

**O positivismo
ou
o princípio do Barão de Münchhausen**

Nosso objeto, neste capítulo, não é a filosofia positivista enquanto tal, mas as concepções positivistas no domínio das ciências sociais, e, em particular, a doutrina da neutralidade axiológica do saber.

O positivismo — em sua figuração “ideal-típica” — está fundamentado num certo número de premissas que estruturam um “sistema” coerente e operacional:

1. A sociedade é regida por leis naturais, isto é, leis invariáveis, independentes da vontade e da ação humanas; na vida social, reina uma harmonia natural.

2. A sociedade pode, portanto, ser epistemologicamente assimilada pela natureza (o que classificaremos como “naturalismo positivista”) e ser estudada pelos mesmos métodos, *démarches** e processos empregados pelas ciências da natureza.

3. As ciências da sociedade, assim como as da natureza, devem limitar-se à observação e à explicação causal dos fenômenos, de forma objetiva, neutra, livre de julgamentos de valor ou ideologias, descartando previamente todas as prenoções e preconceitos.

* Optamos por utilizar a palavra *démarche* no original francês, de uso relativamente corrente no Brasil. O sentido aproximado em que é usada aqui é o de método, modo de evolução, trajetória. (N. do T.)

A influência destas idéias — particularmente o postulado de uma ciência axiologicamente neutra — ultrapassa o quadro do positivismo no sentido estrito e se manifesta, pelo menos em parte, em autores consideravelmente afastados do positivismo clássico (como Max Weber) e até mesmo no seio do marxismo. Quando um ou outro destes três axiomas está integrado em uma investigação metodológica distinta do positivismo, pode-se falar de uma *dimensão positivista*.

Tentaremos examinar como o positivismo surge, em fins do século XVIII-princípio do século XIX, como uma utopia crítico-revolucionária da burguesia antiabsolutista, para tornar-se, no decorrer do século XIX, até os nossos dias, uma ideologia conservadora identificada com a ordem (industrial/burguesa) estabelecida. Essa “mudança de cor” do positivismo não deixa de lembrar o que Marx assinalava a propósito da economia política: sua passagem, sobretudo depois de 1830 — isto é, depois da ascensão da burguesia ao poder nos principais países europeus —, de economia “clássica” à economia “vulgar”.

O axioma da neutralidade valorativa das ciências sociais conduz, logicamente, o positivismo, a negar — ou melhor, a ignorar — o condicionamento histórico-social do conhecimento. A própria *questão* da relação entre conhecimento científico e classes sociais geralmente não é colocada: é uma problemática que escapa ao campo conceitual e teórico do positivismo. Ele só analisa os fundamentos sociais do pensamento pré-científico: pensamento mágico etc.; mas a própria ciência social nele aparece soberanamente livre de vínculos sociais. Em outras palavras: uma sociologia do conhecimento (científico), uma análise da relação entre o saber e as classes sociais são contraditórias com o quadro metodológico fundamental do positivismo.

Para compreender a significação específica e as implicações da doutrina positivista sobre a objetividade/neutralidade científico-social, é preciso examinar, por um lado, a sua gênese histórica e o seu desenvolvimento e, por outro, a sua relação com o conjunto da problemática positivista enquanto visão de mundo coerente, da qual esta doutrina é apenas um aspecto. O mesmo é válido para as outras duas correntes que iremos discutir e que

serão abordadas sob o ângulo histórico e por intermédio da categoria metodológica da totalidade.

A utopia positivista: Condorcet e Saint-Simon

A idéia de leis naturais da vida social e de uma ciência da sociedade formada segundo o modelo das ciências da natureza é, na sua origem, inseparável do combate intelectual do Terceiro Estado contra a ordem feudal-absolutista. Tanto a doutrina do direito natural quanto a de uma ciência natural da sociedade possuem uma dimensão utópico-revolucionária, *crítica* (as duas estão estreitamente, aliás, ligadas ao século XVIII). O positivismo moderno nasceu como um legítimo descendente da filosofia do Iluminismo. De todos os Enciclopedistas, é, sem dúvida, Condorcet quem contribuiu da maneira mais direta e imediata na gênese da nova corrente.

