

Entrevista com Hugh Lacey

Interview with Hugh Lacey

Prof. Dr. Hugh Lacey – Swarthmore College

hlacey1@swarthmore.edu

<https://orcid.org/0000-0002-7037-0088>

Prof. Dr. André Oliveira Mendonça – IMS UERJ

alomendonca@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-0077-3527>

Recebido em: 15/10/2021

Aceito em: 22/10/2021

Hugh Lacey é Scheuer Family Professor Emérito de Filosofia, Swarthmore College, Pensilvânia, EUA, e membro do GT em Filosofia, História e Sociologia da Ciência e Tecnologia do IEA, USP. Ele recebeu o grau de bacharel (Matemática e História & Filosofia da Ciência) em 1962 e mestrado (História & Filosofia da Ciência) em 1964 da Universidade de Melbourne, Austrália, e o doutorado (História & Filosofia da Ciência) da Universidade de Indiana, EUA em 1966. Ele foi professor de filosofia em Swarthmore College (1972-2003) e professor visitante na USP em várias ocasiões desde 1969, bem como professor visitante em outras universidades na Austrália, EUA e Brasil. As suas publicações incluem *Is Science Value Free?* (1999), *A Controvérsia sobre os Transgênicos: questões científicas e éticas* (2006), e *Valores e Atividades Científicas*, 1 (2008) e 2 (2010). Os seus artigos recentes têm a ver principalmente com questões da interação das atividades científicas e os valores, e da metodologia das pesquisas em agroecologia.

André Mendonça – Professor LACEY, o que pode nos dizer, sobre a sua trajetória acadêmica e profissional, que o levou à sua teoria sobre os valores, com ênfase nos valores cognitivos e sociais?

Hugh LACEY – Minha formação inicial foi em matemática, na Universidade de Melbourne, na Austrália (1958–61). Depois, estudei história e filosofia da ciência, área na qual fiz mestrado (1964) e doutorado (1966). O meu doutorado foi na Universidade de Indiana, nos Estados Unidos. As minhas primeiras publicações foram em filosofia da matemática e da física. Eram publicações bem convencionais. Porém, a minha decisão de estudar história e filosofia da ciência foi estimulada, em parte, por um interesse em ciência como fenômeno social e cultural.

Quando comecei a dar aulas, ressaltai a ideia de que a ciência é um valor social universal que é parte do patrimônio compartilhado da humanidade, indispensável para um mundo sem pobreza e responsivo às necessidades de todos. Mais tarde, tratei essa ideia com mais nuance, e critiquei as interpretações comuns

delas. Mas, naquela época, pensava que o único papel para os valores éticos e sociais dentro das atividades científicas estava relacionados à escolha de problemas de pesquisa e à ética da pesquisa científica.

Quando dava aulas na USP (1969–1971), comecei pensar que os valores éticos e sociais podem desempenhar papéis mais importantes na ciência. O departamento de psicologia da USP me convidou em 1970 para dar um curso de pós-graduação em filosofia da psicologia. O meu interesse em psicologia se devia ao fato de que a minha esposa, Maria Inês Rocha e Silva Lacey, fez doutorado em psicologia, e acabei estudando para entender. As minhas aulas se concentraram no conflito entre o behaviorismo e a psicologia cognitiva, em particular entre Skinner e Chomsky. Ao desenvolver essas aulas, percebi que não poderia explicar os detalhes desse conflito sem assumir que a pesquisa nessas áreas foi conduzida sob o que agora se chamam estratégias diferentes; estratégias behavioristas e estratégias cognitivistas. As estratégias implicam em ter limitações e restrições sobre as teorias e hipóteses investigadas e os tipos de dados selecionados para testar as teorias. Mantive que a melhor maneira de explicar a adoção de estratégias diferentes envolvia as relações de reforço mútuo entre a sua adoção e a sustentação de certos valores. No caso do behaviorismo, estratégias bem rígidas, relacionadas ao controle do comportamento. Foi quando iniciei essa linha de pensamento, embora inicialmente em 1970 fosse somente em relação à psicologia. Em 1972, fui para Swarthmore College no estado de Pensilvânia nos EUA, onde fiquei por mais de 30 anos. Lá colaborei muito sobre essas questões com um psicólogo social, Barry Schwartz (ver SCHWARTZ & LACEY, 1982). Publiquei vários artigos em filosofia da psicologia, alguns em colaboração com ele; todos deles foram publicados em português em *Psicologia Experimental e Natureza Humana* (LACEY, 2001) pela editora da UFSC.

As principais ideias desse trabalho foram generalizadas entre os anos 1980 e 2000. Elas são que a pesquisa sempre requer a adoção duma estratégia, que existem uma multiplicidade e variedade de estratégias – pesquisa científica é multi-estratégica –, que estratégias diferentes precisam ser adotadas para investigar tipos diferentes de fenômenos; e que a adoção duma estratégia e a sustentação de certos valores éticos e sociais se reforçam mutuamente. Dava atenção especial a que agora chamo de “estratégias descontextualizadoras” ou, nos livros (LACEY, 1999; 2008; 2010), “estratégias materialistas.” (Não mais uso o termo “materialistas.”) Na pesquisa nas ciências naturais, geralmente somente variedades das estratégias descontextualizadoras são adotadas; e a adoção delas e a sustentação de valores vinculadas ao progresso tecnológico se reforçam mutuamente. Além dessas ideias sobre estratégias, uma outra ideia central é a de que há uma distinção metodologicamente importante entre valores cognitivos e outros tipos de valores (ético, sociais, etc.) (LACEY, 2017b), e que no momento da avaliação cognitiva, i.e., da avaliação de teorias e hipóteses como portadoras de conhecimento e de entendimento, os únicos valores com papéis logicamente legítimos são os valores cognitivos. Mas, existem papéis legítimos para valores sociais e éticos (e outros tipos de valores não-cognitivos) em todos os outros momentos das atividades científicas, notavelmente nos momentos de adoção de estratégias, de disseminação de conhecimento científico, e de aplicação do conhecimento em práticas sociais. Apresentei dessas ideias sistematicamente nos meus livros, *Is Science Value Free?* (LACEY, 1999) e *Valores e Atividade Científica*, volume 1 (LACEY, 2008).

Nos últimos 20 anos, desenvolvi e refinei essas ideias, frequentemente em colaboração com colegas aqui da USP e da Associação Filosófica *Scientiae Studia*, especialmente o Pablo Mariconda e o Marcos Barbosa de Oliveira. Muitos desses desenvolvimentos foram publicados em artigos na revista *Scientiae Studia*, e em *Valores e Atividade Científica*, volume 2 (LACEY, 2010). Pablo chamou o corpo desses ideias “O Modelo das Interações entre Atividades Científicas e Valores,” e nós juntos publicamos uma versão padronizada do modelo em 2014 (LACEY & MARICONDA, 2014). (Tenho o plano de preparar o Volume 3, mas isso tem sido atrasado por causa do pandêmico do Covid-19.)

O modelo ajuda muito a entender as controvérsias científicas. Ele me informou no meu engajamento nas controvérsias sobre os transgênicos e a agroecologia (ver LACEY, 2006). Essa engajamento tem sido especialmente intenso desde 2004, quando me aposentei de Swarthmore College, e comecei morar em São Paulo durante quatro ou mais meses por ano, colaborando com meus colegas na USP e em outras universidades no Brasil. Meus argumentos ligados a essas controvérsias foram muito informados pelas ideias desenvolvidas

no modelo. Não se pode entendê-las sem reconhecer que a adoção duma estratégia e a sustentação de certos valores éticos e sociais se reforçam mutuamente. A ciência da agricultura [agronomia] do *mainstream* está bem próxima ao agronegócio e, portanto, aos valores do progresso tecnológico e do capital de mercado - e não responde muito ao que eu chamo os valores da justiça social, participação democrática e sustentabilidade ambiental. (Depois, talvez faça sentido elaborar esses valores um pouco mais.) O contraste entre esses dois conjuntos de valores é fundamental para entender o conflito entre o agronegócio e a agroecologia. Isso porque as estratégias de pesquisa adotadas em pesquisa em agroecologia têm relações de reforço mútuo com esses valores de justiça social, participação democrática e sustentabilidade ambiental, valores incorporados nos vários movimentos sociais populares (LACEY, 2021a).

