



A QUESTÃO DO CONHECIMENTO NO INTERIOR DAS CIÊNCIAS DO HOMEM

Isaías Pascoal*

**Instituto Federal de Educação Sul de Minas – Campus Inconfidentes –
MG**

ipascoal@uol.com.br

RESUMO: Este artigo tem como finalidade refletir sobre a questão do conhecimento no interior das Ciências Sociais, evidenciar o quanto ela é complexa e o peso que possui em seu interior. Toma como base a produção de vários autores que a ela se dedicaram.

PALAVRAS-CHAVE: Conhecimento – Perspectiva – Discurso – Reflexão.

ABSTRACT: This article intends to reflect about the question of the Social Sciences internal knowledge, show up how much it is complex and the weight it has in its interior. It's based on the production of plenty of authors that were dedicated to it.

KEYWORDS: Knowledge – Perspective – Discourse – Reflection.

INTRODUÇÃO

Este artigo pretende ser uma reflexão crítica sobre a intrincada questão da metodologia e da teoria nas Ciências Sociais. Não tem o escopo de parecer inovador. As questões teóricas primam pela complexidade, exigem maturidade em seu tratamento e uma enorme gama de conhecimento do assunto.

A questão do conhecimento nasceu na origem do que se poderia chamar pensamento filosófico, base para o desenvolvimento do conhecimento que, genericamente, poderia ser denominado científico, embora a separação entre filosofia e ciência tenha sido um produto do século XVIII. Surgiu entre os gregos, no momento em que o pensamento se tornou objeto de reflexão. Reflexão entendida como pensamento que se pensa a si próprio. A partir de então, termina a ingenuidade quanto à capacidade

* Mestre em Sociologia e Doutor em Ciências Sociais pela UNICAMP.

do homem em conhecer, que se torna problemática, e despertou ao longo do tempo múltiplas reflexões, iniciadas com os pré-socráticos. A polêmica entre Parmênides e Heráclito é digna de menção em função do caráter problemático de que passa a se revestir a epistemologia. Os filósofos sofistas, Sócrates, Platão e Aristóteles não tiveram como deixá-la à margem. Ao longo do tempo, ela se tornou mais premente e se configurou como uma questão preliminar no que diz respeito ao processo de conhecimento do homem.

As discussões epistemológicas produziram uma série de interrogações, às vezes tomando a forma de um labirinto, muito próximo da perspectiva do ceticismo, que conduziram a uma certa perplexidade e a uma interrogação: qual o sentido de todo esse labor humano? Sensação experimentada por inúmeros pesquisadores que, a partir de então, indagaram da capacidade humana de chegar à verdade. Descartes, Hume, Kant, entre outros, vivenciaram de forma aguda as agruras de submeter a capacidade da razão em conhecer ao tribunal da própria razão. Sem um “ponto de Arquimedes” que lhe desse sustentação.

Na verdade, a questão do conhecimento não chegou a um fim. Nada garante que um dia será dado um ponto final a ela. Uma espécie de dialética sem fim, sem direção, parece marcar o desiderato da epistemologia nas ciências em geral, e nas ciências do homem em particular. Sínteses são produzidas a todo o momento e elas têm o condão de conduzir a percepção dos problemas e os matizes das questões a nível cada vez mais sofisticado, revelando a complexidade das problemáticas que assolam a vida humana e a percepção que delas têm os homens.

Parecia não ser assim nas ciências exatas e nas da natureza, em que a acumulação de saber se revelava por demais evidente. O resultado prático das pesquisas produzia um grande número de inovações, ao menos aparentemente, capazes de contribuir para o bem estar social, bem diferente das Ciências Sociais, em que os postulados e os resultados jaziam sujeitos a todo tipo de questionamento, revisões e contradições. Além do que, a possibilidade de diagnóstico e apresentação de solução para uma dada problemática jamais se apresentou unívoca.

Na verdade, até no interior das ciências experimentais a univocidade foi abandonada. Uma série de questões teóricas e metodológicas demonstrou que o problema não está no objeto de pesquisa, mas na percepção que dele tem e na

interpretação que dele faz o homem. Estão aí a demonstrá-lo as propostas de um Thomas Khun, Popper, Feyerabend, entre outros.

Se assim foi no interior das ciências experimentais, em que observador e observado são distintos, a situação torna-se muito mais problemáticas no interior das ciências do homem, em que observador e observado costumam ocupar o mesmo palco. Essas interrogações forçaram a reflexão no sentido de entender que a pluralidade e as contendas teórico-metodológicas são inerentes aos esforços humanos de apreensão da realidade, sobretudo nas Ciências Sociais.

Isto pode ser visto nas grandes rupturas teórico-epistemológicas que podem ser detectadas ao longo do tempo tanto no interior das ciências da natureza quanto no das humanas.

A temática que deve ser considerada como fio condutor desta reflexão pode ser assim enunciada: qual a especificidade das Ciências Sociais e como justificar a pluralidade de teorias e metodologias em seu interior.

Essa temática não é nova. Nasceu com as Ciências Sociais. No século XX ganhou um ramo específico de reflexão denominado de **Sociologia do Conhecimento**, que, em constante diálogo com a Filosofia do Conhecimento, procura dar conta de entender como acontece o processo de conhecimento no campo das ciências do homem. Ora, isso não pode ser desconsiderado por nenhum ramo das Ciências Sociais, pois se refere a algo preliminar no trabalho do cientista: a possibilidade, a especificidade e a forma de conhecimento adequada ao seu objeto de trabalho.

