária da mera reprodução. As críticas políticas, por isso, vêm no instrumentalismo, no melhor dos casos, a justificação teórica do conformismo e da apatia; no pior, a do oportunismo e do *status quo*.

Se tais críticas têm fundamento, caberia indagar se hoje o mundo social é tal que estamos bem servidos por uma posição filosófica que defende sua mera reprodução. Pois se o mundo apresenta-se cada vez mais insatisfatório, infame, ameaçador, de que maneira deveriam agir os sujeitos humanos? Ser instrumentais? Que sentido existiria em administrar o desastre iminente, se for esta a convicção? Se este mundo é inumano, que sentido poderia ter a atividade científica se a ciência não pode ao menos contribuir para imaginarmos e realizarmos um mundo mais humano? A ciência poderia se resumir a servir de instrumento para os mais aptos sobreviverem neste mundo?

Naturalmente, há avaliações para todo gosto sobre as condições de vida no mundo atual. Tomo aqui a opinião de dois filósofos de renome, Habermas e Rorty. Para Habermas a dinâmica da economia ameaça produzir uma brasilização do mundo (FSP, *Mais*, 26.10.97).¹⁹ Reconhece que não há no mundo moderno possibilidade de integração de segmentos inteiros de uma nação ou mesmo de nações inteiras. Dito de maneira menos filosófica e, portanto, menos polida, isso significa que, em sua visão, a dinâmica da economia global tende ao genocídio. Significa uma “asepsia” étnica e social. Dos excluídos do processo de reestruturação global por que passa o capitalismo.

Rorty, por sua vez – e apesar de sua defesa do instrumentalismo, como vimos –, também parece acreditar na tendência da economia moderna à estratificação cada vez mais excludente. Em seu recente livro *Achieving our Country*, conclama [sic!] a esquerda americana a retomar sua preocupação com a economia. Em sua opinião, enquanto a esquerda esteve nos últimos tempos concentrada nas lutas culturais da nação, a economia, sem o contrapeso político da esquerda, reduziu drasticamente ganhos históricos dos trabalhadores e aprofundou a estratificação da sociedade norte-americana. A economia norte-americana estaria abrindo um fosso tão profundo entre uma ínfima minoria de abastados e a maioria da população que, pensa Rorty, corre-se o risco da criação de um verdadeiro sistema de castas (Rorty, 1998: Cap. “A Cultural Left”). Resultado nada animador, não há dúvida, para as ricas democracias norte-atlânticas, simpático tratamento de Rorty aos países capitalistas hegemônicos.

Rorty parece há tempos mobilizado pelo problema da estratificação e, no limite, pelo da

¹⁹ O filósofo pede desculpas ao entrevistador por ter transformado o Brasil em verbo substantivado para designar as sórdidas condições sociais do mundo globalizado pelo capital. Horror!, quer dizer o filósofo, o capital ameaça transformar o mundo em um imenso Brasil. E temos de concordar: seria de fato um mundo muito mais infame!

exclusão social. (Não se sabe se em virtude de uma espécie de má consciência liberal-democrática). Já em 1995, no Fórum de Filosofia da UNESCO, abre o debate com uma apresentação centrada no tema e que, para os propósitos do presente trabalho, tem enorme interesse. Sob o título de *Moral Universalism and Economic Triage*, indaga se ainda é possível usar a “frase “Nós, os povos das Nações Unidas” como o nome de uma comunidade moral, uma comunidade idêntica à espécie humana”.

A questão crucial aqui consiste em saber se é meramente a crueldade e a ganância das nações ricas que impedem a formação desta comunidade, ou se a formação de uma tal comunidade é simplesmente impossível, mesmo com toda a boa vontade do mundo.

