

PIERRE BOURDIEU
JEAN-CLAUDE CHAMBOREDON
JEAN-CLAUDE PASSERON

A profissão de sociólogo

Preliminares epistemológicas

Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira

3ª Edição

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Bourdieu, Pierre, 1930-

A profissão de sociólogo : preliminares epistemológicas / Pierre Bourdieu, Jean-Claude Chamboredon, Jean-Claude Passeron ; tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. – Petrópolis, RJ : Vozes, 1999.

Título original: Le métier de sociologue.

ISBN 85.326.1775-1

1. Sociologia como profissão 2. Sociologia – Metodologia 3. Sociologia – Teoria I. Chamboredon, Jean-Claude. II. Passeron, Jean-Claude. III. Título.

97-0996 CDD-301.023

Índices para catálogo sistemático:


1. Sociologia como profissão 301.023
2. Sociólogos : Profissão 301.023

 EDITORA
VOZES

Petrópolis
2002

gógica levasse, em decorrência dos limites da comunicação por escrito, à própria negação do ensino da pesquisa como pedagogia da invenção, encorajando a canonização dos preceitos banalizados de uma nova metodologia ou, pior ainda, de uma nova tradição teórica. O risco não é fictício: a crítica do empirismo positivista e da abstração metodológica, considerada em seu tempo como herética, tem todas as possibilidades de ser, hoje, confundida com os discursos eternamente preliminares de uma nova vulgata que ainda consegue diferir a ciência, substituindo a obsessão da impecabilidade metodológica pelo ponto de honra da pureza teórica.

Setembro de 1972



INTRODUÇÃO

EPISTEMOLOGIA E METODOLOGIA

"O método, escreve Auguste Comte, não pode ser estudado separadamente das pesquisas nas quais é utilizado; ou, pelo menos, não passa de um estudo morto, incapaz de fecundar o espírito que se entrega a ele. Tudo o que se pode dizer de real, quando o consideramos abstratamente, reduz-se a generalidades de tal forma imprecisas que estas não poderiam exercer qualquer influência sobre o regime intelectual. Quando estabelecemos firmemente, como tese lógica, que todos os nossos conhecimentos devem ser baseados na observação, que devemos proceder a partir dos fatos para chegar aos princípios ou a partir dos princípios para chegar aos fatos, e alguns outros aforismos semelhantes, ficamos conhecendo o método muito menos nitidamente do que aquele que, de maneira um pouco aprofundada, estudou uma única ciência positiva, mesmo sem intenção filosófica. É por ter desconhecido esse fato essencial que nossos psicólogos são levados a considerar seus devaneios como ciência, acreditando ter compreendido o método positivo por terem lido os preceitos de Bacon ou o *Discours* de Descartes. Ignoro se, mais tarde, será possível fazer *a priori* um verdadeiro curso de método completamente independente do estudo filosófico das ciências; mas, estou bem convencido de que, hoje, isso é inexecutável, na medida em que os grandes procedimentos lógicos ainda não podem ser explicados com a precisão suficiente, separadamente de suas aplicações. Além disso, ousou acrescentar que, mesmo sendo possível realizar, posteriormente, tal empreendimento – o que, com efeito, é concebível – é somente graças ao estudo das aplicações regulares dos procedimentos científicos que será possível chegar à formação de um bom sistema de hábitos intelectuais; aliás, esse é o objetivo essencial do método"¹.

1. A. Comte, *Cours de philosophie positive*, t. 1, Bachelier, Paris, 1830 (citado a partir da edição Garnier, 1926, p. 71-72) [N.T.: Cf. A. Comte, *Curso de filosofia positiva*, trad. de José Arthur Giannotti, col. "Os Pensadores", Abril Cultural, São Paulo, 1978, p. 15]. Com G. Canguilhem, poderíamos observar que não é fácil superar as solicitações do vocabulário que "nos levam, incessantemente, a conceber o método como suscetível de ser separado das pesquisas em que está em ação: [A. Comte] ensina na primeira lição do *Cours de philosophie positive* que 'o método não pode ser estudado separadamente das pes-

Nada haveria a acrescentar a esse texto que, recusando estabelecer uma dissociação entre método e prática, rejeita de antemão todos os discursos do método, se não já existisse um verdadeiro discurso em volta do método que, na falta de contestação séria, ameaça impor aos pesquisadores uma imagem desdobrada do trabalho científico. Como profetas que invectivam a impureza original da empiria – mas não se sabe se consideram as mesquinhas da rotina científica como atentados à dignidade do objeto que pretendem abordar ou do sujeito científico que pretendem encarnar – ou sumos sacerdotes do método que, naturalmente, levariam todos os pesquisadores, durante a vida, a ficar presos aos bancos do catecismo metodológico, os que dissertam sobre a arte de ser sociólogo ou a maneira científica de fazer a ciência sociológica têm em comum, muitas vezes, a característica de estabelecer a dissociação entre o método, ou a teoria, e as operações da pesquisa, quando não é entre a teoria e o método ou entre a teoria e a teoria. Surgido da experiência da pesquisa e de suas dificuldades cotidianas, nosso objetivo limita-se a explicitar, como prova, um “sistema de hábitos intelectuais”: destina-se àqueles que, “tendo embarcado” na prática da sociologia empírica e não precisando que lhes seja lembrada a necessidade da medida e de toda a sua parafernália teórica e técnica, concordam, de imediato, conosco sobre aquilo em que estamos de acordo – porque isso é evidente – por exemplo, na necessidade de levar em consideração todas as ferramentas conceituais ou técnicas que permitem dar todo o seu vigor e toda a sua força à verificação experimental. Somente aqueles que não têm ou não pretendem fazer a experiência da pesquisa poderão ver nesta obra, que visa colocar a prática sociológica em questão, um questionamento da sociologia empírica².

Se é verdade que o ensino da pesquisa requer – tanto dos seus idealizadores, quanto dos seus receptores – uma referência direta e constante à

quisas nas quais é utilizado, o que subentende que a utilização de um método pressupõe que este seja, previamente, conhecido” (G. Canguilhem, *Théorie et technique de l'expérimentation chez Claude Bernard*, Colloque du centenaire de la publication de l'Introduction à l'étude de la médecine expérimentale, Masson, Paris, 1967, p. 24).

2. A divisão do campo epistemológico, segundo a lógica dos pares (cf. 3ª parte), e as tradições intelectuais que, identificando toda reflexão com pura especulação, impedem a percepção da função técnica de uma reflexão sobre a relação às técnicas e conferem ao mal-entendido, contra o qual tentamos aqui nos precaver, uma probabilidade muito forte: com efeito, nessa organização dualista das posições epistemológicas, qualquer tentativa feita no sentido de reinserir as operações técnicas na hierarquia dos atos epistemológicos será, quase inevitavelmente, interpretada como uma acusação contra a técnica e os técnicos; a despeito do que tem sido nossa postura e reconhecermos, aqui, a contribuição capital dos metodólogos – e, em particular, Paul F. Lazarsfeld – no sentido da racionalização da prática sociológica, sabemos que corremos o risco de sermos classificados ao lado de *Fads and Foibles of American Sociology* e não ao lado de *The Language of Social Research*.

experiência na primeira pessoa, “a metodologia em moda que multiplica os programas em favor de uma pesquisa sofisticada, mas hipotética, os exames críticos de pesquisas feitas por outros [...] ou os veredictos metodológicos”³, não poderia tomar o lugar de uma reflexão sobre a justa relação às técnicas e de um esforço, até mesmo arriscado, para transmitir princípios que não podem se apresentar como simples verdades de princípio porque são o princípio da busca das verdades. Além disso, se é verdade que os métodos se distinguem das técnicas, pelo menos, no sentido em que são “bastante gerais para terem valor em todas as ciências ou em uma parte importante delas”⁴, essa reflexão sobre o método ainda deve assumir o risco de encontrar, de novo, as mais clássicas análises da epistemologia das ciências da natureza; no entanto, talvez seja necessário que os sociólogos estejam de acordo a respeito dos princípios elementares que são considerados truismos pelos especialistas das ciências da natureza ou da filosofia das ciências para abandonar a anarquia conceitual à qual são condenados por sua indiferença em relação à reflexão epistemológica. Na realidade, o esforço para interrogar uma ciência particular com a ajuda dos princípios gerais, fornecidos por esse saber epistemológico, justifica-se e impõe-se, em particular, no caso da sociologia: aqui, tudo se inclina, com efeito, para ignorar tal conhecimento adquirido, desde o estereótipo humanista da irreducibilidade das ciências humanas até às características do recrutamento e formação dos pesquisadores, passando pela existência de um conjunto de metodólogos especializados na reinterpretação seletiva do saber das outras ciências. Portanto, é necessário submeter as operações da prática sociológica à polêmica da razão epistemológica para definir e, se possível, inculcar uma atitude de vigilância que encontre no conhecimento adequado do erro e dos mecanismos capazes de engendr-lo um dos meios de superá-lo. A intenção de dar ao pesquisador os meios de assumir por si próprio a vigilância de seu trabalho científico opõe-se às chamadas à ordem dos censores, cujo negativismo peremptório só pode suscitar o terror em relação ao erro e o recurso resignado a uma tecnologia investida da função de exorcismo.

3. R. Needham, *Structure and Sentiment: A Test-case in Social Anthropology*, University of Chicago Press, Chicago, Londres, 1962, p. VII.

4. A. Kaplan, *The Conduct of Inquiry, Methodology of Behavioral Science*, Chandler Publishing Company, San Francisco, 1964, p. 23 [N.T.: A. Kaplan, *A conduta na pesquisa, Metodologia para as ciências do comportamento*, trad. de Leônidas Hegenberg e Octanny Silveira da Mota, Editora Herder / Editora da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1972]. O mesmo autor deplora que o termo “tecnologia” já tenha recebido um sentido especializado, observando que o mesmo se aplicaria com exatidão a inúmeros estudos ditos “metodológicos” (*ibid.*, p. 19).

Como mostra toda a obra de Gaston Bachelard, a epistemologia distingue-se de uma metodologia abstrata por se esforçar em apreender a lógica do erro para construir a lógica da descoberta da verdade como polêmica contra o erro e como esforço para submeter as verdades próximas da ciência e os métodos que ela utiliza a uma retificação metódica e permanente [G. Canguilhem, texto n° 1]. No entanto, não seria possível dar toda a força à ação polêmica da razão científica sem prolongar a “psicanálise do espírito científico” por uma análise das condições sociais nas quais são produzidas as obras sociológicas: o sociólogo pode encontrar um instrumento privilegiado da vigilância epistemológica na sociologia do conhecimento, meio de aumentar e dar maior precisão ao conhecimento do erro e das condições que o tornam possível e, por vezes, inevitável [G. Bachelard, texto n° 2]. Na seqüência, o que pode sobrar aqui das aparências de uma polêmica *ad hominem* tem a ver unicamente com os limites da compreensão sociológica das condições do erro: uma epistemologia que faz apelo a uma sociologia do conhecimento tem menos condições do que qualquer outra para atribuir os erros a sujeitos que nunca são totalmente seus autores. Se, para parafrasear um célebre texto de Marx, “não pintamos de cor-de-rosa” o empirista, o intuicionista ou o metodólogo, também nunca pensamos nas “pessoas a não ser pelo fato de que são a personificação” de posições epistemológicas que se deixam compreender completamente apenas no campo social no qual elas se afirmam.

A pedagogia da pesquisa

O objetivo desta obra é exatamente definir sua forma e conteúdo. Um ensino da pesquisa que tenha como projeto expor os princípios de uma prática profissional e inculcar, simultaneamente, uma certa atitude em relação a essa prática, isto é, fornecer os instrumentos indispensáveis ao tratamento sociológico do objeto e, ao mesmo tempo, uma disposição ativa para utilizá-los de forma adequada, deve romper com as rotinas do discurso pedagógico para restituir a força heurística aos conceitos e operações mais completamente “neutralizados” pelo ritual da apresentação canônica. É a razão pela qual esta obra que visa ensinar os atos mais práticos da prática sociológica começa com uma reflexão que se esforça por lembrar, sistematizando-as, as implicações de qualquer prática, boa ou má, e especificar em preceitos práticos o princípio da vigilância epistemológica (Primeiro Livro)⁵.