São muitos os autores que se debruçaram sobre a questão. Alguns, pela importância da contribuição apresentada, foram destacados, com a finalidade de lançar luz sobre o problema que, por não ser compreendido devidamente, permite o surgimento de posturas unilaterais, por demais mecanicistas, incapazes de dar conta de entender a trama da vida social. O que, decididamente, é incompatível com a pretensão de cientificidade desejada no trato das questões, sejam elas inerentes à natureza ou à sociedade.

A ESPECIFICIDADE DAS CIÊNCIAS SOCIAIS:

As questões relacionadas à metodologia e teoria ocupam grande parte das discussões no interior das ciências, sobretudo das Ciências Sociais.

Desde o seu nascimento, gerações de pesquisadores se debruçam sobre o estatuto das Ciências Sociais, seus limites e possibilidades. Se há consenso sobre sua possibilidade, o dissenso impera quanto às formas de sua operacionalização. Gerações e mais gerações de pesquisadores vêm se reunindo em escolas que propõem determinadas metodologias, embasadas em uma visão teórica que as fundamenta, e que expressa uma *weltanschauung* sobre a sociedade. Todavia, a marca distintiva das Ciências Sociais é a multiplicidade de teoria e metodologia.¹

Não que nas ciências naturais não haja correntes contrapostas. O conceito de “paradigma”, criado por Thomas Khun, ilustra as divergências teórico-metodológicas em seu interior. O uso do conceito de *paradigma* se generalizou hoje no interior das ciências sociais, mas ele foi criado para explicar o que ocorria no interior das ciências naturais. Gadamer chega a inverter uma hierarquia, uma espécie de modelo tradicional, que serviu por muito tempo para indicar o lugar das Ciências Sociais e a sua especificidade. Ele rompe com a tradição iluminista-positivista que considera o método científico, tal como foi por ela idealizado, o canal único para alcançar a verdade. Haveria, segundo essa tradição, um conhecimento puro e um impuro, respectivamente, objetivo e subjetivo. A esfera da ciência, evidentemente, não se encontraria na esfera do impuro e subjetivo. Por isso, muitos pensadores negaram caráter científico aos estudos sobre o homem e sobre a sociedade, se não estivessem enquadrados na metodologia científica. O modelo das Ciências da Natureza devia servir para as Ciências Sociais. Do contrário, suas afirmações não passariam de meras fabulações sem conteúdo científico. Por muito tempo, esse parâmetro enquadrava os cientistas sociais. A corrente historicista, por exemplo, com Dilthey à frente, buscou refletir sobre a especificidade das Ciências Humanas, as *Geisteswissenschaften*. Concluiu que elas diferiam das Ciências da Natureza, por isso, a sua forma de conhecimento e a metodologia adotada não podiam ser as mesmas. A forma adequada de conhecimento nas *Geisteswissenschaften* seria a *verstehen*, a interpretação, só possível numa metodologia de caráter hermenêutico, que daria como produto o conhecimento objetivo. Aqui se pode ver, de um lado, a ruptura operada pelo historicismo, na versão de Dilthey, com a tradição iluminista-positivista; de outro, a persistência do ideal do conhecimento objetivo, livre de preconceitos, capaz de chegar à verdade. A operação praticada por Dilthey reconhece a especificidade das

¹ BOUDON, Raymond. **Tratado de sociologia**. Rio de Janeiro: Zahar, 1995, p. 11-22.

ciências humanas, mas a sua verdade tem de se sujeitar aos parâmetros do racionalismo iluminista.² Os trabalhos de Heidegger e Gadamer rompem com esta visão:

Na sua insistência na reversibilidade da experiência, o método das ciências naturais afasta todos os elementos históricos da experiência, supersimplificando-a assim, e fechando o seu verdadeiro caráter como processo. A verdadeira experiência ... é a ... historicidade de cada um, um processo que mostra continuamente a falsidade das generalizações [...] É algo irônico que o que daqui decorre é que a legitimidade do conhecimento das ciências naturais é posta em causa pelo modelo de compreensão característico das ciências humanas e não, como pretendia o Iluminismo, o inverso.³

A PLURALIDADE TEÓRICO-METODOLÓGICO NAS CIÊNCIAS SOCIAIS

Por ter como objeto de estudo o homem em sociedade, inserido em múltiplas relações que constituem teias intrincadas, multifacetadas e nem sempre visíveis, entram na constituição das ciências sociais elementos que não se reduzem à mera pesquisa empírica. São questões de fundo sobre metodologia, que, por sua vez, não se desvinculam de questões teórico-epistemológicas⁴. Essas questões não se explicitam por si mesmas, não são um dado fenomênico da realidade. Elas estão ligadas a uma série de problemas extra-empíricos.

Nem se pode dizer que há um corte entre questões teórico-metodológicas e pesquisa empírica. Quando o pesquisador vai para a realidade, leva consigo um esquema que interfere na sua forma de olhar e selecionar dados, fazer recortes e analisar.

Essa problemática vem suscitando reflexões desde muito tempo. Francis Bacon já alertava para a necessidade dos pesquisadores evitar os *ídolos*: certos pressupostos impeditivos do sucesso da ciência:

[...] (tribo) imperfeições do intelecto, que levam os homens a acreditar ingenuamente nos dados dos sentidos ou em aspectos da realidade que lhes são convenientes”; (caverna) “predisposição do intelecto de cada indivíduo, que, como os prisioneiros da caverna, de Platão, toma seu

² Essas considerações estão fundamentadas em:

GADAMER, Hans-Georg; FRUCHON, Pierre. (Orgs.). **O problema da consciência histórica**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998. p. 27-38;

HEKMAN, Susan J. **Hermenêutica e sociologia do conhecimento**. Lisboa: Edições 70, 1986, p. 155-156.

³ Ibid., p. 158.