Próximo dos fisiocratas (especialmente Turgot) e dos clássicos ingleses (A. Smith), Condorcet pensa que a economia política pode estar submetida à “precisão do cálculo” e ao método das ciências da natureza. Mas não se limita aos fatos econômicos e passa a generalizar esta *démarche*: o conjunto dos fenômenos sociais está submetido “às leis gerais... necessárias e constantes” parecidas com as que regem as operações de natureza. Daí, a idéia de uma ciência natural da sociedade ou de uma “matemática social” baseada no cálculo das probabilidades. O estudo dos fatos sociais foi, por muito tempo, “abandonado ao acaso, à avidez dos governos, à astúcia dos charlatães, aos preconceitos ou aos interesses de todas as classes poderosas”; aplicando o novo método à moral, à política e à economia pública, pode-se “seguir nas ciências um caminho quase tão seguro quanto o das ciências naturais”. Aliás, as ciências da sociedade procuram incessantemente aproximar-se deste “caminho das ciências físicas que o interesse e as paixões não vêm perturbar”.¹

Este ideal de ciência neutra, tão imune aos “interesses e paixões”, quanto a física ou a matemática, estará no coração da problemática positivista durante dois séculos. Mas, há ainda em Condorcet uma significação utópico-crítica: seu objetivo confesso

é o de emancipar o conhecimento social dos “interesses e paixões” das classes dominantes. O cienticismo positivista é aqui um instrumento de luta contra o obscurantismo clerical, as doutrinas teológicas, os argumentos de autoridade, os axiomas *a priori* da Igreja, os dogmas imutáveis da doutrina social e política feudal. É neste sentido que é preciso compreender o apelo ao modelo científico-natural em Condorcet: “Galileu... fundou, para as ciências a primeira escola onde elas eram cultivadas sem nenhuma mistura de superstição, seja em relação aos preconceitos, seja em relação à autoridade; onde se rejeitou com uma severidade filosófica qualquer outro meio que não fosse o da experiência ou do cálculo”. Contudo, Condorcet censura Galileu por limitar-se “exclusivamente às ciências físicas e matemáticas”; trata-se agora de ampliar esta atitude — apoiando-se no método de Bacon e de Descartes — para as ciências econômicas e políticas. O combate à ciência social livre de “paixões” é, portanto, inseparável da luta revolucionária dos Enciclopedistas e de toda a filosofia do Iluminismo contra os *preconceitos*, isto é, contra a ideologia tradicionalista (principalmente clerical) do Antigo Regime.

Acha-se em *O esboço de um quadro histórico dos progressos do espírito humano* a intuição de que o desenvolvimento no terreno dos fatos sociais choca-se com os interesses de classe: “quanto mais os objetos submetidos à razão tocarem os interesses religiosos e políticos, tanto mais lentos os progressos do espírito humano”²; mas, trata-se, para Condorcet, de um fenômeno do passado relacionado com os interesses clericais ou aristocráticos. A idéia de que a nova ciência econômica e política, representada pelos fisiocratas, A. Smith e pelos próprios Enciclopedistas, esta ciência racional, precisa e experimental pudesse estar, ela também, ligada a interesses sociais, escapa ao campo de visibilidade de Condorcet e dos positivistas em geral.

Discípulo de Condorcet, S. Simon vê no grande Enciclopedista o pensador ao qual “a ciência do homem deve seu último passo importante”.³ Esta ciência do homem, apresentada como um ramo ora da física, ora da fisiologia, deve-se tornar *positiva* — S. Simon é o primeiro a empregar este termo —, quer dizer, utilizar os métodos das ciências naturais, “pois não existe fenômeno que

não possa ser observado do ponto de vista da física dos corpos brutos ou do ponto de vista da física dos corpos organizados, que é a fisiologia”. A própria política “tornar-se-á uma ciência positiva quando os que cultivam este importante ramo dos conhecimentos humanos aprenderem a fisiologia e quando eles não mais considerarem os problemas a resolver apenas como questões de higiene”.⁴