5. Cf. *supra*, o prefácio da segunda edição.

Em seguida, poderemos tentar definir a função e as condições de aplicação dos esquemas teóricos aos quais deve recorrer a sociologia para construir seu objeto sem pretender apresentar esses primeiros princípios da interrogação propriamente sociológica como uma teoria acabada do conhecimento do objeto sociológico e, menos ainda, como uma teoria geral e universal do sistema social (Segundo Livro)⁶. A pesquisa empírica não tem necessidade de investir em tal teoria para escapar ao empirismo, com a condição de realizar efetivamente, em cada uma de suas operações, os princípios que a constituem como ciência, dando-lhe um objeto dotado de um mínimo de coerência teórica. Com tal condição, os conceitos ou métodos poderão ser tratados como *ferramentas* que, arrancados de seu contexto original, se oferecem para novas utilizações (Terceiro Livro)⁷. Ao associar a apresentação de cada instrumento intelectual a exemplos de sua utilização, empenhar-nos-emos em evitar que o saber sociológico possa aparecer como uma soma de técnicas ou como um capital de conceitos, separados ou separáveis de sua utilização na pesquisa.

Se decidimos extrair da ordem das razões na qual os princípios teóricos, assim como os procedimentos técnicos legados pela história da ciência sociológica, se encontravam inseridos, não foi somente para quebrar os encadeamentos de natureza didática que só renunciavam à complacência erudita em relação com a história das doutrinas ou dos conceitos para se submeterem ao reconhecimento diplomático dos valores consagrados pela tradição ou sagrados pela moda, nem tampouco para liberar virtualidades heurísticas, quase sempre, mais numerosas do que poderiam levar a acreditar os costumes acadêmicos; mas, antes de tudo, em nome de uma concepção da teoria do conhecimento sociológico que a transforma no sistema dos princípios que definem as condições de possibilidade de todos os atos e de todos os discursos propriamente sociológicos e somente destes, sejam quais forem as teorias do sistema social peculiares dos que produzem ou produziram obras sociológicas em nome de tais princípios⁸. A questão da filiação de uma pesquisa sociológica a uma teoria particular do social – por exemplo, a de Marx, Weber ou Durkheim – é sempre secundária em relação à questão de saber se tal pesquisa tem a ver com a ciência sociológica: com efeito, o

6. *Idem*.

7. *Idem*.

8. Cf. *infra*.

único critério para responder a tal pergunta reside na aplicação dos princípios fundamentais da teoria do conhecimento sociológico que, como tal, não estabelece qualquer separação entre autores que, em princípio, estariam separados no terreno da teoria do sistema social. Se a maior parte dos autores foram levados a confundir com sua teoria particular do sistema social a teoria do conhecimento do social que utilizavam – pelo menos implicitamente – em sua prática sociológica, o projeto epistemológico pode servir-se dessa distinção prévia para aproximar autores cujas oposições doutrinárias dissimulam o acordo epistemológico.

O receio de que o empreendimento leve a um amálgama de princípios extraídos de tradições teóricas diferentes ou à constituição de um conjunto de fórmulas dissociadas dos princípios que as fundamentam é uma forma de esquecer que a reconciliação – cujos princípios temos intenção de explicitar – opera-se realmente no exercício autêntico da profissão de sociólogo ou, mais exatamente, na “profissão” do sociólogo, esse *habitus* que, sendo um sistema de esquemas mais ou menos controlados e mais ou menos transponíveis, é simplesmente a interiorização dos princípios da teoria do conhecimento sociológico. À tentação sempre renascente de transformar os preceitos do método em receitas de cozinha científica ou em engenhocas de laboratório, só podemos opor o treino constante na vigilância epistemológica que, subordinando a utilização das técnicas e conceitos a uma interrogação sobre as condições e limites de sua validade, proíbe as facilidades de uma aplicação automática de procedimentos já experimentados e ensina que toda operação, por mais rotineira ou rotinizada que seja, deve ser repensada, tanto em si mesma quanto em função do caso particular. É somente por uma reinterpretação mágica das exigências da medida que podemos superestimar a importância de operações que, no final de contas, não passam de habilidades profissionais e, simultaneamente – transformando a prudência metodológica em reverência sagrada, com receio de não preencher cabalmente as condições rituais –, utilizar com receio, ou nunca utilizar, instrumentos que apenas deveriam ser julgados pelo seu uso. Os que levam a preocupação metodológica até a obsessão nos fazem pensar nesse doente, mencionado por Freud, que passava seu tempo a limpar os óculos sem nunca colocá-los.

Levar a sério o projeto de transmitir metodicamente uma *ars inveniendi* é ver que ele implica uma coisa completamente diferente e muito mais do que a *ars probandi* proposta por aqueles que confundem a mecânica lógica, desmontada posteriormente, das constatações e provas com o funcionamento real do espírito de invenção; é ver também, com a mesma evidência, que existe uma grande diferença entre as trilhas, ou melhor, os atalhos que, atualmente, possam ser traçados por uma reflexão sobre a pesquisa e a

progressão lenta, sem lamentos nem rodeios, proposta por um verdadeiro discurso do método sociológico.

Diferentemente da tradição que se limita à lógica da prova, não consentindo por princípio entrar nos arcanos da invenção e que, assim, fica condenada a oscilar entre uma retórica da exposição formal e uma psicologia literária da descoberta, gostaríamos de fornecer os meios de adquirir uma disposição mental que é a condição, tanto da invenção quanto da prova. Por não termos operado tal reconciliação, renunciamos a fornecer qualquer ajuda ao trabalho de descoberta e encontramos-nos reduzidos, em companhia de tantos metodólogos, a invocar ou evocar, como é costume invocar os espíritos, os milagres da iluminação criadora, veiculados pela hagiografia da descoberta científica, ou os mistérios da psicologia das profundezas⁹. Se é evidente que os automatismos adquiridos podem permitir a economia de uma invenção permanente, devemos nos abster de deixar crer que o sujeito da invenção científica é um *automaton spirituale*, obedecendo aos mecanismos bem ajustados de uma programação metodológica constituída uma vez por todas, e confinar dessa forma o pesquisador na submissão cega ao programa que exclui o retorno reflexivo ao mesmo, condição da invenção de novos programas¹⁰. “Da mesma forma que o conhecimento da anatomia não é a condição suficiente de um procedimento correto”, assim também a metodologia, dizia Weber, “não é a condição de um trabalho fecundo”¹¹. No entanto, se é inútil esperar descobrir uma ciência da maneira de fazer a

9. Ao definir o objeto da lógica das ciências, a literatura metodológica toma sempre cuidado em afastar explicitamente a consideração dos *ways of discovery* em benefício dos *ways of validation* (cf., por exemplo, C. Hempel, *Aspects of Scientific Explanation and Other Essays in the Philosophy of Science*, Free Press, Nova York, 1965, p. 82-83). K.R. Popper retorna, freqüentemente, a essa dicotomia que parece abranger, para ele, a oposição entre a vida pública e a vida privada: “A questão ‘como descobriu, pela primeira vez, sua teoria?’ toca, por assim dizer, uma questão extremamente pessoal, contrariamente à questão ‘como verificou sua teoria?’” (K.R. Popper, *Misère de l'historicisme* [trad. H. Rousseau], Plon, Paris, 1956, p. 132). Ou ainda: “Não existe nada que se pareça com um método lógico para ter idéias ou com uma reconstrução lógica desse processo. Segundo a minha opinião, qualquer descoberta contém ‘um elemento irracional’ ou uma ‘intuição criadora’ no sentido de Bergson” (K.R. Popper, *The Logic of Scientific Discovery*, Hutchinson, Londres, 1959, p. 32). Pelo contrário, desde que, por exceção, tomamos obrigados a romper com inúmeros esquemas rotineiros da tradição epistemológica e metodológica, e, em particular, com a representação do procedimento da pesquisa como sucessão de etapas distintas e predeterminadas (cf. P.E. Hamond, [ed.], *Sociologist at Work, Essays on the Craft of Social Research*, Basic Books, Nova York, 1964).

10. Basta pensar, por exemplo, na facilidade com a qual a pesquisa pode se reproduzir a si mesma sem nada produzir, segundo a lógica da *pump-handle research*.

11. M. Weber, *Essais sur la théorie de la science* (trad. J. Freund), Plon, Paris, 1965, p. 220.

ciência e esperar da lógica algo diferente de uma forma de controlar a ciência em vias de se fazer ou validar a ciência já constituída, ocorre que, como observava Stuart Mill, "a invenção pode ser cultivada"; o mesmo é dizer que uma explicitação da lógica da invenção, por mais parcial que seja, pode contribuir para a racionalização da aprendizagem da aptidão para inventar.

Epistemologia das ciências do homem e epistemologia das ciências da natureza

A maior parte dos erros a que está exposta tanto a atividade sociológica quanto a reflexão sobre tal atividade encontra sua raiz na representação falsa da epistemologia das ciências da natureza e da relação que ela mantém com a epistemologia das ciências do homem. Assim, epistemologias tão opostas em suas afirmações patentes quanto o dualismo de Dilthey – que só consegue apresentar a especificidade do método das ciências do homem, opondo-o a uma imagem das ciências da natureza suscitada pela mera preocupação de estabelecer distinções – e o positivismo que se esforça por imitar uma imagem da ciência natural fabricada pela necessidade dessa imitação, têm em comum o fato de ignorar a filosofia exata das ciências exatas. Semelhante equívoco levou não só a forjar distinções forçadas entre os dois métodos para agradar às nostalgias ou aos desejos piedosos do humanismo, mas também a aplaudir ingenuamente as redescobertas que se ignoram como tais, ou ainda participar da supervalorização positivista que, de forma escolar, copia uma imagem redutora da experiência como cópia do real.

No entanto, podemos nos aperceber de que o positivismo só retoma por sua conta uma caricatura do método das ciências exatas sem ter acesso *ipso facto* a uma epistemologia exata das ciências do homem. E, de fato, trata-se de uma constante da história das idéias que a crítica do positivismo mecanicista sirva para afirmar o caráter subjetivo dos fatos sociais e sua irreducibilidade aos métodos rigorosos da ciência. Assim, percebendo que "os métodos que os cientistas ou pesquisadores fascinados pelas ciências da natureza tentaram, muitas vezes, aplicar à força às ciências do homem nem sempre foram necessariamente os que os cientistas seguiam, de fato, em seu próprio campo, mas antes os que eles acreditavam utilizar"¹², Hayek conclui daí imediatamente que os fatos sociais diferem "dos fatos das ciências físicas

12. F.A. von Hayek, *Scientisme et sciences sociales, Essai sur le mauvais usage de la raison* (trad. M. Barre), Plon, Paris, 1953, p. 3.

porque são crenças ou opiniões individuais" e, por conseqüência, "não devem ser definidos a partir do que poderíamos descobrir a seu respeito por meio dos métodos objetivos da ciência, mas a partir do que a pessoa que age pensa a seu respeito"¹³. A contestação da imitação automática das ciências da natureza associa-se tão automaticamente à crítica subjetivista da objetividade dos fatos sociais que todo esforço para tratar dos problemas específicos, levantados pela transposição do saber epistemológico das ciências da natureza para as ciências do homem, corre o risco de aparecer sempre como uma reafirmação dos direitos imprescritíveis da subjetividade¹⁴.

A metodologia e o deslocamento da vigilância

Para ultrapassar esses debates acadêmicos e as maneiras acadêmicas de superá-los, é necessário submeter a prática científica a uma reflexão que, diferentemente da filosofia clássica do conhecimento, aplica-se não à ciência já constituída, ciência verdadeira em relação à qual seria necessário estabelecer as condições de possibilidade e de coerência ou os títulos de legitimidade, mas à ciência em vias de se fazer. Semelhante tarefa, propriamente epistemológica, consiste em descobrir no decorrer da própria atividade científica, incessantemente confrontada com o erro, as condições nas quais é possível tirar o verdadeiro do falso, passando de um conhecimento menos verdadeiro a um conhecimento mais verdadeiro, ou melhor, como afirma Bachelard, "próximo, isto é, retificado". Transposta para o caso das ciências do homem, essa filosofia do trabalho científico como "ação polêmica incessante da Razão" pode propiciar os princípios de uma reflexão capaz de inspirar e controlar os atos concretos de uma atividade verdadeiramente científica, definindo no que têm de específico os princípios do "racionalismo regional" peculiar à ciência sociológica. O racionalismo fixista que inspirava as interrogações da filosofia clássica do conhecimento exprime-se, hoje, mais facilmente nas tentativas de certos metodólogos que tendem a reduzir a

13. *Ibid.*, p. 21 e 24.