⁴ ALEXANDER, Jeffrey C. O novo movimento teórico. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 2, n. 4, p. 6, junho 1987.

mundo particular pela verdadeira realidade”; (foro) “os ídolos do foro mostram o problema da comunicação entre os homens: as palavras são tidas como idênticas às coisas que designam e, além disso, raramente há um acordo sobre o que significam”; (teatro) “doutrinas filosóficas que, como o teatro, não passam de invencionices especulativas”.⁵

Descartes, ao contrário, já pressupunha a presença de idéias inatas, sem as quais era impossível o conhecimento. Hume se levantou contra os conceitos de causalidade na ciência, fruto de raciocínio indutivo que põe em seqüência fatos que, na realidade, não possuem relação causal. Kant tentou uma síntese entre as posturas anteriores: o conhecimento é possível com a conjugação de idéias a priori e pesquisa empírica.

Essas questões se tornaram fundamentais para as ciências sociais ao longo do século XIX e XX. O caso da sociologia é paradigmático. Nascida no seio do positivismo, tomou o formato de uma ciência descritiva, classificatória, trabalhando nos marcos da pesquisa empírica, tida como base inequívoca para o avanço do conhecimento da sociedade. Para o positivismo, a metafísica era um elemento impeditivo da pesquisa rigorosa. Devia, pois, ser superada. A própria denominação das partes constitutivas da sociologia, dinâmica e estática social, buscaram inspiração na física, tida como rigorosa e produtora de conhecimentos exatos.

O marxismo transformou a questão metodológica numa pedra fundamental da sua *weltanschauung*. A denúncia de Marx da ideologia alemã, incluindo Feuerbach e Hegel, revela que eles não compreenderam o enraizamento social e histórico das idéias, que, em si mesmas, pouco revelam, inseridas que estão no processo de produção da vida social.

Durkheim, ao propor o tratamento do objeto do conhecimento sociológico como *coisa*, apontava para a necessidade de destruir as pré-noções na mente do pesquisador.

A virada do século XIX para o século XX viu a emergência de uma grande ruptura epistemológica, manifestada numa série de discussões teóricas e metodológicas que perpassaram a filosofia, política, chegando à sociologia, e incluindo nomes que vão de Bergson e Edmund Husserl (vale a pena lembrar a grande influência da Fenomenologia) a Simmel, Richert, Dilthey e Weber. Uma nova forma de ver, recortar

⁵ ABRÃO, Bernadette Siqueira. **História da filosofia**. São Paulo: Nova Cultural, 1999, p. 189.

e intervir na realidade estava surgindo, com características diferentes dos modelos criados no século XIX.

Foi colocada em questão a tradição iluminista que concebia a verdade como produto do método científico, universal, objetiva, só apreendida se a mente do pesquisador e o objeto pesquisado estivessem despidos dos condicionantes histórico-sociais, obstaculizadores do verdadeiro conhecimento, podendo ser assim expresso:

A “verdade” nas ciências sociais encontrar-se-ia não examinando os seres humanos como seres históricos, culturais, mas formulando uma concepção anistórica da natureza humana liberta das distorções e preconceitos das épocas e lugares particulares. [...] O pensamento iluminista ditou, portanto, um movimento muito linear para as ciências sociais: desenvolver uma metodologia científica baseada nas verdades eternas da natureza humana, purgada dos preconceitos históricos e culturais, e seguir o método nomológico-dedutivo das ciências naturais com vista a formular leis científicas sobre seres humanos.⁶

Seriam as ciências humanas suscetíveis de se enquadrar neste esquema? A questão estava posta, e, desde então, tem suscitado inúmeras reflexões.

Basicamente, a partir de então, e com certa dose de simplificação, duas grandes posturas teórico-metodológicas recortaram o campo das ciências sociais, além das várias tentativas de síntese que se processaram. É importante dizer que, ao colocar a questão assim, é perigoso não dar conta de perceber contribuições mais originais, embora de alguma forma ligadas aos dois grandes modelos que perpassaram as ciências sociais no século XX. Até porque a reflexão filosófica tem interferido profundamente no campo propriamente da teoria sociológica. Os dois tipos de reflexão não devem ser excludentes. Mannheim asseverava que a sua tarefa como teórico da sociologia do conhecimento, que procurava determinar os condicionantes sociais do pensamento e conhecimento humanos, começava onde terminava a tarefa da filosofia do conhecimento, na medida em que esta colocava uma questão preliminar, ontológica, sem a qual o processo de obtenção do conhecimento humano corre o risco de cair no empirismo, ou de não levar em consideração características essenciais do homem como ser conhecedor⁷. Entre outros, Heidegger, Wittgenstein e Gadamer colocaram em evidência algumas variáveis fundamentais que serão examinadas mais à frente.

⁶ ABRÃO, Bernadette Siqueira. **História da filosofia**. São Paulo: Nova Cultural, 1999, p. 20-21.

⁷ Ibid., p. 133-134.

De um lado, aparece o individualismo metodológico, e de outro, o que se convencionou chamar de *holismo*, totalismo.

O modelo teórico macro-sociológico está presente no evolucionismo, funcionalismo, estruturalismo, teoria sistêmica, e de alguma forma, embora se possam fazer outras leituras, no marxismo.

Cada corrente teórica acima possui um estatuto teórico-metodológico próprio, mas comunga alguns procedimentos e certos elementos teóricos que permitem colocá-la no campo da visão *holista* da sociedade.

Elas têm como pressuposto a anterioridade da sociedade sobre o indivíduo; o poder de coerção das normas, dos valores, das instituições e estruturas sobre as ações individuais. Pouca ou nenhuma margem de ação têm os indivíduos na sociedade. Eles seriam o local de presentificação da necessidade ontológica de manifestação da função, dos papéis sociais, das estruturas e instituições conformadoras da vontade, sensibilidade e mentalidade individual.