Para completar este sumário da minha trajetória acadêmica, observo que meu compromisso pessoal com esses valores de justiça social, etc. me levou ao interesse nos movimentos populares e na agroecologia, e isso é vinculado com meu outro interesse acadêmico (além da filosofia da ciência) que é a teologia da libertação. Especialmente nas décadas de 1980 e 1990, eu lecionei e escrevi sobre o papel das ciências – em especial as ciências sociais – dentro da teologia da libertação. Assim, posso dizer que hoje o meu objetivo como filósofo da ciência é investigar a ciência como fenômeno sócio-histórico no mundo da vida, e explorar como a pesquisa multi-estratégica poderia contribuir aos esforços de criar um mundo em que esses valores de justiça social, participação democrática e sustentabilidade ambiental se tornassem fortalecidos. É onde estou agora.

Mendonça – Talvez possamos retomar esse tema mais adiante. Com relação ao segundo capítulo do primeiro volume da *Ciência e Atividades Científica* (LACEY, 2008), que se chama, Para análise dos valores, até onde pude perceber, é um dos momentos em que você faz uma teorização sobre os valores, não partindo do pressuposto de que eles estão dados. Você fala dos valores pessoais, dos valores sociais e do conflito entre eles. Fiquei pensando sobre o momento em que estamos vivendo; é como se os valores pessoais fossem na direção da autonomização dos indivíduos, e os valores sociais na direção da institucionalidade. Acho que esse é o dilema que vivemos hoje, nos autonomizamos ou nos institucionalizamos? Embora você não mencione, remontando à tradição, Max Scheller foi um dos primeiros a falar de uma axiologia mais sistemática, tentando pensar questões ontológicas, epistemológicas e políticas também, e até religiosas – com relação à questão dos valores. Poderia falar um pouco de até onde vai a importância ou a necessidade de uma teoria dos valores para discutir essas questões? De não partir dos valores como algo dado, mas de uma problematização deles mesmos, como está nesse capítulo, que é muito interessante, Para uma análise dos valores.

LACEY – Sim. Esse capítulo era originalmente parte de um artigo que escrevi junto com Barry Schwartz (LACEY & SCHWARTZ, 1996). A ideia era de analisar valores de maneira que ajudasse às investigações em psicologia social sobre valores. Depois, embora continuemos bons amigos, Schwartz e eu não colaboramos mais, por diversas razões, e infelizmente essa parte do meu pensamento não foi desenvolvida mais completamente. Precisa de elaboração. (Gostaria que alguém escrevesse uma tese de doutorado criticando e desenvolvendo essas ideias sobre os valores.) Quando falo da mistura de valores pessoais, éticos, sociais, políticos, estéticos, entre outros, é porque acho que sustentamos valores em complexos ou conjuntos, que chamo “perspectivas de valores” (“value outlooks”). Os valores pessoais não podem ser separados dos outros na perspectiva de valores. Eu uso o termo “valor pessoal” para evitar o termo “valor dos indivíduos”. Isso porque acho que uma pessoa não pode ser bem compreendida enquanto indivíduo, abstraído dos grupos sociais e comunidades de que faz parte; e, para evitar pensar no “puro indivíduo,” é muito importante entender a liberdade individual em relação dialética com a fraternidade ou solidariedade.

Estou interessado, não só em como os valores desempenham papéis na ciência, mas também em como a ciência pode entrar no discurso dos valores. Para mim, os dois interagem todo o tempo. Eu aceito uma distinção entre fato e valor, mas não uma dicotomia, ou separação, entre eles. A distinção é importante, porque não se pode esperar que, a partir da pesquisa científica, poderemos resolver questões fundamentais de valores. A ciência pode (e deve) informar o diálogo e os discursos sobre os valores, mas não pode determinar os resultados.

Naquele capítulo, proponho uma análise dos vários tipos de valores. Porém, meu objetivo é mais analisar o que é sustentar um valor, ou o que é valorizar algo. Para minha análise, o verbo “valorizar” é mais fundamental do que o substantivo “valor”: a questão fundamental não é quais são os valores, mas o que significa que uma pessoa sustenta um valor, ou valoriza alguma coisa. Consideremos um valor social, como a justiça social. Para simplificar, designamos uma pessoa por X, o valor social por V, e um sistema social por S. De acordo com a análise, X sustenta um valor V de S se e somente se, primeiro, X *deseja* que V seja altamente manifestado em S. Segundo, que X *acredita* que a alta manifestação de V em S seja parcialmente constitutiva de S sendo um “bom” sistema social. E, terceiro, X está *comprometido* a fortalecer (ou manter) o grau de manifestação de valor em S. Esta é um pouco abstrata e obviamente precisa muita elaboração. O importante, que quero afirmar, é que a sustentação de um valor por uma pessoa tem pelo menos as três dimensões: desejo, crença e compromisso. Os valores não têm nenhuma existência em separado da sustentação por pessoas. Isso é fundamental. Claro, isso pode conduzir a muitas questões, pois sempre pode haver divergências entre o que uma pessoa diz – por exemplo, sustenta o valor de justiça social, mas seu comportamento não manifesta o valor robustamente. Entretanto, essas divergências criam um contexto para a possibilidade da transformação dos valores de uma pessoa. Quando confronto a discordância entre o que digo e o meu comportamento, isso talvez pode criar a situação para mudança – ou dos valores ou do comportamento – para estabelecer um melhor acordo entre ambos.

Enfatizo que a sustentação dos valores tem essas três dimensões; desejo, crença e compromisso. Contudo é bem conhecido que uma concepção comum de valores trata deles como apenas preferências pessoais, preferências dos indivíduos. Essa concepção reduz os valores à dimensão do desejo somente, e tira-os do domínio da razão e diálogo. Mas, quando se pensa também na dimensão da crença, fica claro que pode haver razões para a sustentação de valores; eles não são somente preferências. Nós temos razões para a sua sustentação. Essas razões podem levar a justificar que alguns valores são (ou deveriam ser) universais. Por exemplo, a valorização da natureza. Acho que existem boas razões para que todos valorizem a natureza (embora não gosto de falar em “valor intrínseco” da natureza). Para mim, os valores partem dos seres humanos – na primeira instância de juízos de valorização; mesmo assim, pode haver valores universais.

Ademais, quando há razões, estas podem incluir os resultados de investigações científicas. Por exemplo, não faz sentido sustentar um valor social (e.g., justiça social), se esse valor não puder ser incorporado numa sociedade. Essa é uma questão aberta à investigação científica social. Os resultados da investigação podem informar o discurso sobre os valores. A ciência abre várias possibilidades para a ação humana; e, também, pode informar o nosso discurso sobre os valores. (Claro, isso precisa de maior elaboração!)

Isso é importante politicamente, que é outra parte da sua questão. Por exemplo, os valores do progresso tecnológico e os valores do capital de mercado são amplamente sustentados nas sociedades modernas industriais. Aqueles que sustentam esses valores frequentemente justificam a sustentação deles por reivindicar que valores conflitantes, tais como solidariedade e justiça social, não podem ser incorporados mais amplamente nas instituições sociais, desde que (entre outras coisas) a trajetória do desenvolvimento humano e social coincida com a trajetória dos interesses que incorporam os valores do capital de mercado. Essa é uma questão para investigação científica. No mundo de hoje, um mundo dominado por esses interesses, seria possível manifestar robustamente valores como a justiça social e a participação democrática? Não ajuda simplesmente responder “sim, estou comprometido com isso”, se as estruturas da sociedade não fornecerem algum espaço para uma vida bem informada por esses valores.

Todas as perspectivas de valores têm seus pressupostos. Os pressupostos dos valores do progresso tecnológico se incluem que existem soluções tecnológicas para os grandes problemas do mundo (ver LACEY, 2020a). Isso não é algo óbvio. Esse pressuposto pode ser investigado, no curso de investigações históricas, sociais e de diversos outros tipos. Mais geralmente, todas as perspectivas de valores têm pressupostos que podem ser investigados na investigação científica conduzida sob as estratégias apropriadas (que, na pesquisa multi-estratégica, não são limitadas às estratégias descontextualizadoras, mas também incluem as estratégias sensíveis ao contexto). Nessa maneira, a ciência entra no discurso de valores. Se pudermos mostrar, por exemplo, que os

pressupostos dos valores do capital de mercado são falsos, isso seria muito importante para a atividade política. Eu tenho as minhas posições quanto a esses assuntos (LACEY, 2021b), mas, claro, são posições controversas.

