

Realismo Crítico, Anti-utilitarismo e Engajamento Axiológico

Frédéric Vandenberghe¹

Resumo

Neste artigo, propomos uma aliança de trabalho entre a rede crítica realista e o movimento anti-utilitário nas ciências sociais. Unindo forças, precisamos superar o positivismo, utilitarismo e neutralidade axiológica reinantes, de modo a abrir caminho para uma nova teoria social clássica, filosoficamente informada, que continue o venerável projeto da filosofia moral e política. Em outras palavras, para construir uma nova sociedade, precisamos construir uma nova ciência social.

Palavras-chave: Realismo Crítico, Anti-utilitarismo e Engajamento Axiológico

Abstract

In this article, we propose a working alliance between the critical realist network and the anti-utilitarian movement in the social sciences. Joining forces, we need to overcome the reigning positivism, utilitarianism and axiological neutrality so as to open the way to a philosophically informed new classical social theory that continues the venerable project of moral and political philosophy. In other words, to build a new society, we need to build a new social science.

Keywords: Critical Realism, Anti-Utilitarianism and Axiological Engagement

Este *paper*² é um apelo à resistência, cooperação e reconstrução. Quero sugerir que, se quisermos recolocar a teoria social de volta nos trilhos, precisamos reconectá-la à filosofia e remover alguns dos escombros - não apenas do positivismo, mas também do decisionismo e do utilitarismo. Se quisermos avançar e reconstruir a sociologia como uma ciência social, moral e humana, precisamos construir uma base mais ampla, progressiva e diversificada, alicerçada numa tríplice aliança contra: o positivismo, a neutralidade axiológica e a escolha racional. A questão crucial não é, no entanto, entrar numa briga, mas abrir caminho para uma nova ciência social e uma nova sociedade. Nem o realismo crítico nem o antiutilitarismo são doutrinas negativas. Ao contrário, ambas são eminentemente positivas. Proponho uma junção entre o movimento do Realismo Crítico e o Movimento Antiutilitarista nas Ciências Sociais (MAUSS). O que desejamos é uma alternativa construtiva e reconstrutiva ao positivismo e ao utilitarismo, que seja filosoficamente fundamentada, não concebendo a sociedade como um sistema fechado, como eles o fazem, mas sim como um sistema aberto à sua própria transformação e à emancipação do ser humano, entendendo este não como um agente calculador, mas como um

1 Professor do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia (PPGCSA) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

2 Tradução, com permissão do autor, realizada por Thiago Duarte Pimentel, a partir do original: Vandenberghe, Frédéric. Critical Realism. Anti-Utilitarianism and Axiological Engagement. Dans Revue du MAUSS 2017/2 (n° 50), pages 347 à 353. Este trabalho também foi apresentado oralmente na conferência Critical Realism Network em Agosto 2017 em Montréal: Beyond Positivism (Além do Positivismo: Teoria, Métodos e Valores na Conferência de Ciências Sociais).

doador, um cuidador e um ativista existencial.

O título da conferência e a discussão até agora empreendida sugerem um inimigo comum: o Positivismo. Em seus diferentes disfarces, surge nas ciências sociais como uma forma de naturalismo, cientificismo ou meramente como um pleno fetichismo metodológico. Vencida na teoria, essa discussão volta-se para a prática – nos cursos introdutórios à filosofia das ciências que dão um lugar de demasiado destaque a Popper, Kuhn e Lakatos, nenhum dos quais têm algo a dizer sobre as ciências sociais; e também no formato padrão dos artigos científicos com suas hipóteses zero, suas variáveis dependentes e independentes, suas tabelas estatísticas (que eu simplesmente deixo de lado) e a conclusão de que mais pesquisas precisam ser feitas. Suas camuflagens aparecem também em pressupostos ontológicos de um universo linear, na epistemologia do modelo de lei universal, nos pressupostos normativos de neutralidade axiológica, nos pressupostos tecnocráticos dos formuladores de políticas e, por último, mas igualmente importante, na antropologia filosófica com sua concepção *Humeana* do ser humano como uma espécie de bola de bilhar viva.