Uma posição teórica assim delineada encaminhará de determinada forma a questão metodológica, e acarretará um certo tipo de postura na questão da intervenção do sujeito no cenário social, que em nada lembrará a visão e a postura do individualismo metodológico.

Modelos acabados dessa visão são o funcionalismo, o estruturalismo e o sistema auto-poiético de Luhman.

Neles, a estrutura e o sistema são vistos como que se impondo ao indivíduo. A metodologia busca apreender os processos sociais a partir não das ações individuais, e sim como que derivadas da força e da presença do sistema e das estruturas.

Não há espaço para ações individuais auto-referentes. Não há espaço para a reflexividade das ações.

No sistema de Luhman, até o planejamento se torna parte incorporada no e pelo sistema, que tem como único escopo a própria reprodução. Age como um *buraco negro* que nada deixa escapar, engole o que está à volta, tudo incorporando num arranjo interno que permite a sua reprodução.

Os seguidores do individualismo metodológico não desconhecem o papel das estruturas e das instituições sociais, nem do contexto social e da pressão que ele exerce. Mas recusam-se a admitir o caráter inelutável dos mesmos. Ao agir de uma determinada forma, os indivíduos o fazem em função de objetivos que lhes parecem razoáveis.

Essas posições teóricas hiperdimensionam determinados aspectos da realidade em detrimento de outros. Por isso, as reações inevitavelmente aparecem, sobredimensionando aspectos que na teoria oposta ficaram ausentes ou obscurecidos, ou se encaminhando para sínteses.

No decorrer do século XX, várias tentativas de síntese foram feitas no seio das ciências sociais com maior ou menor sucesso.

Por exemplo, a obra de Parsons foi uma grande tentativa de conciliar Weber (caráter voluntarista da ação social), Durkheim (normas sociais como fundamento da ordem), utilitarismo individualista (cadeia meio-fim num arranjo no qual eles se adequam), Pareto (noção de sistema).

Porém, sua obra gerou muitas controvérsias, e foi atacada por vários lados. Mas as tentativas de síntese persistiram, notadamente depois do estruturalismo marcar época em boa parte dos anos 60 a 70. Após a entourage estruturalista, várias tentativas de síntese das várias correntes anteriores ocorreram. Luckman, Lockwood, Touraine, Bourdieu, Habermas e Giddens, representam a tentativa de integrar ação e estrutura, micro e macro teorização num todo compacto, no campo da sociologia⁸. Sem desconhecer o papel da memória social, do caráter coator das estruturas e instituições sociais, a força do coletivo constringindo o indivíduo, entendem que a sociedade não é um abscesso que se impõe de fora. A ordem social, a própria estruturação da sociedade forma uma teia de relações em que a ação dos indivíduos tem um caráter marcante na reordenação do todo. É a reflexividade das ações, como diz Giddens⁹.

O próprio individualismo metodológico, apesar da sua ênfase na ação racional dos sujeitos como núcleo gerador dos processos sociais, não desconhece o contexto social e a força da memória e das estruturas, embora advirta que elas são o resultado final de comportamentos individuais. Postura evidentemente rejeitada pelos autores que enfatizam o papel primordial do sistema¹⁰.

O FUNDAMENTO DA DIVERSIDADE TEÓRICA E METODOLÓGICA NAS CIÊNCIAS SOCIAIS

⁸ Cf. DOMINGUES, José Maurício. **Teorias sociológicas no século XX**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 57-69.

⁹ Ibid., p. 64-69.

¹⁰ Cf. BOUDON, Raymond. **Tratado de sociologia**. Rio de Janeiro: Zahar, 1995. p. 27-57.

O que está na raiz dessas diferentes teorias, na realidade, é um conjunto de pressupostos, concepções apriorísticas de diversos matizes, que acabam por dar um enquadramento, criar uma orientação na forma como o pensador vê, entende e interpreta o mundo.¹¹

Essa questão remete à reflexão de uma série de pensadores que se debruçaram sobre a forma como a mente apreende a realidade social, e os elementos que interferem no processo de formação das idéias e do entendimento humano. Essas reflexões vão da filosofia do conhecimento à sociologia do conhecimento.

Embora a tradição iluminista-positivista concebesse que o conhecimento da verdade só seria possível a partir da eliminação dos condicionantes históricos sociais da mente, os preconceitos, ao longo do século XIX, mas, sobretudo no século XX, reconsiderou a questão e a tratou de forma diferente, mais enriquecedora, pois entendeu que a forma de atuação da mente no processo do conhecimento incorpora determinados elementos que as visões mais tradicionais desconheciam, ou não levavam em consideração.

Dilthey, por exemplo, entendia que, por intermédio da hermenêutica, seria possível analisar o sentido do texto, entendido como o cenário onde os homens se presentificam. Eles deveriam ser analisados no seu horizonte, a partir de sua *weltanschauung*, onde os horizontes do intérprete não exerceriam pressão e nem turvariam a compreensão. Ele reconhece os condicionamentos histórico-sociais do homem, embora advogue a obtenção de um conhecimento objetivo. Gadamer assim se refere a ele:

Dilthey meditou incansavelmente sobre esse problema; o objetivo de suas reflexões era precisamente legitimar como ciência objetiva o conhecimento científico acerca do que é historicamente condicionado. [...] De acordo com tais exigências, todo momento histórico deve ser compreendido a partir de si mesmo, não podendo ser submetido às medidas de um tempo que lhe é estranho. Mas a aplicação desse esquema pressupõe que o historiador seja capaz de se desembaraçar da sua própria situação histórica.¹²

Seria a sua proposta exequível? É possível despir-se dos próprios condicionantes históricos?