Mendonça – O ideal de imparcialidade não estaria em risco em tempos que vivemos de exacerbada mercantilização da ciência? Na sua argumentação, a autonomia, de fato, hoje, poderia estar comprometida, dadas as agendas capturadas pelo mercado. A neutralidade também, na medida em que tanto a disseminação quanto a aplicação da ciência e da tecnologia são monopolizadas pelos interesses do mercado. Ainda assim, o senhor defende que, no momento da avaliação das teorias, a imparcialidade ainda é definidora do fazer científico. Até onde isso ainda é hegemônico e condicionante do fazer da ciência neste momento de mercantilização da ciência, em que existem cada vez mais distorções deliberadas de resultados? Só para dar um exemplo mais concreto: temos os chamados conflitos de interesses – se uma pesquisa é financiada e seus resultados atentam contra os interesses do financiador, aquele resultado não será divulgado e assim por diante. Seriam esses apenas casos isolados ou se por ser mais constitutivos do fazer científico atual, o ideal de imparcialidade também não estaria ficando comprometido?

LACEY - Concordo com você que a mercantilização da ciência conduziu a muitos conflitos de interesse, e mesmo, em alguns casos, distorções deliberadas. Exatamente por causa disso seja necessário enfatizar o quanto esse ideal da imparcialidade é fundamental para a integridade da ciência. Para elaborar isso um pouco, vou usar o exemplo dos transgênicos - (não porque seja o exemplo o mais importante, mas porque tenho familiaridade com ele).

É importante enfatizar, primeiro, que a aceitação de uma proposta de acordo com a imparcialidade não implica que as atividades informadas pela proposta tenham valor social. Por exemplo, há muitos resultados na área de transgênicos que estão aceitos de acordo com a imparcialidade, por exemplo, que os transgênicos desenvolvidos a ser resistente a glifosato podem ser usados eficazmente na produção de safras em campos pulverizados com glifosato. Entretanto, isso não implica que o uso desses transgênicos na produção agrícola tenha valor social. Para as praticantes da agroecologia ele não tem valor nenhum (e eles não deveriam usá-los), porque minaria a prática da agroecologia. Eles, ao mesmo tempo (sem desacordo com a imparcialidade), podem reconhecer que esses resultados sobre os transgênicos são estabelecidos de acordo com a imparcialidade, e negam o valor social dos usos dos transgênicos informados por eles.

Segundo, embora os resultados da pesquisa científica conduzida dentro da biologia molecular e biotecnologia, que informavam o desenvolvimento dos transgênicos, são geralmente estabelecidos de acordo com a imparcialidade, as reivindicações utilizadas para legitimar o uso amplo dos transgênicos não são - por exemplo, aquelas acerca a ausência de riscos sérios dos usos dos transgênicos e de alternativas ao uso deles. Argumentei (p. ex., em LACEY, 2017a; 2020b) que essas reivindicações são aceitas, não por causa da sua base sólida nos dados empíricos, mas por causa do seu papel na legitimação do uso dos transgênicos (um papel ideológico). i.e., critérios ligados ao valor social dos usos dos transgênicos (e não só os valores cognitivos) são utilizados - em desacordo com a imparcialidade, um desacordo ocasionado pelo conflito de interesses.

Para repetir, os conflitos de interesse conduziram à desvalorização da imparcialidade em algumas instituições científicas hoje. A resposta deve ser a forte reafirmação da ideal da imparcialidade.

Mendonça – Neste momento em que estamos vivendo, no seu engajamento como intelectual público na questão da defesa da agroecologia, não estaríamos do lado perdedor? Vivemos nesse dilema diante dos avanços do agronegócio no Brasil e no mundo. Como vê essa questão? Os interesses escusos vencendo o bem público comum.

LACEY – Este é um problema que vai além do contexto da agricultura e está presente em todas as dimensões da sociedade hoje.

A agroecologia é um tipo de antítese do agronegócio. Em primeiro lugar, o agronegócio fez parte da

trajetória dos interesses do progresso tecnológico e do capital de mercado; a agroecologia não fez parte dessa trajetória dominante na economia mundial. Em segundo, para o agronegócio, na escala de valores, a propriedade é mais importante do que, por exemplo, a segurança alimentar e, mais geralmente, a justiça social; e o lucro é mais importante do que a sustentabilidade. Para a agroecologia, é o oposto. Em terceiro, o agronegócio envolve o uso de agrotóxicos, de transgênicos e de vários outros mecanismos e sistemas elaborados que são informados por resultados da pesquisa na tecnociência comercializada. Por outro lado, a agroecologia é informada pela ciência multi-estratégica, que permite a adoção de estratégias sensíveis ao contexto, e assim permite a investigação dos métodos e objetivos da produção da agricultura sem a abstração deles de assuntos ecológicas e sociais (Lacey, 2021a). Em quarto, o agronegócio é favorecido pelos governos atuais, no Brasil, nos EUA, em quase todos os lugares. Cuba é uma exceção. (Visitei Cuba uns quatro anos atrás, e foi bom ver o apoio da agroecologia lá.) Em quinto, o agronegócio enfatiza uma postura perante a natureza que é de controle e dominação, a produção para a exportação e a contribuição ao crescimento econômico, e o controle do sistema de alimentação e agricultura. Já na agroecologia pensa-se muito mais em colaboração com a natureza, no cuidado dela, e na noção de “mãe-terra;” a natureza não pode ser reduzida a um conjunto de recursos para exploração, e sim algo a manter e sustentar ao mesmo tempo de utilizá-la. Em sexto, o agronegócio reflete a ideologia de que não existiria nenhuma alternativa fora da trajetória do capital e do mercado, enquanto a agroecologia fornece uma alternativa em desenvolvimento promissora. Em sétimo, em contraste à agroecologia, a agricultura favorecida pelo agronegócio é um dos grandes contribuidores de gases estufa na atmosfera; envolve práticas não sustentáveis, a destruição da biodiversidade, encoraja maus hábitos nutricionais, não realiza o direito à segurança alimentar para muitas pessoas, especialmente em áreas empobrecidas; sobrepõe-se aos direitos humanos dos povos indígenas, de famílias que são expulsas de suas terras, e contribui para a destruição das florestas, além de outras formas de devastação ambiental. Assim, temos pelo menos sete pontos da contradição entre o agronegócio e a agroecologia. A força moral da agroecologia esteja ligada à oposição ao agronegócio em relação a esses pontos.

No contexto intelectual, pode-se defender as vantagens (produtivas, ambientais, éticas e sociais) da agroecologia. Contudo, atualmente a agroecologia está implementada concretamente só numa escala pequena (embora aumentando e ganhando mais apoiadores nas instituições internacionais vinculados das questões da segurança alimentar, soberania alimentar e agricultura sustentável). Esforços para implementar a agroecologia numa escala maior inevitavelmente entrar em confrontação com o poder dos interesses do agronegócio. Nessa situação, não podemos esperar de converter os portadores do poder com argumentos convincentes. Os argumentos, a pesquisa agroecológica, e o desenvolvimento de políticas para as partidos envolvidos nas eleições, são importantes, mas por si mesmo incapazes de criar as mudanças desejadas no sistema agro-alimentar hegemônico. Para confrontar o agronegócio é importante enfatizar o papel dos movimentos populares, e trabalhar com eles nos seus esforços para reclamar mais espaços para o desenvolvimento da agroecologia. A respeito de nós na universidade, devemos demandar mais espaços nas salas de aula, e nos programas de estudos e da pesquisa, para discutir esses questões e criar possibilidades para a interação com os movimentos e praticantes da agroecologia e o diálogo com seu conhecimento (inclusive o conhecimento tradicional de que eles são portadores). Não é predestinado que nós precisamos estar do lado perdedor.

Eu estou bem consciente da realidade do Brasil e dos EUA hoje. Estes não são bons tempos para os movimentos populares. Ainda assim, acho que essa é a maneira de tentar criar transformação na produção agrícola, pois os movimentos populares introduzem as transformações pessoais ao mesmo tempo. Não adianta tentar introduzir a agroecologia por legislação, como método de produção no país se não houver agricultores que sustentem os valores e que têm as habilidades necessárias para a prática da agroecologia. Essa é uma posição que pode ser pessimista ou otimista – talvez nenhum dos dois, mas seria pessimista no sentido de que as propostas da agroecologia não podiam conduzir à transformação do sistema agro-alimentar “amanhã” ou em poucos anos; mas tenho uma certa confiança na possibilidade dos movimentos sociais (e dos grupos em solidariedade com eles) desenvolverem apropriadamente. Entretanto, entendo bem que temos no Brasil um governo que quer destruir ambos, as universidades e os movimentos populares. Esse é o passo da necessidade agora de luta política contra essas coisas.

