

Revista da

# FACED

Universidade Federal da Bahia



6

ISSN 1516-2907

**RORTY, Richard.**

Ciência enquanto solidariedade  
In: RORTY, Richard. *Objetivismo, relativismo  
e verdade*. Rio de Janeiro:  
Relume-Dumará, 1997.

### Resenha Comentada

**Fábio Giorgio Azevedo**

Mestrando em Educação

Faced/UFBA.

fabiogi@ufba.br

Rorty, no seu “Ciência enquanto solidariedade”, põe-se a argumentar no sentido do ultrapassamento das dicotomias que os critérios de legitimidade do que seja, ou não, ciência, produzem atualmente como, por exemplo, dicotomias entre “subjetivo” e “objetivo”, “fato” e “valor”, “questões de linguagem” e “questões de fato”, que têm servido como critério de julgamento quanto ao “*status cognitivo*” de modalidades discursivas instauradas pela comunidade científica. E passa a defender o que chamou “lealdade recíproca”, uma [outra] fundamentação última que tem como princípio uma “comunidade de valores” - e não um juízo de valor [supra-humanoómetanarrativo] quanto ao que seja uma maneira mais adequada e satisfatória de predizer e controlar a Natureza, pelo uso da Razão e métodos racionais.

Rorty argumenta que tanto a procura por “objetividade”, identificando o “racional” com o “científico”, quanto a própria ciência reconhecida como modo de conhecer privilegiado, seriam características de uma sociedade que substituiu o padre pelo cientista. O que tornou possível a substituição foi um *processo de secularização* que retira deus [suas manifestações] dentre os homens (tempo do mito), e o eleva aos “céus” (secularização). Se o homem podia reconhecer nos “fenômenos naturais” a presença e a expressão da ordem divina, com a secularização sente-se a necessidade de mediadores que religuem o homem com sua imagem original (Modelo) do qual foi feita imagem e semelhança (cópia). Desse modo, no que se reconhece hodiernamente como “sociedade ocidental” é a ciência que concorre com a religião (“religare”) na criação das condições para que o homem suponha-se seguro e com um significado para sua existência.

Nas comunidades que envolvem a idéia de uma Ciência como questão, instaura-se toda uma disputa epistemológica quanto aos

critérios de validade - e as “ciências naturais” são o crivo de análise. As “ciências naturais” foram as que melhor corresponderam à expectativa social por alguma certeza na via da existência humana, utilizando a Razão ao encontro de uma verdade sólida e objetiva sobre as coisas, tendo em vista o controle do mundo como condição para sobrevivência da espécie. Por seu turno, as “ciências sociais”, segundo Rorty, banidas da “ordem sacerdotal” que coroara as “ciências naturais” como “a” ciência (firmando os critérios de verdade a partir dos quais uma ciência pode, e deve ser julgada); têm entrado nesse jogo legitimando tais critérios quando procuram alcançar seu *status* de ciência recorrendo a uma auto-exclusão: “ou elas descrevem a si mesmas enquanto concernentes a valores como opostos a fatos, ou enquanto desenvolvendo e inculcando hábitos de ‘reflexão crítica’”. (p. 56) Isto é, confirmam a existência da oposição entre “subjetivo” e “objetivo”, “fato” e “valor”, e procuram se instalar no campo dos valores, reforçando a existência dessas dicotomias inapropriadas e ainda tornando as coisas ainda mais *turvas*:

A distinção entre o objetivo e o subjetivo foi designada paralelamente à distinção entre fato e valor, de modo que o valor objetivo soa tão vagamente mitológico quanto um cavalo alado<sup>1</sup>.

Nós precisamos parar de pensar na ciência como o lugar onde a mente humana enfrenta o mundo, e no cientista como exibindo uma humildade própria em face das forças sobre-humanas. (p.56)

Rorty procura ultrapassar esses dualismos pondo em questão uma dicotomia fundante: a oposição céu e terra, divino e humano; e o cientista moderno, como mediador entre esses mundos, separando os bons dos maus pretendentes a assunção, isto é, com o poder de emitir juízos acerca da adequação da cópia ao Modelo. O que parece incomodar Rorty é a alienação do humano a algo que o transcende e a eleição de tipos humanos (os padres, os cientistas...) para propiciarem tal transcendência ascética. Em termos epistemológicos, a questão pode ser colocada da seguinte forma: se a verdade é uma questão de adequação, de correspondência, com uma Realidade em—si a ser desvelada, é necessário encontrar *os meios* para o desvelamento. Os meios garantem que a empreitada seja bem sucedida. Por sua vez, é preciso saber utilizar os meios (métodos). Para o cientista, saber uti-

(1) Rorty parece valorar a “cultura do tempo mítico” a partir de um ponto de vista secularizado.

lizar os meios para chegar à verdade é uma questão de poder e sobrevivência (epistemológica, institucional e, mais atualmente, inclusive financeira).