Com sua sólida crítica dos pressupostos filosóficos do Positivismo, o Realismo Crítico não apenas agiu como um “removedor de escombros” (Bhaskar) do modelo Dedutivo-Nomológico, mas também, como eu quero sugerir, como seu “agente funerário”. Ao introduzir uma nova concepção de causalidade e romper com o equívoco empirista das ciências experimentais, o realismo científico derrotou o realismo empirista em seu próprio terreno. Em seu lugar ele oferece uma abordagem transcendental-dialética coerente da realidade que aponta para além da controvérsia “*Erklären-Verstehen*”. Desse modo, conduz-se o Positivismo a um fim apropriado. Depois do neoKantismo (Weber), do neoPositivismo (Popper), da filosofia neoWittgensteiniana (Winch) e da Teoria Crítica (Habermas), o Realismo Crítico é o grande final que termina a luta paradigmática e derrota definitivamente o Positivismo.

A luta contra o positivismo encontra sua extensão na luta contra a neutralidade axiológica. Enquanto o Realismo Crítico é a fase final do debate positivista [*Positivismusstreit*] que começou há dois séculos, a discussão sobre os valores [*Werturteilsstreit*] ainda persiste no dogma weberiano da neutralidade axiológica. Como sociólogos profissionais, todos conhecemos o significado, o sentido e a relevância da doutrina de neutralidade axiológica (*Wertfreiheit*) de Max Weber. Faz parte do nosso conhecimento comum e, até recentemente, era parte da doxa que não se deveria inserir uma avaliação subjetiva própria no objeto que se estuda. Com certeza, quando alguém está ensinando, deve se abster de avaliação, abster-se de doutrinação e não se comportar como um “pequeno profeta publicamente remunerado na sala de aula” (Weber). Mas o que parece, a princípio, como uma posição razoável, representa, de fato, se alguém a toma seriamente como uma doutrina ética, uma posição bastante extrema dentro da história da filosofia moral. O apelo de Weber à *Wertfreiheit* é, de fato, inseparável da denúncia Nietzscheana da ética como ressentimento disfarçado.

Desde a sua formulação original em 1917, a doutrina da neutralidade ética tem sido frequentemente contestada. Na década de 1960, foi rejeitada por razões políticas. Desta vez, precisamos revisá-la por razões morais. Desenvolvimentos recentes na filosofia e na sociologia têm questionado a possibilidade de uma separação muito clara entre fatos e valores. Fenomenólogos, etnometodólogos, hermeneutas, pragmatistas e filósofos analíticos demonstraram amplamente que os fatos não são apenas carregados de teorias, mas também de valores. Não se pode descrever adequadamente os fatos sem julgá-los. Pós-estruturalistas, pós-coloniais, feministas, teóricos críticos e adeptos dos “Estudos” questionaram não apenas a possibilidade, mas também a conveniência da neutralidade dentro das ciências humanas. A expulsão dos valores da ciência e da ciência dos valores não é apenas arbitrária; ela não leva a lugar nenhum.

*

*

Assumindo que é possível derrubar a *doxa* da neutralidade axiológica, precisamos dar o próximo passo e trazer de volta a ética para as ciências sociais e considerar a sociologia como a continuação da filosofia moral por outros meios. Notamos recentemente um ressurgimento do interesse pela sociologia moral e pela antropologia moral. As fontes para esse interesse renovado em ética e moralidade são variadas, mas dentro do campo da teoria social, podemos distinguir pelo menos quatro correntes que estão em consonância com a virada ética: a Teoria Crítica Alemã (Habermas, Honneth, Forst, Rosa); o Pragmatismo Francês (Boltanski, Thévenot, Heinich), o Realismo Crítico Britânico (Bhaskar, Archer e Sayer) e o Comunitarismo Americano (MacIntyre, Taylor e Walzer).