Mendonça – Em relação a tudo isso que estamos falando, há uma questão de fundo, que é o valor da verdade, seja lá o que for verdade. Existem várias concepções acerca da verdade, mas as supostas democracias estão sob a ameaça das *fake news* e tudo mais. Fico pensando se não há um colapso, além de um colapso da verdade, um colapso da mentira também. Existem democracias, ou são sempre ditaduras disfarçadas? O Estado de exceção me parece ser a regra. Como fica a questão do valor da verdade no ocidente diante dessa época em que vivemos, chamada de “pós-verdade”?

LACEY – Isso é interessante, e acho que existe uma ironia aqui para os filósofos. Há muito tempo, até recentemente, muitos filósofos (talvez a maioria deles) defenderam a ideia de que existe uma dicotomia profunda entre fato e valor: os fatos são objetivos, os valores subjetivos; os fatos universais, os valores relativos. Acho que isso é um erro profundo – não é simplesmente falso, mas incoerente. As mesmas pessoas, que afirmam que essa dicotomia é um fato, mantêm que se deve agir de acordo com fatos, e que agir nesta maneira é racional, sempre implicitamente tomando a racionalidade a ser um valor universal (não um valor escolhido como uma preferência de alguns mas não necessariamente de outros). A verdade é outro valor universal. Sem o compromisso com a verdade, nenhum discurso sobre valores é possível – mas só afirmações sobre eles não baseadas e defendidas em discurso que incorpora argumento e evidência. A noção da subjetividade e da relatividade de valores é uma noção perigosa, porque não permite um papel para a razão na resolução de conflitos sobre valores, e deixa a violência como o último árbitro. Certamente, os conflitos de valores não podem ser resolvidos na base de resultados da pesquisa científica; mas isso não implica que esses resultados não têm nenhum papel importante no discurso sobre os valores, e que, em princípio, os conflitos não podem ser resolvidos racionalmente, na condição de que pensamos a racionalidade dialeticamente.

Neste momento, entre os filósofos, a velha ideia da dicotomia do fato e valor está fora da moda. Então, duas possibilidades aparecem ser abertas: ou se pode discutir e argumentar razoavelmente sobre valores (bem como os fatos), ou os valores ficam subjetivos e os fatos também. A ironia é que, embora obviamente o público geral não teve consciência dessas discussões filosóficas ou interesse nelas, a segunda possibilidade parece ser realizada em parte significativa da população. Hoje em dia é sempre mais comum que as pessoas falem efetivamente em termos da subjetividade dos fatos: «Você tem os seus fatos e eu tenho os meus» e «Você é uma pessoa que acredita em X e aquele é uma pessoa que acredita em não X»; os fatos sustentados tornam-se parte das identidades das pessoas. Nessas situações – e esta é a ironia – eles tratam-se os fatos da mesma maneira que muitos filósofos até recentemente trataram os valores.

Em frente dessa ironia, quero manter a tese de que existe uma distinção entre fatos e valores, mas não uma dicotomia, que fatos e valores são imbricados de muitas maneiras. É importante defender essa tese para não permitir o tratamento de fatos como se fossem subjetivos, pois nessa situação as *fake news* e os fatos alternativos seriam somente questão de preferência. Usando um exemplo simplificado demais, quer Trump seja honesto (como muitos republicanos afirmam), ou não (como os democratas afirmam), não seria uma questão de fato objetivo, mas somente uma questão de preferências e opiniões contrárias. Então o exercício do poder (não da razão) torna-se o fator decisório. Eu acho que isso é completamente incompatível com a democracia – porque, na democracia, deve existir pelo menos a possibilidade da resolução dos conflitos por meio de argumento e investigação, que envolvem a participação dos membros da sociedade (Lacey, 2021b). Nessa era de *fake news*, entretanto, o problema é como criar as condições nas quais o valor da verdade seria sustentado robustamente. Acho muito importante que, dentro da universidade, essas condições fiquem defendidas vigorosamente. Se não pudermos fortalecer o valor da verdade, as universidades se tornam simplesmente lugares para preparar pessoas para trabalhar num sistema dominado pelos poderosos.

Você teria alguns pensamentos sobre isso?

Mendonça – Para mim, parece que o mais assustador – e por isso enfatizei o colapso da mentira – é quando vemos os pós-modernos, podemos pensar no colapso da verdade, já que ela passa a ser relativa; mas acho que hoje as pessoas não têm compromisso nem com a mentira. Deslavadamente, no espaço público, fica evidente que se está mentindo, mas não há nenhum conflito moral.

LACEY – Quando a verdade não é um valor, a mentira não é um pecado.

Mendonça – Claro, me parece que na modernidade havia um compromisso com a mentira, para além do sentido moral, a mentira sempre precisou de uma verossimilhança, o que não é mais necessário. Acho isso dramático.

LACEY – Mesmo assim, a sociedade mantém certas áreas em que a verdade é importante. As corporações, que produzem inovações tecnocientíficas, querem que a ciência seja bem-feita (e de acordo com a imparcialidade) na produção desses objetos. Mesmo na economia, querem entender bem o que explica os movimentos do capital. Para os poderosos, em certos espaços, a verdade é fundamental para os seus interesses. Eles exibem falsa consciência quando negam a verdade em outros domínios.

Mendonça – O velho conceito de ideologia está cada vez mais atual. Por mais que tenhamos que fazer autocrítica com relação a isso, mas está cada vez mais atual. Me parece que se pensarmos em *big-data*, por exemplo, não há nada mais mentiroso do que isso, pois é a condição de possibilidade do nosso tempo de acontecimento de todas as outras coisas. O paradigma de produção de verdade que subjaz ao nosso momento é, ele mesmo, falso e mentiroso. É dramático.

LACEY – Esse é um bom exemplo da falsa consciência. Dentro da Microsoft, é muito importante que as coisas funcionassem bem e que as teorias que informaram o seu desenvolvimento e do uso das suas inovações fossem bem testadas (de acordo com a imparcialidade). Mas, agora, Bill Gates fala que não é possível alimentar o mundo sem os transgênicos. Ele ignora completamente a evidência que apoia que a agroecologia é uma alternativa promissora – a posição dele é ideológica. O fato de que essa falsa consciência existe só em certas áreas (a respeito, p. ex, às alternativas do uso dos métodos agrícolas favorecidas pelo agronegócio) e não em outras (p.ex. ao funcionamento das inovações tecnocientíficas) é, pelo menos, um ponto de partida para gerar discussão razoável com certas pessoas.

Mendonça – O dramático e irônico ao mesmo tempo que acontece hoje é que houve uma volta no parafuso – as pessoas que geralmente são pautadas por *fake news* apontam que nós somos quem defende ideologias; elas se apropriaram do conceito de ideologia de uma maneira cínica e complicada de combater.

Uma questão que tem a ver com essa também é a de uma tarefa para a filosofia da ciência para o nosso tempo. Penso se essa tarefa não poderia ser pensada em termos de legitimação do status quo científico, mas de valorização dos outros saberes, que me parece ser uma prática sua, quando penso na sua trajetória, desde o começo, em sua relação com a teologia da libertação, depois com o fórum social mundial, que é a valorização de outras formas de conhecimento e de outras culturas. Como a filosofia da ciência poderia atuar nessa direção?

LACEY – Eu me lembro que no número do *Scientiae Studia* que você organizou, escrevi um artigo (LACEY, 2012) no qual, ao final, falo um pouco sobre a valorização de outras formas de conhecimento e de outras culturas. Recentemente, pensei mais sobre isso. Acho importante contextualizar a questão um pouco mais, porque ao longo da tradição da ciência moderna, era muito comum aceitar propostas, tais como as seguintes: Primeiro, o conhecimento estabelecido com as abordagens metodológicas da ciência moderna tem credenciais epistêmicas exemplares sem iguais. Segundo, a ciência moderna dá origem ao conhecimento com significado (ou valor social) e aplicabilidade universais, sendo a única fonte de conhecimento geralmente confiável. Terceiro, outras reivindicações, por exemplo, aquelas dos saberes tradicionais não têm credenciais epistêmicas sólidas, a menos que fossem certificadas à luz dos padrões da ciência. Quarto, para serem racionais, a ação e as práticas humanas precisam ser informadas pelo conhecimento científico estabelecido; não é suficiente apenas evitar ser informadas por reivindicações que contradizem o conhecimento científico – “as pessoas racionais usam, e precisam usar, a ciência.” Como aluno de graduação da ciência natural,

60 anos atrás, eu aceitei propostas desses 4 tipos. Elas foram consideradas parte do senso comum da educação científica – nenhum professor falava explicitamente sobre elas, mas eram pressupostos do currículo. Obviamente, essas propostas conduzem à desvalorização de outros saberes. Depois, ficou aparente a mim que a essas quatro propostas falta justificção.