14. E, no entanto, bastaria todo o projeto de Durkheim para mostrar que é possível escapar à alternativa da imitação cega e da recusa, igualmente cega, de imitar: "A sociologia surgiu à sombra das ciências da natureza e em contato íntimo com elas. [...] É evidente que, entre os primeiros sociólogos, alguns estavam enganados ao exagerarem tal aproximação ao ponto de desconhecerem a origem das ciências sociais e a autonomia de que elas devem desfrutar em relação às outras ciências que as precederam. No entanto, tais excessos não devem levar a esquecer tudo o que há de fecundo nesses núcleos principais do pensamento científico" (E. Durkheim, "La sociologie et son domaine scientifique", in *Rivista Italiana di Sociologia*, tomo IV, 1900, p. 127-159, reproduzido in A. Cuvillier, *Où va la sociologie française?*, Marcel Rivière, Paris, 1953, p. 177-208).

reflexão sobre o método a uma lógica formal das ciências. No entanto, como observa P. Feyerabend, "qualquer fixismo semântico encontra dificuldades desde que se trata de justificar completamente o progresso do conhecimento e as descobertas que contribuem para o mesmo"¹⁵. Mais precisamente, mostrar interesse pelas relações intemporais entre proposições abstratas, em detrimento dos processos pelos quais cada proposição ou cada conceito foi estabelecido e engendrou outras proposições ou outros conceitos, é impedir prestar uma assistência real aos que estão envolvidos nas arriscadas peripécias do trabalho científico, relegando o desenrolar da intriga para os bastidores e colocando em cena somente os desfechos. Inteiramente empenhados na busca de uma lógica ideal da pesquisa, os metodólogos só podem, com efeito, dirigir-se a um pesquisador definido abstratamente pela aptidão em realizar essas normas da perfeição, em suma, a um pesquisador impecável, isto é, impossível ou infecundo. A obediência incondicional a um *organon* de regras lógicas tende a produzir um efeito de "fechamento prematuro" fazendo desaparecer, para falar como Freud, "a elasticidade nas definições" ou, como diz Carl Hempel, "a disponibilidade semântica dos conceitos" que, pelo menos em certas fases da história de uma ciência ou do desenrolar de uma pesquisa, constituem uma das condições da invenção.

Não se trata de negar que a formalização lógica considerada como um meio de colocar à prova a lógica em ato da pesquisa e a coerência de seus resultados constitui um dos instrumentos mais eficazes do controle epistemológico; no entanto, essa utilização legítima dos instrumentos lógicos serve, frequentemente, de caução à paixão perversa por exercícios metodológicos que têm como única finalidade discernível permitir a exibição do arsenal dos meios disponíveis. Diante de certas pesquisas concebidas como prova lógica ou metodológica, não é possível deixar de pensar, com Abraham Kaplan, na conduta do ébrio que, tendo perdido a chave de casa, procura-a obstinadamente ao pé de um lampião, sob o pretexto de que aí está mais claro [A. Kaplan, texto n° 3].

O rigorismo tecnológico que se apóia na fé em um rigor definido uma vez por todas e para todas as situações, isto é, em uma representação fixista da verdade ou, por consequência, do erro como transgressão de normas incondicionais, opõe-se diametralmente à busca dos *rigores específicos* que se apóia em uma teoria da verdade como teoria do erro retificado. "O conhecer,

15. P. Feyerabend, in H. Feigl e G. Maxwell (eds.), "Scientific Explanation, Space and Time", in *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, Vol. III, Minneapolis, 1962, p. 31.

afirma ainda Gaston Bachelard, deve evoluir com o conhecido". O mesmo é dizer que seria inútil procurar uma lógica anterior e exterior à história da ciência em vias de se fazer. Para apreender os procedimentos da pesquisa, é necessário examinar como ela procede, em vez de confiná-la na observância de um decálogo de processos que só devem, talvez, parecer avançados em relação à prática real na medida em que são definidos de antemão¹⁶. "Fascinado pelo fato de que, em matemática, evitar o erro é uma questão de técnica, há quem pretenda definir a verdade como o produto de uma atividade intelectual que satisfaça certas normas; há quem pretenda considerar os dados experimentais como são considerados os axiomas da geometria; há quem espere determinar regras do pensamento que desempenhariam o papel que a lógica desempenha na matemática. Há quem pretenda fazer, a partir de uma experiência limitada, uma teoria em uma única vez. Ora, o cálculo infinitesimal não conheceu seus fundamentos a não ser progressivamente; a noção do número só atingiu sua clareza ao fim de dois milênios e meio. Os procedimentos que instauram o rigor surgem como respostas a perguntas que não sabemos formular *a priori*, que somente o desenvolvimento da ciência faz emergir. A ingenuidade perde-se lentamente. Isso, verdadeiro na matemática, o é *a fortiori* nas ciências da observação nas quais cada teoria refutada sugere novas exigências de rigor. Portanto, é inútil pretender apresentar *a priori* as condições de um pensamento autenticamente científico"¹⁷.

Mais profundamente, a insistente exortação em prol da perfeição metodológica corre o risco de levar a um *deslocamento* da vigilância epistemológica. Assim, em vez de nos interrogarmos, por exemplo, sobre o objeto da medição e nos perguntarmos se ele merece ser medido, em vez de questionarmos as técnicas de medição e de nos interrogarmos sobre o grau de precisão desejável e legítimo, considerando as condições particulares da medida, ou até mesmo de examinarmos, mais simplesmente, se os instrumentos medem o que se pretende medir, podemos – levados pelo desejo de transformar a idéia pura do rigor metodológico em tarefas realizáveis – perseguir, com a obsessão das decimais, o ideal contraditório de uma

16. Os autores de um longo estudo consagrado às funções do método estatístico em sociologia confessam *in fine* que "suas indicações relativas às possibilidades de aplicar a estatística teórica à pesquisa empírica caracterizam somente o estado atual da discussão metodológica, sendo que a prática permanece na retaguarda" (E.K. Scheuch e D. Röschmeyer, "Soziologie und Statistik, Über den Einfluss der modernen Wissenschaftslehre auf ihr gegenseitiges Verhältnis", in *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozial-Psychologie*, VIII, 1956, p. 272-291).

17. A. Régnier, *Les infortunes de la raison*, Éd. du Seuil, Paris, 1966, p. 37-38.

precisão intrinsecamente definível; nesse caso, esquecemos que, como lembra A.D. Richtie, "fazer uma medição mais precisa do que é necessário não deixa de ser menos absurdo do que fazer uma medição não suficientemente precisa"¹⁸, ou ainda que, como observa N. Campbell, quando fica estabelecido que todas as proposições compreendidas entre certos limites são equivalentes e que a proposição definida de maneira aproximada situa-se nesses limites, a utilização da forma aproximada é perfeitamente legítima¹⁹. Compreende-se que, ao engendrar uma casuística do erro técnico, a ética do dever metodológico possa conduzir – pelo menos indiretamente – a um ritualismo dos procedimentos que, sendo talvez a caricatura do rigor metodológico, é, com toda a certeza, exatamente o contrário da vigilância epistemológica²⁰. Particularmente significativo é o fato de que a estatística – ciência do erro e do conhecimento próximo que, em procedimentos tão usuais quanto o cálculo do erro ou dos limites de confiança, coloca em ação uma filosofia da vigilância crítica – possa ser correntemente utilizada como álibi científico da submissão cega ao instrumento.

Da mesma forma, sempre que os teóricos fazem comparecer a pesquisa empírica com os respectivos instrumentos conceituais diante do tribunal de uma teoria cujas construções eles recusam medir pelo saber da ciência que ela pretende refletir e dominar, ficam devendo somente ao prestígio, indistintamente ligado a qualquer empreendimento teórico, o fato de receberem a homenagem forçada e verbal dos profissionais de campo. E se a conjuntura intelectual permitir que os puros teóricos imponham aos cientistas seu ideal, lógico ou semântico, da coerência integral e universal do sistema dos conceitos, eles poderão até mesmo paralisar a pesquisa na medida em que conseguem inspirar a obsessão de pensar em tudo, de todas as formas e sob todos os ângulos ao mesmo tempo, ignorando que, nas situações reais da

atividade científica, só é possível esperar construir problemáticas ou novas teorias com a condição de renunciar à ambição impossível, desde que ela não seja escolar ou profética, de dizer tudo sobre tudo e de forma ordenada²¹.

A ordem epistemológica das razões

No entanto, essas análises sociológicas ou psicológicas da perversão metodológica e da diversão especulativa não poderiam tomar o lugar da crítica propriamente epistemológica para a qual servem de introdução. Se é necessário prevenir com um vigor particular contra as advertências dos metodólogos é porque, ao chamar a atenção exclusivamente para os controles formais dos procedimentos experimentais e dos conceitos operatórios, elas têm tendência a desviar a vigilância em relação a perigos mais ameaçadores. Os instrumentos e apoios, sem dúvida muito poderosos, que a reflexão metodológica proporciona à vigilância voltam-se contra a mesma sempre que não são preenchidas as condições prévias de sua utilização. A ciência das condições formais do rigor das operações, apresentando as aparências de uma formalização "operatória" da vigilância epistemológica, pode parecer fundada na pretensão de garantir automaticamente a aplicação dos princípios e preceitos que definem a vigilância epistemológica, de modo que é necessário um acréscimo de vigilância para evitar que venha a se produzir, automaticamente, esse efeito de deslocamento.

Seria necessário, dizia Saussure, "mostrar ao linguísta o que ele faz"²². A questão de saber o que é fazer ciência ou, mais precisamente, o esforço dispendido para saber o que faz o cientista, quer ele saiba ou não o que faz, não é somente uma indagação sobre a eficácia e o rigor formal das teorias e métodos disponíveis, mas um questionamento dos métodos e teorias em sua própria utilização para determinar o que fazem aos objetos e os objetos que fazem. A ordem segundo a qual deve ser conduzida essa interrogação é imposta tanto pela análise propriamente epistemológica dos obstáculos do

18. A.D. Richtie, *Scientific Method: An Inquiry into the Character and Validity of Natural Laws*, Littlefield, Adams, Paterson (N.J.), 1960, p. 113. Analisando essa busca da "precisão mal fundada" que consiste em acreditar "que o mérito da solução está no número de decimais indicadas", Bachelard observa "que a precisão em um resultado, quando vai além da precisão nos dados experimentais, significa exatamente a determinação do nada... essa prática lembra a piada de Dulong a respeito de um experimentador: 'Tem a certeza do terceiro algarismo depois da vírgula, mas é do primeiro que tem dúvida'" (G. Bachelard, *La formation de l'esprit scientifique*, 4ª ed., Vrin, Paris, 1965, p. 214) [N.T.: Cf. G. Bachelard, *A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento*, trad. de Estela dos Santos Abreu, Contraponto, Rio de Janeiro, 1996, p. 262-263].

19. N.R. Campbell, *An Account of the Principles of Measurement and Calculation*, Longmans, Green, Londres, Nova York, 1928, p. 186.

20. O interesse ansioso pelas doenças do espírito científico pode ter um efeito tão depressivo quanto as inquietações hipocondríacas dos frequentadores do *Larousse médical*.

21. Certas dissertações teóricas sobre todas as coisas conhecidas ou cognoscíveis preenchem, sem dúvida alguma, uma função de anexação antecipada análoga à das profecias astrológicas sempre aptas a digerir, retrospectivamente, o acontecimento: "Existem pessoas, afirma Claude Bernard, que, a propósito de uma questão, dizem tudo o que é possível dizer a fim de reclamarem quando, mais tarde, for feita qualquer experiência sobre o assunto. É como aqueles que traçam planetas em todo o firmamento a fim de reclamarem que se trata do planeta que tinham previsto" (*Principes de médecine expérimentale*, P.U.F., Paris, 1947, p. 255).

22. É. Benveniste, "Lettres de Ferdinand de Saussure à Antoine Meillet", in *Cahiers Ferdinand de Saussure*, 21, 1964, p. 92-135.

conhecimento, quanto pela análise sociológica das implicações epistemológicas da sociologia atual que definem a hierarquia dos perigos epistemológicos e, por consequência, das urgências.

Defender juntamente com Bachelard que o *fato científico é conquistado, construído, constatado*, é recusar, ao mesmo tempo, o empirismo que reduz o ato científico a uma constatação e o convencionalismo que lhe opõe somente as condições prévias da construção. À força de lembrar o imperativo da constatação, contra toda a tradição especulativa da filosofia social da qual tem de se liberar, a comunidade sociológica tende, atualmente, a esquecer a hierarquia epistemológica dos atos científicos que subordina a constatação à construção e a construção à ruptura: tratando-se de uma ciência experimental, a simples referência à prova experimental não passa de uma tautologia, enquanto não for acompanhada por uma explicação dos pressupostos teóricos que servem de base a uma verdadeira experimentação; ora, tal explicitação permanece em si mesma desprovida de virtude heurística enquanto não for acompanhada da explicitação dos obstáculos epistemológicos que se apresentam, sob uma forma específica, em cada atividade científica.