Suponha que seja impossível. Em outras palavras, suponha que não há meios imagináveis para garantir a chance de vida decente para os cinco bilhões de cidadãos mais pobres dos estados membros das Nações Unidas e, ao mesmo tempo, manter intactas as instituições socioeconômicas democráticas apreciadas pelo bilhão de cidadãos mais ricos. Suponha que tal esperança seja tida como hipocrisia ou auto-engano. Suponha que já tenhamos passado do ponto de não retorno do equilíbrio entre população e recursos, e que agora é *salve-se quem puder*. Suponha que o bilhão mais rico e afortunado chegue à conclusão que assim são as coisas – e não por egoísmo ou ganância, mas como resultado de um cálculo econômico acurado. Em conseqüência, eles passarão a tratar os pobres e desafortunados cinco bilhões como um excedente em relação as suas exigências morais, incapazes de ter algum papel em sua vida moral. Os povos ricos e afortunados tornar-se-ão rapidamente incapazes de pensar os pobres e desafortunados como seus companheiros humanos, como parte do mesmo “nós”.

A se julgar, portanto, pela opinião dos filósofos, deduz-se que o mundo social contemporâneo tende à exclusão da maioria da humanidade. É possível sustentar o instrumentalismo nestas condições? Sendo estas as circunstâncias, é defensável uma ciência que dispensa inquietações sobre o sentido da vida humana, pessoal e social. Uma tal ciência, neste caso, não tem utilidade. A ciência, a rigor, serviria como instrumento para discriminar por antecipação quem vive e que morre. Que fração da humanidade vive uma vida humana e que parte vive uma vida subumana.

A ciência econômica, nos anos dourados do pós-guerra, podia viver das expectativas de progressiva inclusão social suscitadas pelo crescimento econômico. Durante décadas a ciência econômica podia se apresentar como teodicéia do crescimento econômico, como um mantra do capital. Apesar das advertências já seculares (“velhas teses”) de que o referido processo era incapaz da redenção do humano, a acumulação acelerada de capital tornava críveis tais prognósticos. Hoje, contudo, a situação parece ter mudado. Não há hoje crédulo capaz de acreditar que o padrão de vida dos países desenvolvidos, supondo-se que fosse desejável, pode ser estendido a toda a humanidade pelo mero efeito do crescimento econômico. A acumulação de capital, a despeito e por causa de todo o progresso material e tecnológico, produz mais miséria do que vida decente. Opulência crescente de poucos e miséria alarmante de muitos. Sofisticação tecnológica de um lado e condições subumanas de vida de outro. Todas as estatísticas revelam as disparidades crescentes de rendimento. Entre nações e no interior de cada nação. A própria acumulação de capital parece forçar a tomada de consciência da própria historicidade do desenvolvimento do capitalismo. A tendência à exclusão social é a manifestação dessa historicidade. As condições da acumulação de capital hoje em dia diferem radicalmente das que imperavam há 30 ou 40 anos atrás. Todos os “pós” apensados a adjetivos e substantivos nos discursos contemporâneos são sintomas da compreensão algo perplexa dessa historicidade.

As manifestações cada vez mais negativas da historicidade da produção social do capital e seus reflexos nos discursos de justificação ideológica foram também objeto de análise de Perry Anderson. Comentando a ressurgência do debate ideológico sobre o tema “civilização”, Anderson sugere que a reaparição do termo expressa

[...] um final para as utopias – não, porém, no sentido de convencional de fim das visões *subversivas* de uma sociedade alternativa, conectado com a falência do comunismo, mas, ao contrário, no sentido de fim das visões *conservadoras* de uma ordem mundial perfeita, com o triunfo global do capitalismo

(Anderson, P. “A Civilização e seus Significados”, *Praga 2*, 1997, p. 24.)

Enfim, assim como os filósofos, Anderson sugere que a forma contemporânea da acumulação de capital produz uma situação *sui generis*. Suas contradições tornam-se tão flagrantes e absurdas a ponto de inviabilizar a veiculação ideológica de suas antigas utopias. Tanto as “retropias” à moda de Smith quanto as tecno-utopias. Reduzido às distopias que produz, só restaria ao capital e seus ideólogos recorrer ao discurso da irredutibilidade das civilizações e das culturas. Essa parece, salvo melhor juízo, a conclusão de Anderson.

Sob tais circunstâncias, como ser instrumental? Como se render às demandas da racionalidade instrumental quando sabemos, por antecipação, que ao fazer a “nossa ciência” não “estamos melhorando a vida das pessoas”? Se a realidade não promete mais uma vida decente e humana para a humanidade, é cabível negligenciar, como subentendem as concepções de ciência vistas acima, as questões relativas ao sentido da vida humana, de nossa vida?