¹¹ Cf. BOUDON, Raymond. **Tratado de sociologia**. Rio de Janeiro: Zahar, 1995. p. 526-555.

¹² GADAMER, Hans-Georg; FRUCHON, Pierre. (Orgs.). **O problema da consciência histórica**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998, p. 29-30.

A realidade social não tem um sentido em si que estaria se mostrando aos olhos do observador. A fenomenologia de Husserl já advertia que a consciência não paira no vácuo. É intencional. Ela tende para algo. É sempre consciência de alguma coisa. É com ela e por ela que a realidade é interrogada. Os fatos em si, desconjuntados, pouco dizem. É com uma determinada consciência que o sujeito se relaciona com a realidade e a interroga. Daí a preocupação de Husserl com a necessidade da *epoché*, a suspensão do juízo, a colocação do mundo entre parêntesis, para que o observador apreenda o mundo na sua realidade fenomênica, ou, a realidade que se mostra e que se dá.

Seria isso possível?

A resposta parece ser negativa. Por ser social, por dispor de uma memória histórica que subjaz à vida coletiva, o perspectivismo é inerente à forma humana de apreensão da realidade social.

Heidegger tratou exaustivamente desta questão. Influenciado pelas reflexões de Husserl, mas o ultrapassando em vários pontos, entende que o *ser-aí*, o *dasein*, não é uma entidade supra-histórica, transcendental ao estilo kantiano. É o *ser-aí-no-mundo*, carregado de história: a *facticidade* do ser, cuja manifestação mais evidente é a linguagem. O entendimento só é possível pela compreensão, dada pela hermenêutica, que Heidegger não trata como um método, como fizeram os historicistas, sobretudo Dilthey, mas como ontologia. Compreender, mais que um problema epistemológico é uma questão ontológica. Compreender é, para ele, uma forma de ser.¹³

Heidegger entende que a compreensão é feita, também, mediante a *estrutura de antecipação*, um conceito que expressa o dado de que ao compreender, o intérprete antecipa o sentido em virtude da sua historicidade e condicionamento social.¹⁴ A consciência humana não é um dado vazio. Ela compartilha sentido, pois é um dado do *ser-aí-no-mundo*. A linguagem não é um dado exterior ao homem. É o seu horizonte mais íntimo. O homem não diz palavras, é dito por elas. Por isso, todo entendimento é compreensão e toda compreensão é hermenêutica. Os sentidos estão configurados no homem, pois ele não é meramente um ser, mas um *dasein*.

¹³ HEKMAN, Susan J. **Hermenêutica e sociologia do conhecimento**. Lisboa: Edições 70, 1986, p. 150-151.

¹⁴ GADAMER, Hans-Georg; FRUCHON, Pierre. (Orgs.). **O problema da consciência histórica**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998, p. 44.

Weber também refletiu sobre essa questão. Entende que o objeto da Sociologia é a ação social. Os indivíduos agem em sociedade, motivados por intenções. Essas intenções só ganham sentido se forem entendidas como valorativas. A vida humana está permeada de valores, que são o mote para as ações individuais. Até o pesquisador, ao eleger um assunto, objeto da sua pesquisa, o faz segundo determinados valores, que naquele momento, foram eleitos como merecedores da sua atenção. Até o ponto de vista usado na pesquisa está ligado a valores determinados.

Weber coloca de tal forma o processo de conhecimento, que a sua absolutização torna-se impossível. Permite entender a pluralidade dos pontos-de-vista, a relatividade dos mesmos, porque derivados da seleção executada pelo pesquisador. Diz ele, referindo-se ao postulado marxista da determinação sócio-econômica do processo social:

Por sua vez, o caráter de fenômeno sócio-econômico de um evento não é algo que lhe seja objetivamente inerente. Pelo contrário, ele está condicionado pela orientação do nosso interesse de conhecimento, e essa orientação define-se conforme o significado cultural que atribuímos ao evento em questão em cada caso particular.¹⁵

Mais à frente afirma que:

Não existe qualquer análise científica puramente objetiva da vida cultural, ou - o que pode significar algo mais limitado, mas seguramente não essencialmente diverso, para nossos propósitos - dos fenômenos sociais, que seja independente de determinadas perspectivas especiais e parciais, graças às quais estas manifestações possam ser, explícita ou implicitamente, consciente ou inconscientemente, selecionadas, analisadas e organizadas na exposição, enquanto objeto de pesquisa.¹⁶

Uma análise é feita segundo pontos-de-vista, conforme certas perspectivas eleitas pelo pesquisador, portanto, só compreensível no interior desse condicionamento.

Ao fazer uma análise, faz-se um corte na realidade, na trama social. Um fragmento dela é eleito como objeto de pesquisa:

[...] assim, todo o conhecimento reflexivo da realidade infinita realizado pelo espírito humano finito baseia-se na premissa tácita de que apenas um fragmento limitado desta realidade poderá constituir de cada vez o objeto da compreensão científica, e de que só ele será essencial no sentido de digno de ser conhecido.¹⁷

¹⁵ WEBER, Max. A objetividade do conhecimento nas ciências sociais. In: COHN, Gabriel. (Org.). WEBER. São Paulo: Ática, 1991, p. 95.

¹⁶ Ibid., p. 87.

¹⁷ Ibid., p. 88.

Mannheim fez da questão da análise do processo de conhecimento o mais importante objeto da sua reflexão. Criou uma aparelhagem conceitual que procurava dar conta de apreender o processo do conhecimento na sua totalidade, possuidor de uma estrutura orgânica coerente, ancorado na relação entre produção intelectual-cultural e vida, com grande capacidade explicativa das diversas situações e do processo cognitivo humano.