Dentro do realismo crítico, há uma tendência para se concentrar no florescimento humano e na boa vida. Embora eu acolha de bom grado o retorno à *eudemonia* de Aristóteles e até mesmo à filosofia de não-dualidade de Shankara, acho que precisamos de uma abordagem de amplo espectro para a ética. Dentro da tradição ocidental, nossas intuições morais atuais consistem em uma mistura de concepções teleológicas clássicas da *eudemonia* (a “boa vida”), ética judaico-cristã do amor, cuidado e solicitude (“com e para outros”) e concepções deontológicas modernas de justiça (“em instituições justas”). Com base no incrível talento de Paul Ricoeur para compactar materiais complexos em uma frase mnemônica, podemos caracterizar nosso horizonte moral em termos de uma “busca da boa vida com e para outros em instituições justas”³. Não podemos simplesmente nos contentar com a auto-realização pessoal. A dialética das posturas impulsiona a busca pela auto-realização para frente, desde a perspectiva da primeira, da segunda e da terceira pessoa, e de volta ao início. As dialogicidades de reciprocidade que são construídas na linguagem introduzem uma demanda por autodeterminação, autonomia e universalidade. Bem-estar pessoal e bem-estar social estão unidos. Seguindo a cuidadosa revisão de Bhaskar sobre a *eudemonia* de

Marx, eu gostaria não apenas de argumentar que o desenvolvimento livre de todos é uma pré-condição para o livre desenvolvimento de cada um. Com Habermas, eu também gostaria de resgatar “a perspectiva de uma prática autoconsciente, na qual a autodeterminação solidária de todos deve se unir à autêntica auto-realização de cada um”.

*

Com o Realismo Crítico, temos uma conexão entre a boa vida de cada um e a justiça para todos. O que não temos, no entanto, é o elemento intermediário e intersubjetivo da fórmula de Ricoeur: “a boa vida com e para outros em instituições justas”. Com certeza, podemos preencher a lacuna com a sociologia dialógica de Habermas e sua ética discursiva, mas como todos sabem, o racionalismo está tão fortemente embutido em sua linguagem, que aos sentimentos morais de benevolência, simpatia, confiança, cuidado, reconhecimento e gratidão não são dados suficientemente a atenção devida. Eles são pressupostos, mas como pano de fundo. Para trazê-los de volta à tona, apresentarei agora algumas das percepções morais de Marcel Mauss em seu famoso trabalho sobre a dádiva na teoria de Habermas e proponho uma teoria “Habermassiana” (!) da ação comunicativa. Em Habermas, há um déficit motivacional. Sabemos que as pessoas se comunicam umas com as outras, mas não sabemos porque elas iniciam a comunicação nem porque desejam continuar. Com Mauss, podemos sugerir que eles trocam perspectivas e se comunicam, porque a norma universal da reciprocidade é construída na comunicação como seu motor: a tríplice obrigação de dar, aceitar o presente e devolver a dádiva constitui o alicerce da vida social. Em um nível reflexivo, a norma da reciprocidade é reconhecida por todas as religiões universais e sistemas de moralidade; e o mais importante, é praticado como uma coisa natural da vida cotidiana. Em última análise, é o que mantém a

3 Ricoeur, Paul. O si-mesmo como outro. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

sociedade funcionando.

Dentro dos desenvolvimentos contemporâneos na filosofia moral, há toda uma série de teorias afins que destacam a alteridade, a intersubjetividade e a sociabilidade. Estou particularmente pensando aqui nas teorias pós-habermasianas da comunicação, nas teorias do reconhecimento e na ética do cuidado que são perfeitamente compatíveis com a teoria do dom. Como a teoria da dádiva, que é múltipla e contém muitas vertentes, essas teorias referem-se, na verdade, a paradigmas completos, frouxamente articulados e sobrepostos. Para sublinhar sua pluralidade interior, eles devem ser considerados como constelações no firmamento. Enquanto a imagem das constelações evoca uma dispersão em torno de um dado asterismo⁴ (diálogo, cuidado, dádiva e reconhecimento) e um agrupamento em torno de uma grande estrela que chama a atenção (Habermas, Tronto, Mauss, Honneth), penso que as constelações podem ser interconectadas e interarticuladas em uma teoria mais geral de intersubjetividade e alteridade. Foi isso que tentei em *Para uma nova teoria social clássica*, um livro co-escrito em francês com Alain Caillé.