PRIMEIRA PARTE

A ruptura

1. O FATO É CONQUISTADO CONTRA A ILUSÃO DO SABER IMEDIATO

A vigilância epistemológica impõe-se, particularmente, no caso das ciências do homem nas quais a separação entre a opinião comum e o discurso científico é mais imprecisa do que alhures. Ao concedermos, com demasiada facilidade, que a preocupação com uma reforma política e moral da sociedade levou os sociólogos do século XIX a abandonar, muitas vezes, a neutralidade científica e, até mesmo, que a sociologia do século XX renunciou, eventualmente, às ambições da filosofia social sem ter ficado isenta de contaminações ideológicas de outra natureza, dispensamo-nos quase sempre de reconhecer, para tirar daí todas as consequências, que a familiaridade com o universo social constitui, para o sociólogo, o obstáculo epistemológico por excelência porque ela produz continuamente concepções ou sistematizações fictícias ao mesmo tempo que as condições de sua credibilidade. O sociólogo nunca conseguirá acabar com a sociologia espontânea e deve se impor uma polémica incessante contra as evidências ofuscantes que proporcionam, sem grandes esforços, a ilusão do saber imediato e de sua riqueza insuperável. Sua dificuldade em estabelecer, entre a percepção e a ciência, a separação que, para o físico, exprime-se por uma oposição nítida entre o laboratório e a vida cotidiana, é tanto maior pelo fato de não conseguir encontrar, em sua herança teórica, os instrumentos que lhe permitiriam recusar radicalmente a linguagem corrente e as noções comuns.

1.1. *Preensões e técnicas de ruptura*

Na medida em que têm como função reconciliar, a qualquer preço, a consciência comum consigo mesma ao propor explicações, até mesmo contraditórias, a respeito do mesmo fato, as opiniões primeiras sobre os fatos sociais apresentam-se como uma coletânea falsamente sistematizada de

juízos com uso alternativo. Essas prenoções, "representações esquemáticas e sumárias" que são "formadas pela prática e para ela", retiram sua evidência e "autoridade", como observa Durkheim, das funções sociais que desempenham [É. Durkheim, texto n° 4].

A influência das noções comuns é tão forte que todas as técnicas de objetivação devem ser utilizadas para realizar efetivamente uma ruptura que, na maior parte das vezes, é mais professada do que concretizada. Assim, os resultados da medida estatística podem, pelo menos, ter a virtude negativa de desconcertar as impressões primeiras. Da mesma forma, não temos verificado, com freqüência, a função de ruptura que Durkheim conferia à definição prévia do objeto como construção teórica "provisória" destinada, antes de tudo, a "substituir as noções do senso comum por uma primeira noção científica"¹ [M. Mauss, texto n° 5]. Com efeito, na medida em que a linguagem corrente e determinadas utilizações eruditas das palavras banais constituem o principal veículo das representações comuns da sociedade, é sem dúvida uma crítica lógica e lexicológica da linguagem comum que aparece como a condição indispensável para a elaboração controlada das noções científicas [J.H. Goldthorpe e D. Lockwood, texto n° 6].

Pelo fato de que, no momento da observação ou experimentação, o sociólogo estabelece uma relação com o objeto que, enquanto relação social, nunca é puro conhecimento, os dados apresentam-se-lhe como configurações vivas, singulares e, em poucas palavras, humanas demais, que tendem a se impor como estruturas do objeto. Ao fragmentar as totalidades concretas e patentes que são dadas à intuição para substituí-las pelo conjunto dos critérios abstratos que as definem do ponto de vista sociológico – profissão, remuneração, nível de instrução, etc. – impedindo as induções espontâneas que, por um efeito de halo, levam a estender a uma classe inteira os traços marcantes dos indivíduos mais "típicos" na aparência, em suma, dilacerando a rede de relações que se tece continuamente na experiência, a análise estatística contribui para tornar possível a construção de novas relações, capazes de impor, por seu caráter insólito, a busca das relações de natureza superior que lhe serviriam de justificativa.

1. P. Fauconnet e M. Mauss, verbete "Sociologie", in *Grande Encyclopédie Française*, t. XXX, Paris, 1901, p. 173. Não é um acaso se os que pretendem encontrar em Durkheim, e, mais precisamente, em sua teoria da definição e do indicador (cf., por exemplo, R.K. Merton, *Éléments de théorie et de méthode sociologique* [trad. H. Mendras], 2ª ed. aumentada, Plon, Paris, 1965, p. 61), a origem e caução do "operacionalismo" ignoram a função de ruptura que Durkheim conferia à definição: com efeito, inúmeras definições ditas "operatórias" são simplesmente uma formalização, logicamente controlada, das idéias do senso comum.

Em resumo, a invenção nunca se reduz a uma simples leitura do real, por mais desconcertante que seja, já que pressupõe sempre a ruptura com o mesmo e com as configurações que ele propõe à percepção. Por insistir demais no papel do acaso na descoberta científica, como faz Robert K. Merton na análise da *serendipity*, expomo-nos a despertar as representações mais ingênuas da invenção, resumidas no paradigma da maçã de Newton: a apreensão de um fato inesperado pressupõe, pelo menos, a decisão de prestar uma atenção metódica ao inesperado e sua virtude heurística depende da pertinência e coerência do sistema de indagações que ele coloca em questão². Sabe-se que o ato da invenção que conduz à solução de um problema sensório-motor ou abstrato deve quebrar as relações mais aparentes, por serem as mais familiares, para fazer surgir o novo sistema de relações entre os elementos. Em sociologia como alhures, "uma pesquisa séria leva a reunir o que o vulgo separa ou a distinguir o que o vulgo confunde"³.

1.2. A ilusão da transparência e o princípio da não-consciência

Todas as técnicas de ruptura, tais como a crítica lógica das noções, a comprovação estatística das falsas evidências, a contestação decisória e metódica das aparências, não de permanecer impotentes enquanto a sociologia espontânea não for atacada em seu próprio âmago, isto é, na filosofia do conhecimento do social e da ação humana que lhe serve de suporte. A sociologia só pode se constituir como ciência realmente separada do senso comum, com a condição de opor às pretensões sistemáticas da sociologia espontânea a resistência organizada de uma teoria do conhecimento do social cujos princípios contradizem, ponto por ponto, os pressupostos da filosofia primeira do social. Por não existir tal teoria, o sociólogo pode recusar ostensivamente as prenoções, ao mesmo tempo que edifica a aparência de um discurso científico sobre os pressupostos assumidos inconscientemente a partir dos quais a sociologia espontânea engendraria essas prenoções. Como representação ilusória da gênese dos fatos sociais segundo a qual o cientista poderia compreender e explicar tais fatos "unicamente pelo esforço de sua reflexão particular", o artificialismo apóia-se, em última análise, no pressuposto da ciência infusa que, enraizado no sentimento da familiaridade, serve

2. R.K. Merton, *Éléments de théorie et de méthode sociologique*, op. cit., p. 47-51.

3. "Por exemplo, a ciência das religiões reuniu, em um mesmo gênero, os tabus de impureza e os de pureza porque todos eles são tabus; pelo contrário, estabeleceu uma cuidadosa distinção entre os ritos funerários e o culto dos antepassados" (P. Fauconnet e M. Mauss, "Sociologie", in *loc. cit.*, p. 173).

de base também para a filosofia espontânea do conhecimento do mundo social: a polêmica de Durkheim contra o artificialismo, o psicologismo ou o moralismo é apenas o avesso do postulado segundo o qual os fatos sociais "têm uma forma de ser constante, uma natureza que não depende da arbitrariedade individual e de onde derivam relações necessárias" [É. Durkheim, texto n° 7]. O mesmo afirmava Marx quando defendia que, "na produção social de sua existência, os homens estabelecem relações determinadas, necessárias, independentes de sua vontade", ou ainda Weber quando não aceitava reduzir o sentido cultural das ações às intenções subjetivas dos atores. Ao exigir do sociólogo que penetre no mundo social como em um mundo desconhecido, Durkheim reconhece a Marx o mérito de ter rompido com a ilusão da transparência: "Julgamos ser fecunda a idéia de que a vida social deve ser explicada, não pela concepção que têm a seu respeito os que participam nela, mas por causas profundas que escapam à consciência"⁴ [É. Durkheim, texto n° 8].

Semelhante convergência explica-se facilmente⁵: o que poderíamos designar por princípio da não-consciência, concebido como condição *sine qua non* da constituição da ciência sociológica, é simplesmente a reformulação na lógica dessa ciência do princípio do determinismo metodológico que nenhuma ciência poderia negar sem se negar como tal⁶. É o que dissimulamos quando exprimimos o princípio da não-consciência com o vocabulário do inconsciente e, assim, transformamos um postulado metodológico em tese antropológica, chegando à substância a partir do substantivo ou servindo-nos da polissemia desse termo para reconciliar o apego aos mistérios da inte-

4. É. Durkheim, resenha de A. Labriola, "Essais sur la conception matérialiste de l'histoire", in *Revue Philosophique*, dez. de 1897, vol. XLIV, 22º ano, p. 648.

5. A acusação de sincretismo que poderia ser suscitada pela aproximação entre os textos de Marx, Weber e Durkheim, apoiar-se-ia na confusão entre a teoria do conhecimento do social como condição de possibilidade de um discurso sociológico verdadeiramente científico e a teoria do sistema social (ver sobre esse ponto, p. e., e *infra*, G. Bachelard, texto n° 2, p. 108-111). No caso em que não fosse reconhecida tal distinção, ainda seria necessário examinar se a aparência de discordância não é devida ao fato de estarmos ligados à representação tradicional de uma pluralidade de tradições teóricas; ora, tal representação é contestada precisamente pelo "ecletismo apaziguante" da teoria do conhecimento sociológico que, a partir da experiência da atividade sociológica, recusa determinadas oposições que se tornaram rituais em outra atividade, a do ensino da filosofia.

6. "Se, como escreve Claude Bernard, um fenômeno se apresentasse em uma experiência com uma aparência de tal modo contraditória que não pudesse ser associado de forma necessária a determinadas condições de existência, a razão deveria repelir o fato como um fato não científico [...] porque a aceitação de um fato sem causa, isto é, indeterminado em suas condições de existência, não é nem mais nem menos do que a negação da ciência" (C. Bernard, *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*, J.-B. Baillière et fils, Paris, 1865, cap. II, § 7).

rioridade com os imperativos do distanciamento⁷ [L. Wittgenstein, texto n° 9]. De fato, a única função do princípio da não-consciência é afastar a ilusão que a antropologia possa se constituir como ciência reflexiva e, ao mesmo tempo, definir as condições metodológicas que a tornem uma ciência experimental⁸ [É. Durkheim, texto n° 10; F. Simiand, texto n° 11].

Se a sociologia espontânea ressurgir com tal insistência e sob disfarces tão diferentes na sociologia erudita é, sem dúvida, porque os sociólogos que pretendem conciliar o projeto científico com a afirmação dos direitos da pessoa, direito à ação livre e direito à consciência clara da ação, ou, simplesmente, evitam submeter sua prática aos princípios fundamentais da teoria do conhecimento sociológico, voltam a encontrar, inevitavelmente, a filosofia ingênua da ação e da relação do sujeito à sua ação aplicada na sociologia espontânea por sujeitos preocupados em defender a verdade vivida de sua experiência da ação social. A resistência que suscita a sociologia quando pretende desapossar a experiência imediata de seu privilégio gnoseológico inspira-se na mesma filosofia humanista da ação humana de determinada sociologia que, servindo-se de conceitos como, por exemplo, o de "motiva-

7. Embora tivesse permanecido confinado na problemática da consciência coletiva pelos instrumentos conceituais peculiares às ciências humanas de sua época, Durkheim teve a preocupação de estabelecer a distinção entre o princípio pelo qual o sociólogo cria a existência de regularidades não-conscientes e a afirmação de um "inconsciente" dotado de caracteres específicos. Ao discutir a relação entre as representações individuais e as representações coletivas, ele escreve o seguinte: "Tudo o que pretendemos dizer, com efeito, é que se passam fenômenos em nós que são de natureza psíquica e, no entanto, não são conhecidos do ego que nós somos. Quanto a saber se são percebidos por algum ego desconhecido ou o que podem ser fora de qualquer apreensão, isso não nos importa. Admitamos apenas que a vida representativa se estende além de nossa consciência atual" (É. Durkheim, "Représentations individuelles et représentations collectives", in *Revue de Métaphysique et de Morale*, IV, maio de 1898, reproduzido in *Sociologie et Philosophie*, F. Alcan, Paris, 1924; citado a partir da 3ª ed., P.U.F., Paris, 1967, p. 25) [N.T.: Cf. É. Durkheim, "Representações individuais e representações coletivas", in *Sociologia e filosofia*, trad. de J.M. de Toledo Camargo, Companhia Editora Forense, São Paulo, 1970, p. 31-32].