Mannheim não gostava de usar o termo relativismo. Preferia o termo *relacional*. Em toda a extensão do seu livro IDEOLOGIA E UTOPIA, enfatiza a diferença entre relativismo e relacional. É possível entender a sua posição ligando os dois conceitos. Por ser relacional, nenhuma forma de conhecimento pode ser absolutizada, embora ele negue o relativismo.

Por relacional ele entendia a ligação essencial entre vida e produção cultural, incluída a produção intelectual. Ou seja, por vida ele entendia a sociedade. O social é que sedimenta, dá sentido, conduz, baliza a produção cultural. O social é o arcabouço sob o qual se desenrola a trama da história. Ele é o chão-firme que ancora os sonhos, objetivos, frustrações, utopias e ideologias que se entrelaçam no cotidiano.

Para Mannheim, é impossível uma produção intelectual isenta de pressuposições. Algo não-humano. Todo humano é condicionado, está envolto pelo estilo de produção da vida cultural do grupo a que pertence. A sua abordagem é a do grupo, a sua perspectiva, a sua aparelhagem conceitual e categorial é a que o seu grupo foi capaz de criar.

Não se cria no vácuo do social, como um ser desprendido, vagando no vazio das idéias, não-situado. Esse ser seria a-histórico.

O estilo, a perspectiva, o aparelho conceitual e categorial de um grupo, ou ampliando ainda mais, da sociedade, são construídos num processo complexo, molecular, quase invisível no tempo curto, burilado pelos encontros e desencontros de idéias, descobertas, erros, avanços que, no final, produzem um arcabouço, uma estrutura que sustenta o pensamento, a problemática de uma época. Com o tempo ela se esclerosa e do seu definimento outros problemas, novas questões e necessidades vão surgindo, ao mesmo tempo em que novas categorias e conceitos, aparelhando o pensador para enfrentá-los:

A principal tese da Sociologia do Conhecimento é que existem modos de pensamento que não podem ser compreendidos adequadamente

enquanto se mantiverem obscuras suas origens sociais. A seguir ele afirma que só o indivíduo pode pensar, mas o faz no interior de um grupo, de modo que “somente num sentido muito limitado o indivíduo cria por si mesmo um modo de falar e de pensar que lhe atribuímos. Ele fala a linguagem do seu grupo; pensa do modo que seu grupo pensa. Encontra à sua disposição somente certas palavras e seus significados... a Sociologia do Conhecimento busca compreender o pensamento no contexto concreto de uma situação histórico-social... assim, quem pensa não são os homens em geral, nem tampouco indivíduos isolados, mas os homens em certos grupos, que tenham desenvolvido um estilo de pensamento particular em uma interminável série de respostas a certas situações típicas características de sua posição comum.¹⁸

Mannheim, contudo, vai mais longe. Na sociedade não há homogeneidade. As pessoas não se encontram nas mesmas posições sociais. A percepção da posição social dos indivíduos é fundamental para o entendimento das suas idéias. Sem chegar a estabelecer uma relação de causalidade, afirma que há relação entre posição social e expressão de idéias, muito longe do esquematismo marxista da ligação entre idéias e classe social. Foi o que expressou na sua análise do pensamento conservador alemão no século XIX.¹⁹

Só a *inteligência* seria capaz de escapar dessa determinação, razão pela qual poderia estabelecer a síntese e a crítica das concepções vigentes. Mesmo ela, contudo, está afeita à problemática do tempo e ao aparelho categorial disponível.

Sua grande contribuição ao esclarecimento do processo do conhecimento foi aplicar a sociologia ao próprio conhecimento. Sem teleologia e determinismo, possibilitou uma clarificação das condições em que ele é produzido. O social perpassa e ancora toda a produção cultural.

Por fim, desejo analisar a contribuição de Gadamer.

Baseado, sobretudo, na hermenêutica de Heidegger, a sua contribuição não chega a ser propriamente metodológica. A sua filosofia hermenêutica é de caráter ontológico, expressando com isso a convicção da universalidade da hermenêutica como instrumento de compreensão nas ciências sociais.

¹⁸ MANNHEIM, Karl. **Ideologia e utopia**. Rio de Janeiro: Zahar, 1968, p. 30-31.

¹⁹ Cf. *Ibid.*, p. 253-262;

HEKMAN, Susan J. **Hermenêutica e sociologia do conhecimento**. Lisboa: Edições 70, 1986, p. 135-136.

Rejeita todo o legado iluminista-positivista em relação à metodologia e concepção de verdade. Sua análise foca o processo de entendimento, para ele *compreensão*, da mente humana. Esse processo não é algo que se adapte ao campo das ciências humanas, mas a todo tipo de conhecimento, inclusive o das ciências naturais. Elas, que pela tradição iluminista se tornaram o modelo de ciência e apreensão da verdade, se submetem às exigências preliminares do conhecimento humano. E o conhecimento humano é compreensão. Não existe o homem fora das estruturas histórico-sociais. É *um-ser-no-mundo*. Ele incorpora aqui toda a concepção do *dasein* de Heidegger: a *facticidade* do ser. Esse ser está envolto pelo *pertencimento*, conceito heideggeriano denotador do condicionamento humano.

Por ser assim, o homem só pode conhecer (compreender) a partir desta estrutura preliminar. Qualquer tipo de conhecimento da verdade não pode desconsiderar essa especificidade da mente humana. Constitui erro, pois, a concepção iluminista-positivista em considerar a historicidade e o condicionamento humanos como obstáculos à apreensão da verdade objetiva.

Tornou-se lugar-comum no seio das ciências sociais considerar os pré-dados, as pré-noções, os preconceitos, como fatores que obstaculizam o processo de conhecimento. Como já afirmei na primeira parte desta reflexão, de Bacon (*é preciso combater os ídolos da mente*), a Husserl (*epoché: suspensão do juízo, redução fenomenológica*), os preconceitos foram um fator a ser descartado, para a epifania da verdade.