Rorty procura sair das disputas (por exemplo, desbancar ou rebaixar o cientista natural) e procura preparar o terreno para que “um outro vocabulário”, uma outra concordância, possam nascer: “Um cientista contaria com um sentido de solidariedade com o resto de sua profissão, ao invés de contar com uma imagem de si mesmo enquanto lutando através dos véus da ilusão, guiado pela luz da razão”. (p. 67)

Apoiando-se nas concepções pragmatistas, Rorty encontra na *persuasão*, no *respeito* pelas opiniões dos colegas, na *curiosidade* e *zelo* por novos dados e idéias, no *encontro livre e aberto*, em suma, numa idéia de “*concordância não-forçada*” entre pessoas que compartilham das mesmas finalidades, as virtudes morais (os meios) para uma comunidade científica e para o desenvolvimento da ciência, além (ou aquém) de todo critério de “objetividade” alcançada metodicamente. A instituição científica, desse modo, Rorty considera um modelo de solidariedade humana que provê “sugestões sobre o caminho em que o resto da cultura pode organizar a si mesmo”. (p. 61)

Dessa maneira, Rorty põe próximo à terra as pretensões divinas da ciência e a trata como uma questão totalmente humana, a ser resolvida entre humanos. Entretanto, apelar para uma comunidade a partir da qual o consenso seria possível pelo reconhecimento (membros de uma comunidade) de algo em comum (o esforço solidário por uma vida melhor), sob o fundamento de uma “lealdade recíproca”, nos parece colocar uma questão. Pois, levando em conta a “perda dos fundamentos”, das metanarrativas, como Rorty mesmo concorda, onde se fundaria o sentimento de uma “comunidade científica”?

O texto de Rorty coloca uma questão sem forçá-la o suficiente na direção que ela necessariamente deve ser colocada - e já tem sido nos estudos de diversos autores que compõem a chamada “reviravolta hermenêutica da ontologia” -, qual seja, a possibilidade de uma ética imanente como efeito de uma pragmática transcendental, isto é, uma ética sob o efeito do *ceticismo*. Na verdade, Rorty pode ser apresentado como personagem conceitual da questão que atravessa toda a filosofia, qual seja, essencialmente, procurar uma fundamentação última para os princípios do pensar e do agir.

Ora, a primeira dificuldade, que se explicita hoje sobretudo nas objeções do racionalismo crítico, é a concepção vigente de que toda fundamentação é uma dedução no quadro de um sistema axiomático no modelo articulador da lógica formal. (MANFREDO, 1996)

Certamente, Rorty não desconhece esse tipo de crítica. Ainda que seu raciocínio não seja dedutivo de uma lógica formalista, quando utiliza o efeito de realidade da idéia de um acordo entre membros de uma “comunidade” como fundamento último, não estaria Rorty supondo dogmaticamente o que deveria ser produzido, qual seja, a *comunidade* científica? Dito de outra maneira, em que se sustenta a crença na possibilidade da solidariedade ser um novo fundamento e, como tal, o *a priori* de toda ação e pensamento da ciência? Estaria Rorty buscando a solidariedade como fundamentação por considerar que “é impossível ao homem ir além da experiência dos fatos contingentes”, esbarrando assim nas mesmas limitações expostas por uma crítica ao ceticismo e ao relativismo, isto é, estar preso à dimensão sintático-semântica da linguagem? Seria o caso de, acatando a sugestão de Apel, ultrapassarmos a dimensão puramente pragmática numa “reflexão transcendental” com o intuito de explicitar as condições de possibilidade e validade daquilo que o homem faz, quando ele age lingüisticamente? Ou seja, ao invés de pressupor a existência de uma comunidade científica, como faz Rorty, ou mesmo de um sentimento, de uma virtude moral que possa contaminar os profissionais da ciência na constituição de uma comunidade, não seria o caso de *cartografar* [e *inventar*] as condições a partir das quais uma comunidade devém, ao invés de pressupô-la? Não estaria implícito no texto de Rorty também uma idéia de verdade sólida, quando, pela argumentação, espera-se que alcancemos um ponto de vista novo e mais satisfatório? E, finalmente, este que argumenta também não pressupõe uma comunidade abstrata como condição do discurso e da comunicação? Chegamos, portanto, ao ponto em que a argumentação nos remete às suas condições, isto é, à contra-dicção entre o conteúdo do que se afirma e o ato de afirmar, sendo o *ato*, assim como o *dado*, a matéria de uma *filosofia da imaginação* que reconhece a indiferença da natureza aos sussurros da cultura.

## Referência bibliográfica

OLIVEIRA, Manfredo. *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*, edições Loyola, São Paulo, 1996.