8. É o que sugere C. Lévi-Strauss quando estabelece a distinção entre o emprego que Mauss faz da noção de inconsciente e a noção junguiana de um inconsciente coletivo "repleto de símbolos e, até mesmo, de coisas simbolizadas que para ele formam uma espécie de *substrato*" e quando reconhece a Mauss o mérito "de ter feito apelo ao inconsciente como ao fornecedor do caráter comum e específico dos fatos sociais" (C. Lévi-Strauss, "Introduction", in M. Mauss, *Sociologie et Anthropologie*, P.U.F., Paris, 1950, p. XXX e XXXII) [N.T.: Cf. C. Lévi-Strauss, "Introdução à obra de Marcel Mauss", in *Sociologia e antropologia*, trad. de Lamberto Puccinelli, Editora Pedagógica e Universitária Ltda. / Editora da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1974, p. 20 e 18-19]. É ainda nesse sentido que ele reconhece em Tylor a afirmação, sem dúvida confusa e equivocada, do que faz a originalidade da etnologia, a saber, "a natureza inconsciente dos fenômenos coletivos"... "Mesmo quando encontramos interpretações, estas têm sempre o caráter de racionalizações ou elaborações secundárias: não há sombra de dúvida de que as razões que nos levam a praticar um costume, compartilhar uma crença, estão muito afastadas das razões que invocamos para justificar tal atitude" (*Anthropologie structurale*, Plon, Paris, 1958, p. 25).

ção" ou dedicando-se por predileção às questões de *decision-making*, realiza, à sua maneira, o desejo ingênuo de todo sujeito social: pretendendo permanecer senhor e possuidor de si mesmo e de sua própria verdade, desejando conhecer apenas o determinismo de suas próprias determinações (embora as considere inconscientes), o humanista ingênuo que existe em todos os homens sente profundamente como uma redução "sociologista" ou "materialista" qualquer tentativa para estabelecer que o sentido das ações mais pessoais e mais "transparentes" não pertence ao sujeito que as realiza, mas ao sistema completo das relações nas quais e pelas quais elas se realizam. As falsas profundezas prometidas pelo vocabulário das "motivações" (ostensivamente distinguidas dos simples "motivos") têm, talvez, como função salvaguardar a filosofia da escolha, ornamentando-a com prestígios científicos que estão associados à busca das escolhas inconscientes. A prospecção superficial das funções psicológicas tais como elas são vividas – "razões" ou "satisfações" – impede, quase sempre, a busca das funções sociais que as "razões" dissimulam e cuja plena realização proporciona, por acréscimo, as satisfações experimentadas diretamente⁹.

Contra esse método ambíguo que permite a troca indefinida de serviços entre o senso comum e o senso comum erudito, é necessário apresentar um segundo princípio da teoria do conhecimento do social que é simplesmente a forma positiva do princípio da não-consciência: as relações sociais não poderiam ser reduzidas a relações entre subjetividades animadas por intenções ou "motivações" porque se estabelecem entre condições e posições sociais, e porque, ao mesmo tempo, são mais reais do que os sujeitos que estão ligados por elas. As críticas que Marx opunha a Stirner dirigem-se aos psicossociólogos e sociólogos que reduzem as relações sociais à representação que os sujeitos têm delas e acreditam, em nome de um artificialismo prático, que é possível modificar as relações objetivas transformando essa representação: "Sancho não deseja que dois indivíduos estejam 'em contradição' entre si, como burguês e proletário [...], mas gostaria de vê-los estabelecer uma relação pessoal de indivíduo a indivíduo. Não considera que, no quadro da divisão do trabalho, as relações pessoais se tornem, necessária e inevitavelmente, relações de classes e se cristalizem como tais; assim, todo

9. Tal é o sentido da crítica que Durkheim dirigia a Spencer: "Os fatos sociais não são o simples desenvolvimento dos fatos psíquicos, mas os segundos não passam, em grande parte, do prolongamento dos primeiros no interior das consciências. Essa proposição é muito importante porque o ponto de vista contrário expõe, a cada instante, o sociólogo a tomar a causa pelo efeito e reciprocamente" (*De la division du travail social*, 7ª ed., P.U.F., Paris, 1960, p. 341).

o seu palavrório reduz-se a um desejo piedoso que ele pensa concretizar exortando os indivíduos dessas classes a expulsar de seu espírito a idéia de suas "contradições" e de seu "privilégio" particular... Para destruir a 'contradição' e o 'particular', bastaria modificar a 'opinião' e a 'vontade'¹⁰. Independentemente das ideologias da "participação" e da "comunicação" a serviço das quais, muitas vezes, elas estão, as técnicas clássicas da psicologia social inclinam-se, em decorrência de sua epistemologia implícita, a privilegiar as representações dos indivíduos em detrimento das relações objetivas nas quais estes estão envolvidos e que definem a "satisfação" ou a "insatisfação" que os mesmos experimentam, os conflitos que enfrentam ou as expectativas e ambições que exprimem. Pelo contrário, o princípio da não-consciência impõe que seja construído o sistema das relações objetivas nas quais os indivíduos se encontram inseridos e que se exprimem mais adequadamente na economia ou morfologia dos grupos do que nas opiniões e intenções declaradas dos sujeitos. Não é a descrição das atitudes, opiniões e aspirações individuais que tem a possibilidade de proporcionar o princípio explicativo do funcionamento de uma organização, mas a apreensão da lógica objetiva da organização é que conduz ao princípio capaz de explicar, por acréscimo, as atitudes, opiniões e aspirações¹¹. Esse objetivismo provisório que é a condição da apreensão da verdade objetivada dos sujeitos é também a condição da compreensão completa da relação vivida que os sujeitos mantêm com sua verdade objetivada em um sistema de relações objetivas¹².

10. K. Marx, *Idéologie allemande* (trad. J. Molitor), in *Oeuvres Philosophiques*, t. IX, A. Costes, Paris, 1947, p. 94.

11. Essa redução à psicologia encontra um de seus modelos prediletos no estudo dos pequenos grupos, ou seja, grupos isolados de ação e interação abstraídos da sociedade global. Perdeu-se a conta das pesquisas em que o estudo, em sistema fechado, dos conflitos psicológicos entre bandos toma o lugar da análise das relações objetivas entre forças sociais.

12. Se foi necessário, para defesa da causa pedagógica, colocar toda a ênfase na condição prévia da objetivação que se impõe a qualquer procedimento sociológico quando este pretende romper com a sociologia espontânea, não se tratava de reduzir a tarefa da explicação sociológica às dimensões de um objetivismo: "Por sua própria existência, a sociologia pressupõe a superação da oposição fictícia que subjetivistas e objetivistas fazem surgir arbitrariamente. Se a sociologia como ciência objetiva é possível, é porque existem relações exteriores, necessárias, independentes das vontades individuais e, se quisermos, inconscientes (no sentido em que elas não se apresentam pela simples reflexão) que só podem ser apreendidas passando pela observação e experimentação objetivas. [...] No entanto, diferentemente da ciência da natureza, uma antropologia total não pode se limitar a uma construção das relações objetivas porque a experiência das significações faz parte da significação total da experiência: a sociologia menos suspeita de subjetivismo recorre a conceitos intermediários e mediadores entre o subjetivo e o objetivo, tais como alienação, atitude ou ethos. Cabe-lhe, com efeito, construir o sistema de relações que englobe, não só o sentido objetivo das condutas organizadas se-

1.3. Natureza e cultura: substância e sistema de relações

Se o princípio da não-consciência não passa do avesso do princípio do clima das relações, este último deve por si levar a recusar todas as tentativas para definir a verdade de um fenômeno cultural independentemente do sistema das relações históricas e sociais nas quais ele está inserido. Condenado inúmeras vezes, o conceito de natureza humana, a mais simples e mais natural das naturezas simples, sobrevive sob as espécies de conceitos que são como sua moeda corrente, por exemplo, as "tendências" ou as "propensões" de certos economistas, as "motivações" da psicologia social ou as "necessidades" e os "pré-requisitos" da análise funcionalista. A filosofia essencialista que era solidária com a noção de natureza continua ainda em ação em determinada utilização ingênua de critérios de análise, tais como o sexo, idade, raça ou aptidões intelectuais, quando essas características são concebidas como dados naturais, necessários e eternos, cuja eficácia poderia ser apreendida independentemente das condições históricas e sociais que os constituem em sua especificidade para determinada sociedade e em determinado momento do tempo.

De fato, o conceito de natureza humana está em ação sempre que é transgredido o preceito de Marx que proíbe eternizar, em uma natureza, o produto de uma história, ou o preceito de Durkheim exigindo que o social seja explicado pelo social e unicamente pelo social [K. Marx, texto n° 12; É. Durkheim, texto n° 13]. A fórmula de Durkheim conserva todo o seu valor com a condição de que não exprima a reivindicação de um "objeto real", realmente distinto do objeto das outras ciências do homem, nem a pretensão sociologista em justificar, do ponto de vista sociológico, todos os aspectos da realidade humana, mas somente a lembrança da decisão metodológica de não abdicar prematuramente do direito à explicação sociológica ou, dito por outras palavras, não recorrer a um princípio de explicação tirado de outra ciência, quer se trate da biologia ou psicologia, enquanto não tiver sido completamente comprovada a eficácia dos métodos de explicação propriamente sociológica. Além do fato de que, ao recorrer a fatores que são por definição trans-históricos e transculturais, corremos o risco de dar como explicação isso mesmo que deve ser explicado, ficamos condenados, na

gundo regularidades mensuráveis, mas também as relações singulares que os sujeitos mantêm com as condições objetivas de sua existência e com o sentido objetivo de suas condutas, sentido que os possui porque estão despossuídos dele. Dito por outras palavras, a descrição da subjetividade objetivada reenvia à descrição da interiorização da objetividade" (P. Bourdieu, *Un Art moyen*, Éd. de Minuit, Paris, 1970, 2ª ed., p. 18-20; 1ª ed., 1965).

melhor das hipóteses, a explicar somente o aspecto em que as instituições se assemelham, deixando escapar, como afirma Lévi-Strauss, o que faz sua especificidade histórica ou originalidade cultural: "Uma disciplina cujo objetivo principal, senão o único, é analisar e interpretar as diferenças evita todos os problemas levando em consideração apenas as semelhanças. No entanto, ao mesmo tempo, perde todos os meios de estabelecer a distinção entre o geral, que é o seu objetivo, e o banal com o qual ela se contenta"¹³ [M. Weber, texto n° 14].

No entanto, não basta que as características atribuídas ao homem social em sua universalidade se apresentem como "resíduos" ou invariantes colocados em evidência por uma análise de sociedades concretas para que seja afastada, decisivamente, essa filosofia essencialista que deve a maior parte de sua sedução ao esquema de pensamento segundo o qual "não há nada de novo sob o sol": de Pareto a Ludwig von Mises não faltam análises, aparentemente históricas, que se limitam a designar com um nome sociológico determinados princípios explicativos tão pouco sociologizados, tais como a "inclinação a criar associações", "a necessidade de manifestar sentimentos por meio de ações exteriores", o ressentimento, a busca do prestígio, a insaciabilidade da necessidade ou a *libido dominandi*¹⁴. Não seria possível compreender que, tão freqüentemente, os sociólogos possam negar-se como tais, ao proporem sem outra justificativa determinadas explicações que eles só deveriam acolher como último recurso, se a tentação de se justificarem pelas opiniões declaradas não fosse reforçada pela sedução genérica da explicação pelo simples, cuja "ineficácia epistemológica" foi denunciada incansavelmente por Bachelard.