Gadamer rompe com toda essa tradição, inclusive com Dilthey, que embora considerasse a especificidade das ciências humanas, via no horizonte do intérprete um obstáculo a ser ultrapassado.

Se a essência do homem é o condicionamento histórico-social, não há um ponto de Arquimedes que lhe permita enxergar de fora a realidade. O processo de conhecimento está envolto nas entranhas da historicidade do homem. É assim que o homem conhece. De modo que os preconceitos são inerentes ao homem. O que tem de ser feito é o pesquisador tomar conhecimento, clareá-los.²⁰ Quando os preconceitos atuam sem que estejam explícitos na consciência, o resultado da pesquisa é falseado:

²⁰ Cf. GADAMER, Hans-Georg; FRUCHON, Pierre. (Orgs.). **O problema da consciência histórica**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998. p. 57-71. Trata-se de uma conferência sobre *Esboço dos fundamentos de uma hermenêutica*, onde a questão do preconceito é analisada em profundidade.

Um procedimento cognitivo que envolve preconceito ou antecipações, idéias preconcebidas sobre o método e sobre o que deve ser um dado histórico, nivela a experiência e conduz inevitavelmente a uma traição do que é especificamente outro.²¹

A compreensão se faz na junção dos horizontes do intérprete e do interpretado, em que eles se confrontam e interagem.

Não é possível se despir dos condicionamentos. É o horizonte do pesquisador:

É ao realizarmos tal atitude que damos ao texto (poderia ser traduzido por ação social) a possibilidade de aparecer em sua diferença e de manifestar a sua verdade própria em contraste com as idéias preconcebidas que lhe impúnhamos antecipadamente.²²

Portanto, não é com os conceitos oriundos da tradição do Iluminismo e do Positivismo que as ciências sociais vão chegar à verdade. O procedimento das ciências sociais está de acordo com as características do *ser-aí-no-mundo*. Gadamer inverte a visão tradicional da supremacia das ciências naturais.

Muitos outros pensadores poderiam ser analisados aqui. Talvez fosse interessante analisar Wittgenstein e Habermas. Para a reflexão a que me propus, no entanto, esses bastam, pois indicam um modo de ser específico, característico das ciências sociais. Mais até do que isso: a seguir Gadamer, um procedimento próprio do processo de conhecimento humano. Todavia, isso exigiria uma outra reflexão, num outro patamar, impróprio para o momento, além de exigir uma bagagem de conhecimento e conceitual, uma visão sintética e profunda das teorias das ciências sociais só possíveis num estágio de maior maturidade.

CONCLUSÃO:

Ao olhar e apreender a realidade social, é sempre de um ponto de vista que o indivíduo se coloca. Esse ponto de vista não vem da realidade, não é uma propriedade do objeto. É um atributo do sujeito. São os a priori, os pressupostos, que atuam na forma de apreensão e interpretação do mundo. Esses pressupostos são originados em diversas instâncias: uma determinada visão política da vida social, preferências pessoais, engajamento em alguma causa, ou uma pura visão metafísica da história e da realidade social.

²¹ GADAMER, Hans-Georg; FRUCHON, Pierre. (Orgs.). **O problema da consciência histórica**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998, p. 65.

²² Ibid., p. 64.

Norbert Elias afirma:

Foi demonstrado que os modelos teóricos de desenvolvimento social de longo prazo elaborados no século XIX por homens como Comte, Spencer, Marx, Hobhouse e muitos outros fundamentaram-se, em parte, em hipóteses condicionadas principalmente pelos ideais políticos e filosóficos desses homens e apenas secundariamente pelas suas relações com os fatos. Gerações posteriores tiveram à disposição uma massa de fatos muito maior e em constante expansão. O reexame das teorias de desenvolvimento clássicas do século XIX à luz das descobertas mais abrangentes de gerações subseqüentes fez com que numerosos aspectos dos anteriores modelos de processos parecessem duvidosos ou, pelos, necessitados de revisão. Muitos artigos de fé sociológicos pioneiros não foram aceitos pelos sociólogos do século XX.²³

O que há na realidade que faz um Luhman ver a vida social estruturada num sistema auto-poiético, sem espaço para a ação individual autônoma, ao mesmo tempo em que um Giddens, um Habermas, entre outros, pensam-na de outra forma?

As grandes dicotomias no pensamento social devem ser entendidas como uma certa forma de apreensão da realidade, um certo esquema de percepção, mas dificilmente dão conta de esgotá-la e acabam por se tornar unilaterais, unidimensionais, enfatizando um aspecto da realidade em detrimento de outros.

As sínteses são, pois, necessárias, na medida em que conjugam conceitos e unem partes dos esquemas interpretativos de teorias contrapostas, enfatizando ou relativizando determinados elementos que, isolados no corpo de uma teoria, poderiam estar hiper ou subdimensionados.

Contudo, mais que juntar elementos díspares de teorias contrapostas, talvez fosse mais enriquecedor dispô-los em uma visão dialética, em que estivessem juntos menos por somatória e mais por um relacionamento dialético e orgânico. Um exemplo disto pode ser visto em Norbert Elias, quando afirma:

[...] indivíduo e sociedade não dizem respeito a dois objetos que existiriam separadamente, mas a aspectos diferentes, embora inseparáveis, dos mesmos seres humanos, e que ambos os aspectos (os seres humanos em geral) habitualmente participam de uma transformação estrutural. Ambos se revestem do caráter de processos e não há a menor necessidade, na elaboração de teorias sobre seres humanos, de abstrair-se esse processo caráter. Na verdade, é indispensável que o conceito de processo seja incluído em teorias sociológicas ou de outra natureza que tratem de seres humanos ... Pode-se dizer com absoluta certeza que a relação entre o que é denominado conceitualmente de “indivíduo” e de “sociedade”

²³ ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**: uma história dos costumes. Rio de Janeiro: Zahar, p. 223.

permanecerá incompreensível enquanto esses conceitos forem usados como se representassem corpos separados.²⁴

Portanto, não se pode dizer que um corrente detém o conhecimento da verdade. Ela, ou um autor isoladamente, pronuncia um discurso sobre a realidade.