Agora, acho que é uma tarefa importante da filosofia contemporânea demonstrar essa falta de justificção, e mostrar que, de fato, é um tipo de ideologia do imperialismo político, econômico e cognitivo. O modelo ajuda nessa tarefa, porque envolve a defesa de uma pluralidade de estratégias de pesquisa, e que a adoção duma estratégia e sustentação de certos valores se reforçam mutuamente. As teses centrais do modelo contradizem essas quatro propostas, e, assim, torna possível novas maneiras de interpretar a relação entre a ciência e os saberes tradicionais. Recentemente, sugeri duas interpretações possíveis, que acho são complementares (LACEY, 2019a): A primeira interpreta o conhecimento que faz parte de um saber tradicional como se foi gerado sob uma estratégia, não uma descontextualizada, mas uma sensível ao contexto, onde a adoção dessa estratégia e a sustentação dos valores, incorporados nos modos da vida e práticas dos grupos que fomentam os saberes, reforçam se mutuamente. A segunda interpreta a pluralidade das estratégias da ciência moderna (permitidas no modelo) de consistir de um conjunto de saberes. Cada estratégia pode ser identificada com um saber que pertence ao conjunto maior de saberes, que incluem os saberes indígenas e tradicionais, onde cada um dos saberes é social, cultural e historicamente situados, e todos geram conhecimento com credenciais cognitivas potencialmente comparáveis. (A maioria dos saberes da ciência moderna são situados dentro da trajetória dos interesses do progresso tecnológico e do capital e do mercado.) A primeira interpretação propõe a incorporação de pelo menos alguns saberes tradicionais em pesquisa multi-estratégica por meio de identificar estratégias cuja adoção é ligada aos valores fomentados nessas sociedades tradicionais; a segunda interpreta a multiplicidade das estratégias permitidas no modelo de pertencer a um conjunto de saberes. A primeira interpreta um saber dentro da ciência (ciência multi-estratégica); a segunda interpreta a ciência dentro dos saberes. Eu não sei até que ponto essas interpretações podem ser defendidas. Isso é um assunto para mais investigação, um passo importante no desafio daquelas quatro propostas ideológicas que vêm vinculadas à ciência moderna. Obviamente, isso envolve um estudo profundo de saberes tradicionais e interação com os portadores dos saberes.

Você conhece Charbel El-Hani?

Mendonça – Sim, conheço. Chegou a trabalhar com o Boaventura.

LACEY – Exato. Charbel organizava um trabalho muito interessante com um grupo de pescadores em Siribinha, um vilarejo no norte da Bahia. Esses pescadores têm muito conhecimento dos peixes e das marés, e também da ecologia da área local onde um rio entra no mar, e da floresta ao longo do rio. Charbel é um ecólogo, e designou um projeto para documentar o conhecimento desses pescadores e entrar em diálogo com o seu conhecimento e os pescadores que são os portadores do conhecimento. Ao mesmo tempo, a partir desse diálogo, um programa foi desenvolvido para incluir este conhecimento nas aulas da ciência ensinadas na escola local, para que a educação científica pudesse tomar em conta o diálogo entre a ciência moderna e esse conhecimento. Essa é uma experiência exemplar do tipo de contexto que é necessária para testar interpretações do tipo que sugeri.

Mendonça – Mas no momento da avaliação, o que atua são valores cognitivos.

LACEY – Sim.

Mendonça – Até porque avaliar é aferir valores, então, valores existem, mas há uma separação dos valores cognitivos dos sociais.

LACEY – Sim, o meu argumento depende dessa separação (ver, p. ex., LACEY, 2017b). É isso que se permite ver que o o modelo representa um tipo de síntese entre os estudos sociais da ciência e as análises tradicionais em filosofia da ciência sobre a natureza das teorias, da sua confirmação etc.

Mendonça – Por curiosidade, num artigo que li recentemente, a defesa do autor era que, apesar das críticas feministas com quem o senhor dialoga, elas, no fundo, malgrado não terem consciência, estariam defendendo o mesmo tipo de ideias, de que os valores sociais são fundamentais, mas no momento de avaliação eles são controlados. O argumento era esse, de que no fundo é mais um mal-entendido do que uma divergência entre as posições sua e das feministas da ciência com as quais você já dialogou, Longino, por exemplo.

LACEY – Helen Longino e eu estamos de acordo com respeito à maioria das questões, e acho que a crítica feminista da ciência atual pode ser bem articulada usando os termos do modelo (ver LACEY, 1999, cap. 8). Eu discordo de Longino sobre certos assuntos que têm a ver principalmente com o fato de que ela não utiliza a noção de estratégia nos seus argumentos, e não aceita que existe uma distinção metodologicamente importante entre os valores cognitivos e não-cognitivos (éticos, sociais, etc.). Essas são diferenças entre amigos, e permitem um diálogo bem fecundo. Aprendi muito no curso de várias discussões com Longino durante mais de 25 anos.

Mendonça – Com relação à ciência moderna, à participação em práticas e saberes colonizadores, há todo um lado hoje discutido sobre a herança sombria do iluminismo. Ao mesmo tempo que a ciência moderna e a razão iluminista trouxe um lado emancipatório para a humanidade, em contrapartida, se pensarmos não apenas em autores decoloniais, mas alguns europeus como Robert Kurz tem a Razão Sangrenta, Feyerabend tem Adeus à Razão, que falam dos males feitos em nome da ciência. Adorno e Horkheimer, e toda a escola de Frankfurt, mostram esse lado sombrio do iluminismo, a dialética do esclarecimento. Queria ouvir a sua posição sobre o papel da ciência moderna nessas práticas e saberes colonizadores, se de fato teve papel nisso, em colonizar e subjugar outras formas de cultura.

LACEY – Essa noção de Iluminismo envolve a concepção da ciência moderna que descrevi em quatro pontos há pouco. Essa posição é muito comum ainda hoje. A respeito da dimensão colonizadora, acho que a minha discussão de agronegócio e de agroecologia refletem as minhas ideias sobre isso (LACEY, 2006; 2019b; 2020b). As ideias de agronegócio são muito difíceis de combater porque agronegócio tem poder. Também, tem uma influência enorme nas universidades. Em muitas universidades que têm programas de pesquisa em agricultura, no Brasil e nos EUA, a grande parte do financiamento para pesquisa é do agronegócio, que tem poder de veto sobre as pesquisas que são conduzidas.

Entretanto, prefiro dizer que não é a ciência moderna em si, que cria os problemas, mas a ciência empreendida de acordo com a interpretação iluminista da ciência moderna, agora frequentemente interpretada em termos de ciência mercantilizada. Lembre-se que a ciência moderna também inclui a ciência que investiga o aquecimento global e as mudanças climáticas; e essa ciência não serve bem aos projetos de colonização. Há tensões dentro da ciência atual e, às vezes, conflito sério entre alguns aspectos da ciência e governos e corporações. O governo de Trump, p. ex., tentou controlar o dinheiro para a pesquisa nas questões vinculadas às mudanças climáticas, e não permitir pessoas que trabalhassem para o governo de falar sobre elas. A mesma coisa está acontecendo no Brasil até certo ponto. Isso significa que essa ciência cria um problema para a ciência ligada aos interesses do capital e do mercado. Eu falei de um imperialismo político, econômico e cognitivo, as três dimensões tendem a se juntar. Certamente, a ciência tem algum grau de independência desse imperialismo – só algum, não completo; daí as tensões desse tipo.

Mendonça – Há algum trabalho em que desenvolva ideias do imperialismo político, científico e econômico?

LACEY – Não exatamente. Publiquei um artigo recentemente em uma revista em Curitiba (LACEY, 2019) que foi mais sobre a relação entre ciência e saberes tradicionais e as duas interpretações da relação entre elas já mencionadas em reposta a uma prévia questão. Discuti um pouco as ideias de Boaventura sobre a colonização cognitiva, mas não tive muito a contribuir sobre esse assunto.

Mendonça – Podemos falar do seu trabalho como indo em direção a uma ciência pós-pós-moderna?

LACEY – Pode. Gosto também o termo do Boaventura “ciência para um novo projeto civilizatório.”