13. C. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, op. cit., p. 19.

14. Para estabelecer que o azedume crítico contra o capitalismo só poderia ser inspirado pelo ressentimento peculiar a indivíduos frustrados em sua ambição social, Von Mises deve servir-se, independentemente de qualquer especificação sociológica, da propensão à autojustificação duplicada pela aspiração à ascensão social. É porque teriam perdido sua oportunidade de ascensão, na seqüência de alguma inferioridade natural ("as qualidades biológicas de um homem limitam, de forma bastante estrita, o campo no interior do qual ele poderá prestar serviços aos outros"), que numerosas pessoas dirigiriam contra o capitalismo o ressentimento surgido de sua ambição frustrada. Em suma, como, segundo Leibniz, está inscrito desde toda a eternidade na essência de César que ele há de atravessar o Rubicão, assim também o destino de cada sujeito social estaria contido em sua natureza (definida pelo seu aspecto psicológico e, por vezes, biológico). O essencialismo conduz, logicamente, a uma "sociodicéia" (L. Von Mises, *The Anti-capitalistic Mentality*, Van Nostrand, Princeton (N.J.), Toronto, Londres, Nova York, 1956, p. 1-33).

1.4. A sociologia espontânea e os poderes da linguagem

Se a sociologia é uma ciência como as outras que encontra somente uma dificuldade particular em ser uma ciência como as outras, é, fundamentalmente, em decorrência da relação particular que se estabelece entre a experiência erudita e a experiência ingênua do mundo social e entre as expressões ingênua e erudita de tais experiências. Com efeito, não basta denunciar a ilusão da transparência e adotar princípios capazes de romper com os pressupostos da sociologia espontânea para acabar com as construções ilusórias que ela propõe. "Herança de palavras, herança de idéias", segundo o título de Brunschvicg, a linguagem corrente que, pelo fato de ser corrente, passa despercebida, contém, em seu vocabulário e sintaxe, toda uma filosofia petrificada do social sempre pronta a ressurgir das palavras comuns ou das expressões complexas construídas com palavras comuns que, inevitavelmente, são utilizadas pelo sociólogo. Quando aparecem dissimuladas sob as aparências de uma elaboração erudita, as prenoções podem abrir caminho no discurso sociológico sem perderem, de modo algum, a credibilidade que lhes é conferida pela sua origem: as advertências contra a contaminação da sociologia pela sociologia espontânea não passariam de exorcismos verbais se não fossem acompanhadas por um esforço feito no sentido de fornecer à vigilância epistemológica as armas indispensáveis para evitar a contaminação das noções pelas prenoções. Sendo, muitas vezes, prematura, a ambição de jogar fora a linguagem comum para adotar em seu lugar, pura e simplesmente, uma linguagem perfeita, por ser inteiramente construída e formalizada, corre o risco de desviar da análise, mais urgente, a lógica da linguagem comum: somente essa análise pode dar ao sociólogo o meio de redefinir as palavras comuns no interior de um sistema de noções expressamente definidas e metodicamente depuradas, ao mesmo tempo que submete à crítica as categorias, problemas e esquemas, retirados da língua comum pela língua erudita, que ameaçam sempre se reintroduzir na linguagem sob os disfarces eruditos da língua mais formal possível. "O estudo do emprego lógico de uma palavra, escreve Wittgenstein, permite-nos escapar à influência de certas expressões típicas [...]. Essas análises procuram desviar-nos das opiniões preconcebidas que nos impelem a acreditar que os fatos devem estar de acordo com determinadas imagens que florescem em nossa linguagem"¹⁵. Por não submetermos a linguagem comum, principal instru-

mento da "construção do mundo dos objetos"¹⁶, a uma crítica metódica, expomo-nos a considerar como dados determinados objetos pré-construídos na e pela linguagem comum. A preocupação com a definição rigorosa continua sendo inútil e, até mesmo, enganadora enquanto o princípio unificador dos objetos submetidos à definição não tiver sido submetido à crítica¹⁷. Como os filósofos que deixam que lhes seja imposta a busca de uma definição essencial do "jogo", sob pretexto de que a linguagem corrente utiliza um único substantivo comum para dizer "jogos infantis, jogos olímpicos, jogos de matemática ou trocadilhos", assim também os sociólogos que organizam sua problemática científica em torno de termos pura e simplesmente tirados do vocabulário familiar obedecem à linguagem que lhes é fornecida pelos objetos no momento em que julgam estar submetidos apenas ao "dado". As divisões operadas pelo vocabulário comum não são as únicas pré-construções inconscientes e incontroladas que ameaçam insinuar-se no discurso sociológico e essa técnica de ruptura que é a crítica lógica da sociologia espontânea encontraria, sem dúvida, um instrumento insubstituível na nosografia da linguagem corrente que se apresenta – pelo menos no estado de esboço – na obra de Wittgenstein [M. Chastaing, texto n° 15]¹⁸.

16. Cf. E. Cassirer, "Le langage et la construction du monde des objets", in *Journal de psychologie normale et pathologique*, vol. 30, 1933, p. 18-44; e "The Influence of Language upon the Development of Scientific Thought", in *The Journal of Philosophy*, vol. 33, 1936, p. 309-327.

17. M. Chastaing prolonga a crítica empreendida por Wittgenstein a respeito dos jogos [N.T.: No original, *Jeux*] conceituais instigados pelos jogos de palavras a partir da palavra "jogo": "Os homens não funcionam [N.T.: No original, *jouent* do verbo *jouer*; este verbo também significa brincar, jogar, representar um papel no teatro, fingir, tocar um instrumento musical... Nesta citação, o predicado é sempre *jouer*] como seus revestimentos de madeira, nem como suas instituições. Não fazem trocadilhos como representam um papel no palco; não tocam violino como manipulam um pau; não arriscam dinheiro como têm má sorte; não dançam uma valsa como enfrentam um adversário; não brincam com uma bala como jogam bola, inclusive 'football'. Podem dizer que seu comportamento será diferente conforme as circunstâncias. Deveriam dizer: brincar não é brincar" (M. Chastaing, "Jouer n'est pas jouer", in *Journal de psychologie normale et pathologique*, n° 3, julho-setembro de 1959, p. 303-326). A crítica lógica e lingüística à qual M. Chastaing submete a palavra "jogo" poderia aplicar-se, mais ou menos integralmente, à noção de "lazer", às utilizações comumente feitas dessa palavra e às definições "essenciais" que recebe de certos sociólogos: "Coloque no lugar da velha palavra 'jogos' o neologismo 'lazer'. Substitua, portanto, em algumas descrições clássicas dos jogos, 'a vontade de jogar' ou 'a atividade livre' do jogador por um lazer qualificado como desejado ou taxado de opção do indivíduo sem que você esteja preocupado com o lazer dirigido e as férias pagas, nem com a antiga oposição *licit-libet*. Substitua o 'prazer de jogar' pela visão hedonística do lazer, tendo o cuidado de não cantarolar *Sombre dimanche* [N.T.: Domingo sombrio] e depois *Je hais les dimanches* [N.T.: Odeio os domingos]. Enfim, substitua alguns jogos gratuitos por diferentes formas de lazer que se desenrolam fora de qualquer finalidade utilitária, se você tiver a possibilidade de esquecer a jardinagem dos operários e empregados, inclusive as gambiarras domésticas" (*ibid.*).

18. Assim, a maior parte das utilizações do termo inconsciente caem no paralogismo das "essências ocultas" que consiste, segundo Wittgenstein, em arrancar as palavras de seus contextos de utilização e dotá-las de uma significação substancial (cf. *infra*, L. Wittgenstein, texto n° 9, p. 139-141).

15. L. Wittgenstein, *Le cahier bleu et le cahier brun* (trad. G. Durand), Gallimard, Paris, 1965, p. 89.

Semelhante crítica daria ao sociólogo o meio, não só de dissipar o halo semântico (*fringe of meaning*, como afirma William James) que envolve as palavras mais comuns, mas também controlar as significações flutuantes de todas as metáforas – inclusive as que, aparentemente, estão fora de uso – que ameaçam situar a coerência de seu discurso em uma natureza diferente daquela em que ele pretende inscrever suas formulações. Ou seja, algumas dessas imagens que poderiam ser classificadas segundo a natureza, biológica ou mecânica, à qual elas reenviam, ou segundo as filosofias implícitas do social que elas sugerem: equilíbrio, pressão, força, tensão, reflexo, raiz, corpo, célula, secreção, crescimento, regulação, gestação, enfraquecimento, etc. Tais esquemas de interpretação, tirados quase sempre da natureza física ou biológica, ameaçam veicular, sob a aparência da metáfora e da homonímia, uma filosofia inadequada da vida social e, sobretudo, desencorajar a busca da explicação específica, fornecendo sem grandes esforços uma aparência de explicação¹⁹ [G. Canguilhem, texto n° 16]. Assim, uma psicanálise do espírito sociológico poderia, sem dúvida, encontrar em inúmeras descrições do processo revolucionário, como explosão após a opressão, um esquema mecânico, apenas transposto. Da mesma forma, os estudos de difusão cultural recorrem, mais freqüentemente de forma inconsciente do que consciente, ao modelo da propagação da mancha de óleo para tentar justificar a área e ritmo de dispersão de um traço cultural. Uma forma de contribuir para a purificação do espírito científico seria analisar concretamente a lógica e as funções de esquemas como o da “mudança de escala” no qual nos apoiamos para transferir para o plano da sociedade global ou planetária determinadas observações ou proposições válidas no plano dos pequenos grupos; como o da “manipulação” ou “complô” que, baseando-se no final de contas na ilusão da transparência, tem a falsa profundidade de uma explicação pelo oculto e proporciona as satisfações afetivas da denúncia das criptocracias; ou ainda como o da “ação à distância” que leva a pensar a ação dos meios modernos de comunicação, segundo as categorias do pensamento mágico²⁰.

Vê-se que a maior parte de tais esquemas metafóricos são comuns às afirmações ingênuas e ao discurso erudito; e, de fato, ficam devendo a essa

dupla origem seu rendimento pseudo-explicativo. Como afirma Yvon Belaval, “se eles nos convencem é porque nos fazem deslizar e oscilar, sem o nosso conhecimento, entre a imagem e o pensamento, entre o concreto e o abstrato. Associada à imaginação, a linguagem transpõe, sub-repticiamente, a certeza da evidência sensível para a certeza da evidência lógica”²¹. Ocultando sua origem comum sob a aparência do jargão científico, tais esquemas mistos escapam à refutação, seja porque propõem imediatamente uma explicação global e despertam as experiências mais familiares (o conceito de “sociedade de massa” pode, por exemplo, encontrar um paralelo na experiência dos engarrafamentos de Paris e o termo “mutação” não evoca, muitas vezes, mais do que a experiência banal do inaudito); seja porque eles reenviam a uma filosofia espontânea da história, como o esquema do retorno cíclico quando evoca somente a sucessão das estações, ou como o esquema funcionalista quando não tem outro conteúdo senão a fórmula “isso é estudado para” do finalismo ingênuo; seja porque eles encontram esquemas eruditos já vulgarizados, sendo que a compreensão do sociograma adota, por exemplo, a imagem invisível das afinidades profundas entre as pessoas. A propósito da física, Duhem observava que o cientista expõe-se sempre a recuperar nas evidências do senso comum os resíduos de teorias anteriores, abandonados aí pela ciência; considerando que tudo predispõe os conceitos e as teorias sociológicas a passar para o domínio público, o sociólogo corre o risco, mais do que qualquer outro cientista, de “retomar no cerne dos conhecimentos comuns, para devolvê-las à ciência teórica, as peças que esta tinha depositado aí”²².

Sem dúvida, o rigor científico não nos obriga a renunciar a todos os esquemas analógicos de explicação ou compreensão como é testemunhado pela utilização feita, eventualmente, pela física moderna de determinados paradigmas – até mesmo mecânicos – com finalidade pedagógica ou heurística; com a condição de utilizá-los de forma consciente e metódica. Da mesma forma que as ciências físicas tiveram de romper categoricamente com as representações animistas da matéria e da ação sobre a matéria, assim também as ciências sociais devem operar o “corte epistemológico” capaz de estabelecer a separação entre a interpretação científica e todas as interpretações artificialistas ou antropomórficas do funcionamento social: é somente

19. Aliás, não passa de uma justa represália: se a sociologia foi submetida à importação incontrolada de esquemas e imagens biológicas, a biologia teve de depurar de conotações morais e políticas, em outra época e com grande dificuldade, certas noções, tais como as de “célula” ou “tecido” (cf. *infra*, G. Canguilhem, texto n° 16, p. 165-168).