Seguindo de perto as orientações de Michel Foucault, Jeffrey C. Alexander, pode-se dizer que os discursos são formas de cognição da realidade social.²⁵

Ao dizer discurso, diz-se significação da realidade. A realidade pede significação. Está aí para ser interpretada. Porém, a interpretação nunca é objetiva, neutra. É sempre feita a partir de determinados ângulos, conceitos, mecanismos de análise, categorias conceituais, ligados a uma teoria que lhes dá significado: “A compreensão e a promoção do progresso teórico em sociologia poderiam ser auxiliados por uma correta compreensão do papel das unidades de análise, cuja idéia básica forneceu a estratégia expositiva deste livro”.²⁶

O autor da afirmação acima lança luz sobre a problemática em questão. Todo o capítulo 1 do seu livro trata da importância do entendimento das *chaves analíticas* para que se possa saber ao certo o quê e a partir de quê ponto de vista um autor faz determinadas afirmações.²⁷

Ao entender as teorias sociais como discursos pronunciados sobre a realidade social, deve-se cuidar para que o debate, a troca de informações, a compreensão do ponto de vista do outro, sobre o quê ele está falando, a partir de quê categorias, como está interrogando a realidade, permitam a convivência na aceitação da pluralidade. Do contrário, as teorias nas ciências sociais correm o risco de cair na esterilidade.

Não equivale isso a dizer que todos os discursos têm o mesmo valor, ou estabelecer hierarquias entre eles. E nem significa que a realidade seja tecida pelo discurso. O discurso só ganha inteligibilidade se tomado como explicação de uma dada realidade que tem suas determinações e estruturas. Não são produto do discurso. O discurso é, sim, uma forma de “desvelamento” do ser, em linguagem heideggeriana, não uma sua criação.

²⁴ ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**: uma história dos costumes. Rio de Janeiro: Zahar, p. 220-221.

²⁵ Cf. ALEXANDER, Jeffrey C. O novo movimento teórico. **RBCS**, vol. 02, n. 04, p. 7-8, junho de 1987.

²⁶ DOMINGUES, José Maurício. **Teorias sociológicas no século XX**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 98.

²⁷ Ibid, p. 13-20.

Encarar assim as afirmações nas ciências sociais, não implica negar a possibilidade do acúmulo de conhecimento. Os pontos enfocados pelos autores revelam uma dinâmica que pode, talvez, estar exacerbada, mas podem apontar para revelar a importância de determinados aspectos da realidade social que ainda não foram devidamente esclarecidos. Mesmo em se tratando de aspectos não essencialmente teóricos. Embora se deva reconhecer a especificidade das discussões teórico-metodológicas, o seu balizamento está na relação com o processo da vida social. É o caso da filosofia do conhecimento, sobretudo, de alguns filósofos que tratei acima. Suas discussões são eminentemente teóricas, mas seriam meras elucubrações sem relação com a realidade?

Trata-se de compreender o que o outro está dizendo e sob que ponto-de-vista. O seu discurso tem coerência, a argumentação é suficiente para balizar a conclusão, os fatos não estão subdeterminados pela teoria, ou a teoria não os está sobredeterminando?

A superação das dicotomias tipo micro-macro, descrição-explicação, pode ser benéfica para as ciências sociais. A questão micro-macro perde muito do seu poder explicativo quando se entende que se pode estudar um determinado processo em nível local sob uma perspectiva ampla, postura adotada em muitos estudos antropológicos, sociológicos e históricos.

Na realidade, complexidade não é somente uma propriedade do objeto, mas uma construção do sujeito. É preciso aumentar os lados do poliedro do conhecimento. A realidade social é multifacetada, está atravessada por múltiplas relações de causalidade, que não podem ser desconsideradas. As instâncias que a compõem são variadas e estabelecem entre si relações que não seguem modelos previamente traçados, em virtude dos arranjos fluidos estabelecidos.

Por isso, querer descobrir as leis de funcionamento do social pode desembocar em aporias, modelos excessivamente rígidos e simplificados.

Já no século XVIII, Hume alertava para a incompatibilidade entre a formação de idéias complexas sem correspondência na realidade, ou, a partir de idéias simples, que, por outro lado, podiam dar ensejo ao estabelecimento de relações causais onde só o costume e o senso-comum colocavam como causação o que estava contíguo só pelo acaso.

Se a *epoché*, proposta pela Fenomenologia, é praticamente impossível ao homem, encharcado de historicidade, tentar controlar a influência dos pressupostos, do

sócio e do egocentrismo na análise, é dever do pesquisador, como foi sobejamente demonstrado por Gadamer:

Denunciar uma opinião como preconceito e revelar aquilo que é verdadeiramente diferente na informação, fazer do meu implícito um meu autêntico, do outro inassimilável um outro verdadeiramente outro e portanto assimilável, eis a cada instante uma possibilidade que permanece aberta ou uma possibilidade nova que se revela pela interrogação.²⁸



www.revistafenix.pro.br

²⁸ GADAMER, Hans-Georg; FRUCHON, Pierre. (Orgs.). **O problema da consciência histórica**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998, p. 70.