Para tornar essa teoria da intersubjetividade mais política, podemos mais uma vez invocar o MAUSS, mas agora escrito em letras maiúsculas como um acrônimo para o Movimento do Anti-utilitarismo nas Ciências Sociais⁵. Fundado por Alain Caillé em 1981, o movimento reúne sociólogos, antropólogos, filósofos e economistas heterodoxos que aceitam os *insights* seminais de Mauss sobre dádiva, solidariedade e socialismo associativo como uma plataforma para organizar a resistência contra o utilitarismo. O utilitarismo pode muito bem ser a cosmovisão hegemônica de hoje. Ela se expressa nos escritos clássicos de Mill e Bentham, mas também no instrumentalismo cotidiano e na colonização das ciências sociais pela escolha racional. A economia e as ciências políticas já se renderam ao RAT. A antropologia e a história estão resistindo. A sociologia continua

em cima do muro.

O que precisamos é de uma alternativa ao *homo economicus*. A visão desolada do *Anthropos* como um calculista, um estrategista, um planejador só pode ser superada em uma antropologia filosófica positiva que enfatiza a abertura em relação ao outro e reconhece a importância de formas simbólicas, valores, normas e sentimentos morais na constituição da vida social. Operar a dádiva não se limita a sociedades primitivas, nem a pequenas comunidades. Continua a estruturar a vida social nas sociedades contemporâneas. Se o mercado e o Estado são movidos por sistemas de interesses, as associações da sociedade civil são estruturadas pelo mecanismo da reciprocidade. Para resistir à colonização do mundo da vida (esfera privada, esfera pública, sociedade civil) pelos sistemas da economia e do Estado, os laços de intersubjetividade que unem os indivíduos uns aos outros e criam solidariedade entre eles precisam ser fortalecidos.

O apelo à resistência à colonização das ciências sociais pela escolha racional vem de Margaret Archer; a crítica da colonização do mundo da vida vem de Habermas (quem, a propósito, não tem absolutamente nada a dizer sobre colonização *stricto sensu*). O Realismo Crítico e a Teoria Crítica estão unidos em seu anti-utilitarismo.

Permitam-me agora, para concluir, mais uma vez citar a frase memorável de Paul Ricoeur da “busca da boa vida com e para os outros em instituições justas”, para concluir meu argumento. No realismo crítico, temos uma forte conexão interna entre *eudemonia* e justiça. Na teoria da comunicação e na teoria da dádiva, temos uma forte ligação entre intersubjetividade e solidariedade. O que ainda é necessário é uma teoria que prometa justiça, mas sem abrir mão da boa vida com e para os outros. Podemos obtê-la através de uma correção simpática, convivial e sentimental de Habermas. O impulso kantiano em sua teorização é tão forte que ao

4 No original asterism [as•ter•ism]. Substantivo usado em astronomia referindo-se a um padrão proeminente ou grupo de estrelas, tipicamente com um nome popular, mas com dimensões menores do que uma constelação.

5 No original *Mouvement Anti-Utilitarisme en Sciences Sociales*.

longo do caminho o racionalismo expulsa os sentimentos morais, a justiça supera a boa vida e a promoção da felicidade é descartada. Mesmo se assumíssemos por um momento que a utopia de uma democracia plenamente deliberativa viesse a existir, na ausência de uma concepção substantiva da “boa vida”, nada exclui que essa sociedade bem ordenada pudesse fornecer justiça, embora – e aqui está a dificuldade – sem felicidade.

No *Manifesto Convivialista*, Alain Caillé, eu e mais cerca de cinquenta intelectuais francófonos propusemos recentemente o “convivialismo” como um sucessor das ideologias seculares do comunismo, socialismo, liberalismo e anarquismo. Ao contrário de Habermas, não privilegamos o consenso, mas partimos da divisão social, do conflito e da violência e concebemos a ordem social não como uma negação e uma recusa do conflito, mas como uma tentativa continuamente renovada de administrar as divisões e viver com elas: “Como podemos conviver uns com os outros sem massacrar uns aos outros” (Mauss)? Essa é a questão central que as sociedades de convivência têm para resolver satisfatoriamente. Para nós, a democracia é a resposta. Não qualquer democracia, mas uma democracia que se baseie em um sólido compromisso axiológico. Não é um procedimento, mas um modo de vida; não é um meio, mas um fim em si mesmo. Para além do Positivismo, do Utilitarismo e do negativismo do Anticapitalismo, o Convivialismo propõe uma visão pós-materialista de um futuro possível sem crescimento contínuo que encontra sua motivação intrínseca no simples prazer de se unir e agir em conjunto para um propósito comum.