20. N. Chomsky mostra assim que, limitando-se a utilizar os termos técnicos de forma metafórica, a linguagem de Skinner revela sua inconsistência quando é submetida a uma crítica lógica e lingüística (N. Chomsky, resenha de B.F. Skinner, *Verbal Behavior*, in *Language*, vol. 35, 1959, p. 16-58).

21. Y. Belaval, *Les philosophes et leur langage*, Gallimard, Paris, 1952, p. 23.

22. P. Duhem, *La théorie physique, son objet, sa structure*, M. Rivière, Paris, 1954, 2ª ed. revista e ampliada, p. 397.

com a condição de submeter os esquemas utilizados pela explicação sociológica à prova da explicitação completa²³ que será possível evitar a contaminação a que estão expostos os esquemas mais depurados sempre que eles apresentam uma afinidade de estrutura com os esquemas comuns. Bachelard mostra que a máquina de costura só foi inventada quando as pessoas deixaram de imitar os gestos da costureira: sem dúvida, a sociologia tiraria a melhor lição de uma justa representação da epistemologia das ciências da natureza se se empenhasse em proceder à verificação permanente de que está construindo verdadeiramente máquinas de costura, em vez de transpor, de forma irrelevante, os gestos espontâneos da prática ingênua.

1.5. A tentação do profetismo

Na medida em que tem mais dificuldade do que qualquer outra ciência para se liberar da ilusão da transparência e para realizar, irreversivelmente, a ruptura com as prenoções; na medida em que, muitas vezes, lhe é atribuída, *volens nolens*, a tarefa de responder às questões últimas sobre o futuro da civilização, a sociologia está, hoje, predisposta a manter com um público, que nunca se reduz completamente ao grupo dos pares, uma relação mal esclarecida que corre sempre o risco de voltar a encontrar a lógica da relação entre o autor de sucesso e seu público ou, até mesmo, por vezes, entre o profeta e sua audiência. Mais do que todos os outros especialistas, o sociólogo está exposto ao veredicto ambíguo e ambivalente dos não-especialistas que se sentem com a autoridade de dar crédito às análises propostas, com a condição de que estas despertem os pressupostos de sua sociologia espontânea, mas que são levados, por essa mesma razão, a contestar a validade de uma ciência que eles só aprovam na medida em que ela coincide com o bom senso. De fato, quando o sociólogo se limita a tomar à sua conta os objetos de reflexão do senso comum e a reflexão comum sobre esses objetos, não tem mais nada a opor à certeza comum de que pertence a todos os homens falarem de tudo o que é humano e julgarem qualquer discurso, até mesmo científico, sobre o que é humano. E como é possível que cada um não se sinta um pouco sociólogo quando as análises do "sociólogo" concordam completamente com as afirmações da tagarelagem cotidiana e quando o discurso do analista e as afirmações analisadas estão separados apenas pela barreira

23. Nessa tarefa de controle semântico, a sociologia pode se armar não só com o que Bachelard designava como psicanálise do conhecimento ou com uma crítica puramente lógica e lingüística, mas também com uma sociologia da utilização social dos esquemas de interpretação do social.

frágil das aspas?²⁴ Não é um acaso se o estandarte do "humanismo" sob o qual se reconciliam os que acreditam que basta ser humano para ser sociólogo e os que fazem sociologia para satisfazer uma paixão demasiado humana pelo "humano" serve de sinal de adesão a todas as resistências contra a sociologia objetiva, quer se inspirem na ilusão da reflexividade ou na afirmação dos direitos imprescritíveis do sujeito livre e criador.

O sociólogo em comunhão com seu objeto nunca está longe de sucumbir à complacência cúmplice em favor das expectativas escatológicas que o grande público intelectual tende a transferir, atualmente, para as "ciências humanas" – aliás, seria preferível designá-las por ciências do homem. Ao aceitar definir seu objeto e as funções de seu discurso em conformidade com as demandas de seu público, apresentando a antropologia como um sistema de respostas totais às questões últimas sobre o homem e seu destino, o sociólogo faz-se profeta, embora a estilística e a temática de sua mensagem sejam diferentes segundo que, "sendo pequeno profeta credenciado pelo Estado", ele responde como mestre de sabedoria às inquietações de salvação intelectual, cultural ou política de um auditório de estudantes; ou segundo que, praticando a política teórica atribuída por Wright Mills aos "estadistas" da ciência, ele se esforça por unificar o pequeno reino dos conceitos sobre os quais e pelos quais entende reinar; ou ainda segundo que, sendo pequeno profeta marginal, ele fornece ao grande público a ilusão de ter acesso aos últimos segredos das ciências do homem [M. Weber, B.M. Berger, textos n^{os} 17 e 18].

A linguagem sociológica que, até mesmo em suas utilizações mais controladas, recorre sempre a palavras do léxico comum tomado em uma acepção rigorosa e sistemática e que, por esse fato, se torna equivocada desde que deixa de se dirigir unicamente aos especialistas, presta-se, mais do que qualquer outra, a utilizações fraudulentas: os jogos de polissemia, permitidos pela afinidade invisível entre os conceitos mais depurados e os esquemas comuns, favorecem o duplo sentido e os mal-entendidos cúmplices que garantem ao duplo jogo profético suas audiências múltiplas e, por vezes, contraditórias. Se, como afirma Bachelard, "todo químico deve combater em si o alquimista", assim também todo sociólogo deve combater em si próprio o profeta social que, segundo as exigências de seu público, é obrigado a encarnar. A elaboração, aparentemente erudita, das evidências que são as

24. Preferimos deixar a cada leitor o trabalho de encontrar ilustrações dessa análise.

mais bem feitas para encontrar um público porque são evidências públicas e a utilização de uma língua com vários registros, que justapõe as palavras comuns e as palavras técnicas destinadas a servir-lhes de caução, fornecem ao sociólogo sua melhor máscara quando, apesar de tudo, ele pretende desconcertar os que encontram nele plena satisfação de suas expectativas, orquestrando de forma grandiosa seus temas favoritos e oferecendo-lhes um discurso cuja aparência de esoterismo serve, na realidade, as funções exotéricas de um empreendimento profético. A sociologia profética volta a encontrar, naturalmente, a lógica segundo a qual o senso comum constrói suas explicações quando ela se contenta em sistematizar falsamente as respostas da sociologia espontânea – obtidas pela experiência comum de forma desordenada – às questões existenciais: de todas as explicações simples, as explicações pelo simples e pelas naturezas simples são as mais frequentemente invocadas pelas sociologias proféticas que encontram nos fenômenos tão familiares, como a televisão, o princípio explicativo de “mutações planetárias”. “Toda verdade, afirma Nietzsche, é simples: não será isso uma dupla mentira? Tornar alguma coisa desconhecida em alguma coisa conhecida traz alívio, tranquiliza o espírito e, além disso, proporciona um sentimento de poder. Primeiro princípio: uma explicação qualquer é preferível à falta de explicação. Como, no fundo, trata-se de nos desembaraçar de representações angustiantes, não as observamos de muito perto com o objetivo de encontrarmos os meios para chegar a elas: a primeira representação pela qual o desconhecido declara-se conhecido faz tanto bem que a consideramos como verdadeira”.

Que esse recurso às explicações pelo simples tenha como função tranquilizar ou inquietar, que esteja equipado com paralogismos da forma *pars pro toto*, das sistematizações por alusão e eclipse ou dos poderes da analogia espontânea, é sempre em suas afinidades profundas com a sociologia espontânea que reside sua mola explicativa. Marx afirmava o seguinte: “Essas belas fórmulas literárias que, por meio de analogias, organizam tudo em tudo podem parecer engenhosas quando as ouvimos pela primeira vez, tanto mais que chegam a identificar coisas contraditórias entre si. Quando são repetidas, com presunção, como se tivessem um alcance científico, revelam-se simplesmente idiotas. São feitas para esses pedantes que vêem tudo cor-de-rosa, falam à-toa e envolvem todas as ciências com seu sentimentalismo piegas”²⁵.

25. K. Marx, *Fondements de la Critique de l'Économie politique*, t. I (trad. R. Dangeville), Anthropos, Paris, 1967, p. 240.

1.6. Teoria e tradição teórica

Ao colocar sua epistemologia sob o signo do “por que não?” e a história da razão científica sob o signo da descontinuidade ou, melhor, da ruptura contínua, Bachelard recusa à ciência as certezas do saber definitivo para lembrar que ela só poderá progredir ao colocar perpetuamente em questão os princípios de suas próprias construções. No entanto, para que uma experiência como a de Michelson e Morley possa conduzir a um questionamento radical dos postulados fundamentais da teoria, é necessário que exista uma teoria capaz de suscitar tal experiência e levar a sentir um desacordo tão sutil quanto o que faz aparecer essa experiência. A situação da sociologia não é, de modo algum, favorável a essas façanhas teóricas que, levando a negação ao próprio âmago de uma teoria científica aparentemente confirmada, tornaram possíveis as geometrias não-euclidianas ou a física não-newtoniana. Além disso, o sociólogo está condenado aos esforços obscuros exigidos pelas rupturas sempre recomeçadas com as solicitações do senso comum, ingênuo ou erudito: com efeito, quando se volta para o passado teórico de sua disciplina, encontra não uma teoria científica constituída, mas uma tradição. Semelhante situação favorece a divisão do domínio epistemológico em dois campos cuja oposição se manifesta nas relações opostas que mantêm com a mesma representação da teoria: igualmente, incapazes de oporem à imagem tradicional da teoria uma teoria propriamente científica ou, pelo menos, uma teoria científica da teoria científica, uns lançam-se impulsivamente em uma prática que pretende encontrar em si mesma seu próprio fundamento teórico, enquanto outros continuam a manter com a tradição a relação tradicionalista que as comunidades de letrados acostumaram-se a manter com um corpus no qual os princípios declarados dissimulam pressupostos tanto mais inconscientes pelo fato de serem mais essenciais e no qual a coerência semântica ou lógica pode ser simplesmente a expressão manifesta de escolhas últimas baseadas em uma filosofia do homem e da história, e não em uma axiomática construída de forma consciente.

Os que se esforçam por fazer a soma das contribuições teóricas legadas pelos “pais fundadores” da sociologia não será que enfrentam um empreendimento análogo ao dos teólogos ou canonistas da Idade Média que reuniam em suas enormes *Sumas* o conjunto dos argumentos e questões legados pelas “autoridades”, textos canônicos ou Padres da Igreja?²⁶ Sem dúvida, os “teó-

26. Essa relação tradicional a uma tradição observa-se sempre nos primeiros momentos da história de uma ciência. Bachelard mostra assim que, nos livros científicos do século XVIII, existe uma erudição parasitária que traduz ainda a inorganização e a dependência da cidadela erudita em relação à socie-

ricos" contemporâneos da sociologia concordariam com Whitehead ao afirmar que "uma ciência deve esquecer seus fundadores"; ocorre que suas sínteses poderiam diferir menos do que possa parecer das compilações medievais: o imperativo de "cumulatividade" a que se submetem ostensivamente não seria, na maior parte das vezes, simplesmente a reinterpretação, por referência a outra tradição intelectual, do imperativo escolástico da conciliação dos contrários? Como observa Erwin Panofsky, os escolásticos "não podiam deixar de notar que as autoridades e, até mesmo, as diferentes passagens da Sagrada Escritura estavam, muitas vezes, em contradição. Só lhes restava, apesar de tudo, admiti-las como tal e interpretá-las e reinterpretá-las indefinidamente até que fossem reconciliadas. Eis o que os teólogos sempre têm feito"²⁷. Tal é exatamente, no essencial, a lógica de uma "teoria" que, como a de Talcott Parsons, nunca deixa de ser a reelaboração indefinida dos elementos teóricos artificialmente extraídos de um corpo escolhido de autoridades²⁸, ou ainda a lógica de um *corpus* doutrinal como a obra de Georges Gurvitch que apresenta, tanto em sua tópica quanto em seu procedimento, todas as características das coletâneas de canonistas medievais, vastos confrontos de autoridades contraditórias coroados pelas *concordantiae violentes* das sínteses finais²⁹. Nada se opõe, de forma mais completa, à razão arquetônica das grandes teorias sociológicas, capazes de digerirem todas as teorias, todas as críticas teóricas e, até mesmo, todas as empirias, do que a razão polêmica que, "por suas dialéticas e críticas", conduziu às teorias modernas da física; e, por consequência, tudo separa o "superobjeto", "resultado de uma objetividade que apenas retém do objeto o que ela

dade mundana. Se, "ao tratarem do fogo no seu célebre *Physique du Monde* (Paris, 1870), o barão de Marivetz e Goussier consideram como um dever e uma glória examinar quarenta e seis diferentes teorias antes de proporem a correta, que é a deles", é porque sua ciência não rompeu com o passado, por mais incipiente que seja, e é também porque, por falta de uma organização própria e de regras autônomas, a discussão científica é sempre concebida segundo o modelo da conversação mundana" (*La formation de l'esprit scientifique, Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective*, 4ª ed. Vrin, Paris, 1965, p. 27) [N.T.: Cf. G. Bachelard, *A formação do espírito científico...*, op. cit., p. 34]. Cf. *infra*, G. Bachelard, texto n° 43, p. 284.