No meu entendimento, a ciência pós-moderna é um tipo de reação à ciência positivista (mais acuradamente, ao empirismo lógico do, p.ex., Hempel e o racionalismo crítico do Popper). Essa ciência não reconhece um papel para os valores nos momentos cernes das atividades científicas. Quando escrevi *Is Science Value Free* (LACEY, 1999), estudei todos os escritos dos filósofos da tradição positivista, incluindo Hempel e Popper, mas quase nenhum deles – durante as décadas de 1930 a 1950 – discute as questões dos valores na ciência; esse assunto não fez parte da sua agenda da filosofia da ciência. A ciência pós-moderna foi uma reação ao empirismo lógico e ao racionalismo crítico, e afirmava que, de fato, os valores penetram profundamente em todas os aspectos da ciência, e que as reivindicações sustentadas pelos cientistas não estão de acordo com a imparcialidade. A partir disso, a ciência pós-moderna negou a distinção entre os valores cognitivos e não-cognitivos, e rejeitou o ideal da imparcialidade. Então, tornou-se a ciência subordinada às forças sociais em todos os momentos da pesquisa científica. Ela não reconhece a avaliação cognitiva de hipóteses, mas só a possibilidade da explicação social da sua aceitação – mas, finalmente, ela não pode evitar a questão da avaliação cognitiva dessas explicações sociais. O modelo das interações entre as atividades científicas e os valores oferece uma posição que mantém as vantagens de ambos, o empirismo lógico/racionalismo crítico e a ciência pós-moderna, sem as desvantagens; permite um papel importante para os valores éticos e sociais, mantendo, porém, esse momento fundamental que é o da avaliação cognitiva, onde somente os valores cognitivos têm um papel logicamente legítimo.

Naquele sentido, pode-se falar do meu trabalho como indo em direção a uma ciência pós-pós-moderna. E, também, na direção duma ciência que possa informar um novo projeto civilizatório, que busca uma sociedade que incorpora profundamente os valores de justiça social, participação democrática e sustentabilidade ambiental. É aquilo que o papa Francisco fala de sociedade baseada em uma ecologia integral. Esses valores incluem: a solidariedade em equilíbrio com a autonomia individual; o bem-estar e o florescimento de todos em todos os lugares; e a criação duma sociedade em que todas as pessoas, os grupos e as comunidades podem viver bem e livremente de acordo com os seus próprios valores, e em que a agência de todos é cultivada. (A agência é a capacidade de agir de acordo com os seus próprios valores e crenças bem-fundamentadas.) Também envolvem dar alta prioridade para os direitos dos marginalizados e explorados e prestando atenção aos direitos dos jovens e das gerações futuras no contexto de um equilíbrio dos direitos civis/político e os direitos sociais/econômicos/culturais, que seria julgado aceitável no curso de deliberações com participação ampla. Esses valores são dialeticamente ligados com, entre outros, o respeito da natureza, a sustentabilidade ecológica e ambiental, a manutenção da biodiversidade e a precaução diante de riscos para a saúde e o ambiente.

Eu mantenho que a ciência, que possa informar um novo projeto civilizatório, requer respostas para o conjunto de questões (um pouco complicados, mas importantes) – que só fazem sentido no contexto do modelo – que segue: Como deve ser conduzida a pesquisa científica mundialmente através das áreas e das instituições científicas pelo fim de obter conhecimento que poderia informar as práticas (e o desenvolvimento de inovações) que contribuiriam para fortalecer os direitos e o bem-estar de todos em todo lugar, bem como iluminar as condições necessárias à participação efetiva de todos numa sociedade democrática e que, ao mesmo tempo, possibilita que a natureza seja respeitada, que os seus poderes regenerativos não sejam mais solapados e restaurados sempre que possível? Por quem deve ser empreendida a pesquisa? Sob os auspícios e a direção de quem? Com a adoção de qual variedade das estratégias metodológicas? No contexto de quais tipos de organização social e cultural? Com quais variações derivadas das locações e situações diferentes? Com quais prioridades? Quais os papéis dos saberes tradicionais e indígenas, e (nas palavras de Boaventura) do conhecimento nascido na luta pelo reconhecimento e emancipação daqueles que sofrem da violência colonial e das formas contemporâneas dessa violência (ligadas à penetração do neoliberalismo e ao ressurgimento dos movimentos autoritários)? Com quem vai se ligar e organizar? Como agir para enfrentar os obstáculos formidáveis postos em frente da criação das condições políticas, institucionais e pessoais que seriam necessárias para as instituições e organizações científicas tornarem-se, no seu cerne, capazes de responder robustamente a tais questões?

Mendonça – Vendo o outro lado do que sempre aparece no seu trabalho, mas que quero reformular de outro modo, sobre a participação dessa ciência que chamei de pós-pós-moderna, nesse novo projeto civilizatório, assim, qual seria a participação, nesse projeto, desses que podemos chamar “dos de baixo”, que Fanon chamava de Condenados da Terra (FANON, 1961)? Eu e um orientando escrevemos um texto em que criamos um acrônimo, SER (Sexismo, Elitismo e Racismo) – como se o projeto civilizatório que nos regeu na modernidade fosse um projeto esse, sexista, elitista e racista, a despeito do discurso da igualdade, da fraternidade etc. Só para exemplificar, tem um grupo numa comunidade chamada Manguinhos, que é ao lado da Fiocruz, e que se autodenomina de “Pra que e para quem”. Para que servem as pesquisas que fazem sobre nós?” Ou seja, sobre as epistemologias das favelas, dos de baixo reagindo a essa maneira como essa ciência os vê sem lhes reconhecer a própria voz. Como poderia ser o outro lado? Você falou da participação da ciência nesse projeto?

LACEY – Sim, falo.

A primeira parte da minha resposta refere ao projeto de Charbel em Siribinha. Esse projeto foi voltado diretamente para reconhecer a relevância e o significado do conhecimento dos pescadores. Seu objetivo não é importar ciência moderna do mainstream na situação do Siribinha para substituir o conhecimento local, mas entender o conhecimento deles e, a partir disso, criar a situação para diálogo. Reconhece que essa comunidade têm conhecimento baseado na experiência, e ligado a desejos para um tipo de vida que incorpora certos valores. Isso aponta a uma condição necessária para interação construtiva (baseada em respeito mútuo) entre a ciência moderna e os saberes tradicionais - interação que cria as condições para o fortalecimento, não só do conhecimento da comunidade, mas também das suas aspirações.

A segunda parte refere à minha experiência em Swarthmore mais de vinte anos atrás. Fui parte de um grupo (principalmente professores) em Swarthmore College que colaborei com pessoas pobres afro-americanos numa comunidade na cidade de Chester (perto a Swarthmore) para criar um projeto de relevância para a comunidade. Todos (professores e membros da comunidade) concordaram que, até grau possível, as dimensões do projeto originariam-se na comunidade baseadas nos seus interesses, conhecimento, valores e aspirações. E, também, que quaisquer documentos pertinentes do projeto seria escritas utilizando a linguagem da comunidade. Isso tornou-se especialmente pertinente quando participamos com eles em negociações com agentes do governo federal sobre a reconstrução das casas nessa comunidade. A comunidade não aceitou as categorias linguísticas do discurso dos agentes do governo. É comum que o governo e os intelectuais americanos falem de “empoderamento” [“empowerment”] como o objetivo de políticas sociais da assistência para os povos. Mas, nessa comunidade, no grupo que era formado principalmente por mulheres, elas se recusaram a utilizar o termo empoderamento, e insistiram em usar o termo “*community empowerment*” (“empoderamento comunitário”). Elas nos explicaram que o “empoderamento” significava um estado que se aplica a indivíduos: empoderar um indivíduo requer o levantamento dele ou dela fora da comunidade, porque (as autoridades do governo e pesquisadores liberais frequentemente mantêm) os sofrimentos e outras negatividades, que o indivíduo na comunidade pode experienciar, são causadas pelo estilo da vida presente na comunidade. As mulheres – como, agora, o movimento “black lives matter” – objetaram que essas negatividades são fundamentalmente os efeitos da injustiça sistêmica incorporada durante uma longa história nas estruturas da sociedade americana. Elas queriam empoderar a comunidade, i.e., fortalecer as condições necessárias para realizar as suas aspirações coletivas, não criar condições para indivíduos saírem da comunidade (e, conseqüentemente, enfraquecer a possibilidade da criação destas condições). Nós (os professores e as mulheres da comunidade) discutimos muito sobre a diferença entre “empoderamento” e “empoderamento comunitário.” Então, eu fiquei com a responsabilidade de produzir um documento para usar nas negociações com os agentes governamentais. Escrevi um documento de seis páginas. As mulheres me disseram que eu tinha usado a linguagem correta, mas que era longo demais para ser um documento da comunidade, que precisava ser um documento de no máximo uma página. (Uma delas disse: “Nós nos comunicamos em parágrafos, não em livros.”) Então, eu produzi um documento aceitável de uma página. Foi uma colaboração muito boa. Nós professores (e alguns dos nossos alunos) fomos aprendendo todo o tempo a partir da colaboração. Num certo momento, porém, o reitor de Swarthmore College – que era meu

amigo e nos deu algum dinheiro para fazer esse projeto – queria ver resultados quantitativos para que ele pudesse avaliar o sucesso do projeto. Claro, nós tínhamos objetivos concretos a respeito, (p. ex.) dimensões educacionais e sanitárias do projeto; mas, para nós, o sucesso do projeto não pode ser avaliado por produzir tabelas com números. Então, o convidamos para conversar com essas mulheres a respeito das suas opiniões sobre o sucesso do projeto. Ele veio conosco visitar a comunidade e isso foi muito bom. Ele viu a falta das coisas na comunidade, viu os ratinhos correndo pela rua. Ele perguntou a uma das mulheres: “Quais os resultados desse projeto, e vocês acham que é um sucesso?” Ela respondeu, “Olha, você sabe de qualquer outro lugar neste país onde dois homens brancos, velhos, ficam grandes amigos de um grupo de mulheres pretas? Eles têm se tornado família para nós. Essa é a contribuição importante.” Para avaliar o projeto, elas citaram valores diferentes daqueles do reitor; a amizade entre homens velhos brancos e mulheres pretas foi mais valorizada do que as tabelas dos dados que o reitor quis. Esta segunda parte da minha resposta é uma elaboração da primeira: aponta à necessidade de reconhecer o conhecimento e as aspirações da comunidade, e a sabedoria presente lá, e os valores diferentes.

A terceira parte da resposta é que eu me sinto muito confortável em falar dos projetos de agroecologia ligados aos movimentos populares. Claro, há especialistas em agroecologia – mas o desenvolvimento da agroecologia é um projeto de base, envolve o conhecimento da prática e da experiência de homens e mulheres sobre muitas coisas que não se pode fazer e investigar no laboratório. Não só isso, a agroecologia faz parte de um movimento popular e social maior também. Eu não conheço esses grupos no Rio de Janeiro de que você fala, mas a tentativa de criar movimentos mais amplos é uma parte importante do processo.

Esses são apenas alguns aspectos parciais da minha resposta. Nos três casos – e o caso da favela – para entender os fenômenos das comunidades (grupos, movimentos) e identificar as possibilidades para a realização das suas aspirações, não pode-se ignorar o conhecimento derivado da experiência delas. Sem isso, não existe entendimento científico desses situações. A pesquisa multi-estratégica (mas não pesquisa limitada à adoção de estratégias descontextualizadoras) permite a possibilidade da investigação científica que poderia gerar entendimento sólida nestas situações, em virtude do fato de que permite a adoção de estratégias que requerem um diálogo de saberes (saberes das pesquisadores e saberes da comunidade).

Mendonça – Pode falar um pouco de como avalia a sua própria trajetória aqui no Brasil, como filósofo da ciência, que influenciou toda uma geração.

LACEY – Essa geração também me influenciou. Eu gostei dessa questão. Pensando nela, e no lugar de fala, às vezes não sei exatamente qual é o meu lugar. Sou um cidadão australiano, tenho residência permanente tanto nos EUA quanto no Brasil. Assim, interajo nesses três lugares, e também com pessoas em vários países europeus. Assim, eu não tenho um lugar único, mas como disse no início, muitas das minhas ideias foram desenvolvidas em diálogo com brasileiros, especialmente com os filósofos da ciência do grupo da Scientiae Studia em São Paulo, mas também com teólogos, agrônomos, educadores e diversas outras pessoas. Eu gosto muito de ir a várias universidades e interagir. Essas interações começaram há mais de 50 anos, com mais intensidade desde 2004, pois desde então geralmente venho ficar aqui pelo menos por quatro meses a cada ano. O desenvolvimento do modelo de interação entre ciência e valores (especialmente nos anos mais recentes) representa uma tentativa de responder às contribuições, questões e problemas brasileiros - e estou contente que o modelo e os meus escritos estimularam muitas dissertações de mestrado e teses de doutorado em várias universidades, e tive algum impacto em áreas fora da filosofia da ciência.

Em certo sentido pode-se dizer que eu trouxe a minha formação em filosofia da ciência australiana e americana para interagir com preocupações daqui no Brasil; e isso, ao mesmo tempo, transformou o meu pensamento. E, agora, eu trouxe o meu pensamento, transformado pelas minhas interações brasileiras, para discussões nos EUA, Europa e Austrália. Algumas semanas depois do evento deste entrevista, por exemplo, fiz uma apresentação (via zoom, por causa da pandemia) com o título “A agroecologia e os valores de justiça social, participação democrática e sustentabilidade ambiental” (LACEY, 2021), num congresso nos EUA no tema geral de ciência e valores. Os grupos que discutem ciência e valores nos EUA agora facilmente aceitam a

discussão sobre agroecologia como parte do seu discurso. Para mim, é importante pensar de maneira relevante ao contexto do Brasil, e isso conduziu às minhas colaborações com colegas em usar o modelo para defender as credenciais científicas sólidas da pesquisa em agroecologia e a credibilidade de esforços de criar diálogo entre ciência e saberes tradicionais. Embora essas preocupações estejam localizadas aqui no Brasil, elas têm relevância em outros lugares também. Eu não sinto que estou falando de um lugar, mas dessa mistura dos lugares. Não sei se queria algo mais específico sobre o lugar de fala.

Mendonça – Se puder falar alguns dos nomes da agronomia e da teologia.

LACEY – Sim, sem problema. A respeito da agroecologia, durante muitos anos, aprendi muito de discussões com Rubens Onofre Nodari e Miguel Guerra (UFSC) e (mais recentemente) Marciano Toledo da Siva (Movimento de Pequenos Agricultores), e de comunicações com Edson Diogo Tavares (Embrapa, Aracaju, AL). Durante os anos 2014-2017, fui co-coordenador do GT em agroecologia da IEA, USP, e desenvolvi grande parte das minhas ideias sobre a pesquisa em agroecologia em discussões com os membros do GT. Um membro, Márcio Automare, agora aposentado da ITESP (Instituto da Terra do Estado de São Paulo), me levou para obter contato com vários exemplos da prática agroecológica, inclusive em áreas urbanas de São Paulo. Meu entendimento da agroecologia tem sido aprofundado, nos anos recentes, através de discussão e comunicações com Gabriel Bianconi Fernandes. Recentemente, nós escrevemos três artigos juntos (p. ex., FERNANDES & LACEY, 2021). Gabriel é engenheiro agrônomo, que depois de trabalhar por muitos anos com o ONG AS-PTA: *agricultura familiar e agroecologia* (sediada no Rio de Janeiro), agora integra o GT Biodiversidade da Articulação Nacional de Agroecologia. A tese de doutorado dele (no programa da História das Ciências e das Técnicas e Epistemologia, UFRJ), “Pesquisa em agroecologia: reflexões a partir do estudo de sistemas locais de conservação e uso de sementes crioulas,” faz muito uso do modelo, e demonstrou a riqueza de entendimento que o diálogo de saberes faz possível. Nas questões da teologia da libertação, eu interagi diretamente mais com teólogos na América Central (especialmente El Salvador). No Brasil, meu contato principal é meu grande amigo, Padre Márcio Fabri dos Anjos (Universidade São Camilo, São Paulo), que fez contribuições importantes nas áreas da bioética e relação da ciência e religião.

Mendonça – Descobrindo as autoras pretas aqui do Brasil, em especial Djamila Ribeiro, que tem um livro que se chama O que é lugar de fala (RIBEIRO, 2017). É um livro de uma coleção que ela mesma coordena, com livros introdutórios com questões ligadas especialmente a questões raciais. Nesse livro, o primeiro da coleção, a grande questão é sobre o universalismo, ou a fala do lugar nenhum ou do olhar de deus quase. Na verdade, há todo um contexto produzindo aquela fala, feita de um lugar, e que é apagado como se supostamente se estivesse falando de um lugar neutro, imparcial e tudo mais. É uma defesa de que é importante, ao começar uma conversa, falar da condição histórica e social, o que seria um rompimento com esse universalismo. Acho que no caso da Djamila, ela não quer jogar o universal fora, mas em sua leitura – em minha hipótese de interpretação – seria que o universal seria a branquitude falando, seriam os brancos falando e de maneira não racializada, o que é complicado. É como se ela dissesse, “Brancos, vocês precisam se racializar, pois branco não é neutro.” Acho que muda totalmente a perspectiva, indo na direção de um pluralismo, pois é um universalismo como ponto de chegada e não de partida. No caso europeu, foi um apagamento e silenciamento de outras vozes.