27. E. Panofsky, *Architecture gothique et pensée scolastique* (trad. P. Bourdieu), Éd. de Minuit, Paris, 1967, p. 118.

28. Não é o aspecto menos artificial de uma obra como *The Structure of Social Action* de T. Parsons o tratamento que este autor reserva às doutrinas clássicas para demonstrar sua cumulatividade.

29. O tradicionalismo teórico sobrevive, talvez, pela oposição que encontra nos profissionais de campo mais positivistas e, até mesmo, no que eles lhe opõem: será necessário lembrar, com Politzer, que "não é possível, seja qual for a sinceridade da intenção e a vontade da precisão, transformar a física de Aristóteles em física experimental?" (G. Politzer, *Critique des fondements de la psychologie*, Rieder, Paris, 1928, p. 6).

criticou", do sub-objeto, surgido das concessões e compromissos graças aos quais se instauram os grandes impérios das teorias com pretensão universal [G. Bachelard, texto n° 19].

Considerando a natureza das obras que a comunidade dos sociólogos reconhece como teóricas e, sobretudo, a forma da relação a essas teorias que encoraja a lógica de sua transmissão (muitas vezes, indissociável da lógica de sua produção), a ruptura com as teorias tradicionais e a relação tradicional a essas teorias não passa de um caso particular da ruptura com a sociologia espontânea: com efeito, cada sociólogo deve contar com determinados pressupostos eruditos que ameaçam impor-lhe suas problemáticas, temáticas e esquemas de pensamento. Assim, por exemplo, existem problemas que os sociólogos deixam de apresentar porque a tradição profissional não os reconhece como dignos de serem levados em consideração, ou não propõe as ferramentas conceituais ou as técnicas que permitiriam tratá-los de forma canônica; e, inversamente, existem questões que eles se obrigam a formular porque as mesmas ocupam uma posição elevada na hierarquia consagrada dos temas de pesquisa. Da mesma forma, a própria denúncia ritual das prenoções comuns corre o risco de se degradar em uma prenoção escolar bem feita para evitar o questionamento das prenoções eruditas.

Se é necessário utilizar contra a teoria tradicional as mesmas armas empunhadas contra a sociologia espontânea é porque as construções mais eruditas tiram da lógica do senso comum não só seus esquemas de pensamento, mas também seu projeto fundamental: com efeito, não operaram com "o simples espírito de ordem e classificação" "a ruptura" que, como afirma Bachelard, caracteriza "o verdadeiro espírito científico moderno". Quando Whitehead observa que a lógica classificatória, que se situa a meio-caminho entre a descrição do objeto concreto e a explicação sistemática proporcionada pela teoria comprovada, procede sempre de uma "abstração incompleta"³⁰, caracteriza perfeitamente as teorias da ação social com pretensão universal que, como a de Parsons, só conseguem dar as aparências da generalidade e exaustividade na medida em que utilizam esquemas "abstratos-concretos" completamente análogos em sua função e funcionamento aos gêneros e espécies de uma classificação aristotélica. E, com sua teoria da "teoria de médio alcance", Robert K. Merton pode renunciar às ambições, atualmente insustentáveis, de uma teoria geral do sistema social, sem colocar em questão os pressupostos lógicos dessas tentativas de classi-

30. A.N. Whitehead, *Science and the Modern World*, Mentor Book, Nova York, 1925, p. 34.

ficação e clarificação conceitual, inspiradas sobretudo em objetivos pedagógicos e não científicos: o procedimento do cruzamento – ou segundo seu nobre nome: “substrução do espaço de atributos” – deve, sem dúvida, ser tão freqüente na sociologia universitária (basta pensar na tipologia mertoniana da anomia ou nas múltiplas tipologias com múltiplas dimensões da sociologia gurvitchiana) pelo fato de favorecer a interfecundação indefinida de um número finito de linhagens de conceitos de escola. Pretender adicionar todos os conceitos legados pela tradição e todas as teorias consagradas, ou pretender reduzir tudo o que existe em uma espécie de casuística do real, mediante esses exercícios didáticos de taxinomia universal que, como observa Jevons, são característicos da época aristotélica da ciência social e que “estão condenados a desmoronar desde que aparecerem as semelhanças ocultas que os fenômenos contêm em si”³¹ é ignorar que a verdadeira acumulação pressupõe rupturas, que o progresso teórico pressupõe a integração de novos dados mediante um questionamento crítico dos fundamentos da teoria que os novos dados colocam à prova. Por outras palavras, se é verdade que toda teoria científica se aplica ao dado como um código historicamente constituído e provisório que, para determinada época, representa o princípio soberano de uma distinção sem equívocos entre o verdadeiro e o falso, a história de uma ciência é sempre descontínua porque o refinamento da grade de decifração nunca se prossegue indefinidamente, mas termina sempre pela substituição pura e simples de uma grade por outra.

1.7. Teoria do conhecimento sociológico e teoria do sistema social

Uma teoria não é o maior denominador comum de todas as grandes teorias do passado, nem, *a fortiori*, essa parte do discurso sociológico que não se opõe à empiria a não ser escapando, pura e simplesmente, ao controle experimental; não é também a galeria das teorias canônicas na qual a teoria se reduz à história da teoria, nem um sistema de conceitos que, reconhecendo como único critério de cientificidade o da coerência semântica, se refere a ele, em vez de se medir aos fatos, nem, no lado oposto, essa soma de pequenos fatos verdadeiros ou de relações demonstradas aqui e lá, por diferentes cientistas e de forma desordenada, que se limita a ser a reinterpretação positivista do ideal tradicional da *Suma* sociológica³². A representação tradicional da teoria e a representação positivista, que atribui à teoria

31. W.S. Jevons, *The Principles of Science*, Methuen, Londres, 1892, p. 691.

32. A revisão das proposições consideradas como estabelecidas apresenta um interesse evidente se se trata de proporcionar um meio cômodo de mobilizar a informação adquirida (cf. B. Berelson e G.A.

apenas a função de representar tão completa, simples e exatamente possível um conjunto de leis experimentais, têm em comum o seguinte: desapossar a teoria de sua função primordial, garantir a ruptura epistemológica conduzindo ao princípio capaz de justificar contradições, incoerências ou lacunas que somente tal princípio pode fazer surgir no sistema das leis estabelecidas.

No entanto, as advertências contra a abdicação teórica do empirismo não poderiam legitimar a intimação terrorista dos teóricos que, ao excluírem a possibilidade de teorias regionais, confinam a pesquisa na alternativa do tudo ou nada, do hiperempirismo pontilhista ou da teoria universal e geral do sistema social. Sob os apelos de urgência de uma teoria sociológica, confundem-se, com efeito, a exigência insustentável de uma teoria geral e universal das formações sociais e a exigência inelutável de uma teoria do conhecimento sociológico. Devemos dissipar essa confusão, encorajada pelas doutrinas sociológicas do século XIX, para termos a possibilidade de reconhecer, sem nos condenarmos ao ecletismo ou sincretismo da tradição teórica, a convergência das grandes teorias clássicas em relação aos princípios fundamentais que definem a teoria do conhecimento sociológico como fundamento das *teorias parciais*, limitadas a uma natureza definida de fatos. Nas primeiras frases de sua introdução aos *Cambridge Economic Handbooks*, Keynes escrevia o seguinte: “A teoria econômica não fornece um elenco de conclusões estabelecidas e imediatamente aplicáveis. Trata-se de um método e não de uma doutrina, de um instrumento do espírito, de uma técnica de pensamento, que ajuda aquele que o possui a tirar conclusões corretas”. A teoria do conhecimento sociológico, como sistema de regras que regem a produção de todos os atos e discursos sociológicos possíveis, e somente destes, é o princípio gerador das diferentes teorias parciais do social (quer se trate, por exemplo, da teoria das trocas matrimoniais ou da teoria da difusão cultural) e, por conseqüência, o princípio unificador do discurso propriamente sociológico que não deve ser confundido com uma teoria unitária do social³³. Como

Steiner, *Human Behavior: An Inventory of Scientific Findings*, Harcourt, Brace & World, Nova York, 1964). No entanto, esse gênero de compilação “maquinalmente empírica” de dados descontextualizados não poderia ser apresentado sem usurpação, da maneira como isso acontece por vezes, como uma teoria ou fragmento de uma teoria futura, cuja realização é, de fato, abandonada às pesquisas futuras. Da mesma forma, o trabalho teórico que consiste em experimentar a coerência de um sistema de conceitos, até mesmo sem referência às pesquisas empíricas, tem uma função positiva, com a condição de que não se apresente como a própria construção da teoria científica.

33. A definição social das relações entre a teoria e a prática que tem afinidades com a oposição tradicional entre as tarefas nobres do cientista e a paciência minuciosa do artesão, e – pelo menos na França – com a oposição escolar entre o brilhante e o sério, é denunciada tanto pelas reticências em reconhecer a teoria quando esta se encarna em uma pesquisa parcial, quanto pela dificuldade em atualizá-la na pesquisa.

observa Michael Polanyi, "se consideramos a ciência da natureza como um conhecimento das coisas e estabelecemos a distinção entre a ciência e o conhecimento da ciência, isto é, a metaciência, somos levados a distinguir três níveis lógicos: os objetos da ciência, a própria ciência e a metaciência que inclui a lógica e a epistemologia da ciência"³⁴. A confusão entre a teoria do conhecimento sociológico que faz parte da metaciência, e as teorias parciais do social que envolvem os princípios da metaciência sociológica na organização sistemática de um conjunto de relações e princípios explicativos de tais relações, leva o pesquisador a condenar-se a renunciar a fazer ciência na expectativa de que uma ciência da metaciência ocupe o lugar da ciência, ou a considerar uma síntese necessariamente vazia das teorias gerais (ou, até mesmo, das teorias parciais) do social como a metaciência que é a condição de qualquer conhecimento científico possível.

34. M. Polanyi, *Personal Knowledge*, Routledge and Kegan Paul, Londres, 1958, p. 344.

SEGUNDA PARTE

A construção do objeto

2. O FATO É CONSTRUÍDO: AS FORMAS DA DEMISSÃO EMPIRISTA

"O ponto de vista, afirma Saussure, cria o objeto". O mesmo é dizer que uma ciência não poderia ser definida por um campo do real que lhe pertencesse. Como observa Marx, "a totalidade concreta como totalidade pensada, concreto pensado, é, de fato, um produto do pensamento, do ato de conceber [...]. Tal como aparece na mente como um todo pensado, a totalidade é um produto do cérebro pensante que se apropria do mundo da única maneira possível; ora, essa maneira difere da apropriação do mundo pela arte, religião ou espírito prático. O sujeito real subsiste, tanto depois como antes, em sua autonomia fora da mente..."¹ [K. Marx, texto n° 20]. E é o mesmo princípio epistemológico, instrumento da ruptura com o realismo ingênuo, que é formulado por Max Weber: "Não são, afirma este autor, as relações reais entre as 'coisas' que constituem o princípio da delimitação dos diferentes campos científicos, mas as relações conceituais entre problemas. É apenas nos campos em que é aplicado um novo método a novos problemas e em que são descobertas, assim, novas perspectivas que surge também uma nova 'ciência'"² [M. Weber, texto n° 21].

Embora as ciências físicas sejam divididas, por vezes, em subunidades – como a selenografia ou a oceanografia – definidas pela justaposição de disciplinas diversas que se aplicam ao mesmo campo do real, isso ocorre somente com finalidade pragmática: de fato, a pesquisa científica organiza-se

1. K. Marx, *Introduction générale à la critique de l'économie politique* (trad. M. Rubel e L. Évrard), in *Oeuvres*, t. I, Gallimard, Paris, 1965, p. 255-256 [N.T.: Cf. K. Marx, *Para a crítica da economia política*, trad. de José Arthur Giannotti e Edgar Malagodi, 2ª ed., Abril Cultural, São Paulo, 1978, p. 117].

2. M. Weber, *Essais sur la théorie de la science*, op. cit., p. 146.