LACEY – Isso é interessante. Concorro que não existe discurso fora de um lugar. (Mas, falei acima das ambiguidades a respeito do meu próprio lugar.) Mesmo assim, acho que podemos nos engajar em diálogo que atravessa uma multiplicidade de lugares. Isso não significa um resultado universalmente aceitável, mas que pessoas em lugares diferentes podem dialogar e talvez criar uma síntese, que poderia transformar os lugares. Para isso acontecer, depende de descobrir o ponto a partir do qual se pode começar esse diálogo. Entretanto, tenho confiança – e aprendi isso com Paulo Freire – que em qualquer situação o diálogo é possível. Nós temos uma pluralidade de estratégias e de saberes na ciência, mas acho que a imparcialidade ainda é fundamental, não como um fato realizado, mas como ideal universal. Sem reconhecer ideais como este, as condições para diálogo não existem.

É isso que você tem em mente quando fala de “um universalismo como ponto de chegada e não de partida”?

Mendonça – Acho que o diagnóstico para a teorização do lugar de fala é que as estruturas que nos condicionam socialmente já são sexistas, elitistas e racistas, hegemonicamente, embora o discurso não o seja – há uma invisibilização desse estado com o discurso da neutralidade, da pluralidade. Essas mulheres têm o conceito da interseccionalidade, de que são triplamente discriminadas e oprimidas, como mulheres, como pretas e em geral como pessoas pobres. São discriminadas tanto na classe, na raça e no gênero. São discriminações e opressões de várias ordens. O diagnóstico delas é esse, de que a estrutura social em que vivemos é hegemonicamente opressora para elas e que o seu lugar de fala, ainda que garantido na teoria, não o é na prática.

Eu tenho alguns exemplos. Para dar apenas um: tive uma orientanda de doutorado que defendeu um trabalho baseado na metodologia de escritvivência, tratando da questão da maternidade. Ela sempre quis pesquisar sobre maternidade em diálogo com auroras pretas que falavam a partir da própria experiência, mas nunca se sentia acolhida, tendo sempre tida sua proposta como “pessoal”, “não científica”. Esse é um exemplo concretamente de que essas discriminações e opressões são a regra. Isso é bem complexo.

LACEY – Eu tive contato com experiências deste tipo também. Sim, o problema é bem complexo, em parte por causa das noções da metodologia predominantes nas pesquisas nas ciências, inclusive das ciências sociais – noções que vinculam a “objetividade” e “neutralidade” ao uso dos métodos quantitativos. Nós, na universidade, temos a responsabilidade de questionar essas noções da metodologia. As metodologias quantitativas têm um papel nas ciências sociais. Mas não pode-se entender os fenômenos da marginalização e exclusão sem diálogo com as pessoas sendo investigadas, e – como Paulo Freire insistiu – não pode-se entrar em diálogo com pessoas se não ganhar competência em usar as categorias da linguagem que eles mesmos usam. Tudo isso pode ser articulado bem dentro do modelo das interações entre as atividades e os valores, desde que ele permite a adoção de uma pluralidade de estratégias, e requer que a estratégia adotada num projeto da pesquisa seja apropriado na luz das características dos fenômenos sendo investigados. Para alguns fenômenos, as estratégias apropriadas incluiriam um papel para as experiências pessoais do pesquisador ou da pesquisadora.

Mendonça – Essa geração de agora, na faixa de 30 anos de idade, que está fazendo mestrado e doutorado, pelo menos a experiência que tenho tido, estão muito tomados por essa ideia de lugar de fala e fazem muito relato de si, ou escritvivência. Essa expressão foi cunhada por Conceição Evaristo (e.g.: EVARISTO, 2003). A maioria das obras dela, pelo menos as primeiras, eram como que memórias ficcionais. O texto ganha uma narrativa poderosa. Isso não precisa ficar no plano dos valores pessoais. Eu concordo com a Judith Butler, que o relato de si, quando de fato é bom, traz necessariamente a coletividade.

Bem, para finalizar, o senhor estava falando do terceiro volume, já estou na expectativa de tê-lo em mãos. Se puder falar desse livro e dos novos desafios diante dessa conjuntura em que estamos.

LACEY – O terceiro volume de *Valores e Atividades Científicas* reunirá alguns artigos que publiquei ao longo dos anos sobre o desenvolvimento do modelo e suas implicações. (Por causa da interrupções causadas pela pandemia, não sei quando (ou se) este volume atualmente estará organizado e publicado). O plano é incluir, com modificações, pelo menos os artigos: LACEY & MARICONDA (2014); LACEY (2015; 2017a, 2017b, 2019a, 2019b, 2021a, 2021b), e um artigo ainda não publicado sobre as responsabilidades dos cientistas. Finalmente, vou responder às várias objeções feitas às ideais ligadas ao modelo.

Referências

EVARISTO, Conceição. **Ponciá Vicêncio**. Rio de Janeiro: Pallas, 2003.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. MASSANO, António (Trad.). Lisboa: Letra Livre, 2015 [1961].

FERNANDES, Gabriel B. & LACEY, Hugh. Transgênicos no Brasil: minando a segurança alimentar e a agricultura sustentável. Em CARMO, D. L. et al. (Orgs.), **Diálogos transdisciplinares em Agroecologia: projeto Café com Agroecologia**, pp. 138–154. Viçosa: Editora da Universidade Federal de Viçosa, 2021.

LACEY, Hugh. **Is Science Value Free? Values and Scientific Understanding**. London: Routledge, 1999.

-- . **Psicologia Experimental e Natureza Humana**. DUTRA, Luiz Henrique & MOTARI, Cezar (Trans.). Florianópolis, S.C.: Editora da Universidade Federal de Santa Catarina, 2001.

-- . **A Controvérsia sobre os Transgênicos: questões científicas e éticas**. São Paulo: Editora Ideias e Letras, 2006.

-- . **Valores e atividade científica**. Vol. 1. São Paulo: Associação Filosófica *Scientiae Studia*/Editora 34, 2008.

-- . **Valores e atividade científica**. Vol. 2. São Paulo: Associação Filosófica *Scientiae Studia*/Editora 34, 2010.

-- . Pluralismo metodológico, incomensurabilidade, e o *status* científico do conhecimento tradicional. *Scientiae Studia* 10 (3): 425–453, 2012.

-- . “Holding” and “endorsing” claims in the course of scientific activities. *Studies in History and Philosophy of Science* 53: 89–95, 2015.

-- . The life and times of transgenics. Em BENSUADE-VINCENT, Bernadette, LOEVE, Sacha, NORDMANN, Alfred & SCHWARZ, Astrid (Orgs.), **Research Objects in their Technological Setting**, pp. 150–165. London: Routledge, 2017a.

-- . Distinguishing between cognitive and social values. Em ELLIOTT, Kevin & STEEL, Daniel (Orgs.), **Current Controversies of Values in Science**, pp. 15–30. New York: Routledge, 2017b.

-- . Ciência, valores, conhecimento tradicional/indígena e *diálogo de saberes*. **Desenvolvimento e Meio-ambiente** 50: 93–115, 2019a.

-- . Adoção de medidas de precaução diante dos riscos no uso das inovações tecnocientíficas. **Estudos Avanços**, 33 (No. 95): 245–257, 2019b.

-- Os valores do progresso tecnocientífico e os pressupostos da sua sustentação. **Revista Dialectus** 9 (no. 17): 15–38, 2020a.

-- . A view of scientific methodology as source of ignorance in the controversies about genetically engineered crops. Em KOURANY, Janet & CARRIER, Martin (Orgs.), **Science and the Production of Ignorance: When the quest for knowledge is thwarted**, pp. 245–270. Cambridge: MIT Press, 2020b.

-- The methodological strategies of agroecological research and the values with which they are linked. *Studies in History and Philosophy of Science* 88: 292–302, 2021a.

-- Participatory democracy and multi-strategic research. Em HARTL, Peter & TUBOLY, Adam Tamas (Orgs.). **Science, Freedom and Democracy**, pp. 135–157. London: Routledge, 2021b.

LACEY, Hugh & MARICONDA, Pablo. R. O modelo das interações entre as atividades científicas e os valores. *Scientiae Studia* 14 (4): 643–668, 2014.

LACEY, Hugh & SCHWARTZ, Barry. The formation and transformation of values. Em O'DONOHUE, William & KITCHENER, Richard F. (Orgs.), **The philosophy of psychology**. pp. 319–338. London: Sage, 1996.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte: Letramento, 2017.

SCHWARTZ, Barry & LACEY, Hugh. **Behaviorism, Science and Human Nature**. New York: W.W. Norton, 1982.