Com toda essa fé ingênua do pensador do Iluminismo, S. Simon crê que esta ciência política positiva poderá ser neutra e objetiva, ultrapassando os diferentes pontos de vista, as diversas “formas de ver” contraditórias: “até aqui, o método da ciência da observação não foi introduzido nas questões políticas; cada um trouxe a sua maneira de ver, de raciocinar, de julgar, e resulta daí que ainda não se obteve nem precisões nas soluções, nem generalidades nos resultados. Chegou a hora de acabar esta infância da ciência...”⁵ Veremos como esta queixa sobre “a imaturidade” da ciência social, sobre o seu “atraso” para começar a ser como as outras (isto é, as ciências da natureza), seguida de exigência de que ela se curve enfim ao método científico (natural), retornará constantemente sob pena dos autores positivistas (século XX, inclusive).

S. Simon fala frequentemente do “corpo social” e define a ciência da sociedade como uma “filosofia social”, “constituída pelos fatos materiais que derivam da observação direta da sociedade”. Mas é importante sublinhar que esta “naturalização” da sociedade e da ciência social, esta utilização abusiva da analogia “orgânica” não tem neste autor — como terá nos positivistas posteriores — uma significação apologética conservadora em relação à ordem estabelecida; muito pelo contrário, ela tem uma função eminentemente crítica e contestadora. Apesar das repetidas garantias de S. Simon sobre o caráter “organizador” e não-recolucionário de seus escritos, sua dimensão subversiva é inegável e não deixou de chamar a atenção das autoridades. Assim, é em nome das leis fisiológicas do organismo social e de sua “higiene” que ele apela abertamente pelo fim do absolutismo e por uma “mudança de regime” na França: “uma vez que a natureza inspirou aos homens, em cada época, a forma de governo mais conveniente,

será exatamente de acordo com este mesmo princípio que iremos insistir na necessidade de uma mudança de regime para uma sociedade que não mais se encontra nas condições orgânicas que puderam justificar o reino da opressão... por que conservaríamos hábitos higiênicos contraditórios com o nosso estado fisiológico?"⁶ O combate, para a ciência positiva do homem, está, em S. Simon, indissolavelmente ligado à luta dos "produtores" (tanto os empresários quanto os operários) contra os parasitas, os "sanguessugas" clericais-feudais da Restauração. No momento em que S. Simon abandona este ponto de vista (que se poderia designar como "burguês revolucionário") para reaproximar-se da classe que qualifica como "a mais pobre e a mais numerosa", é significativo que não mais fale em nome da ciência, mas sim da moral e da religião: é o "Novo Cristianismo" (1825), que já se situa no terreno do socialismo utópico.

A ideologia positivista: de Comte até nossos dias

Não é por acaso que Augusto Comte — e não Condorcet ou S. Simon — seja considerado o fundador do positivismo. De fato, é ele que inaugura a transmutação da visão de mundo positivista em ideologia, quer dizer, em sistema conceitual e axiológico que tende à defesa da ordem estabelecida. Primeiramente, discípulo de Condorcet e de S. Simon, Comte irá romper com um discurso cuja carga crítica e "negativa" lhe parece ultrapassada e perigosa.⁷ Considerar, como alguns autores o fazem, a obra de Comte simplesmente como a continuação da metafísica naturalista da filosofia do Iluminismo e de S. Simon, como "coroamento sistemático" de um movimento que remonta ao século XVIII,⁸ significa passar ao largo da *novidade* e da especificidade do positivismo comtiano, que representa precisamente o ponto de vista reconhecido da escola positivista moderna nas ciências sociais. Conforme a feliz expressão de George Lichtheim, em Comte "o otimismo generoso do Iluminismo congelara-se numa inquietude ansiosa para com a estabilidade social".⁹

Ao descrever Condorcet como "meu eminente precursor", Comte proclama que a descoberta das leis sociológicas lhe era

interditada pelos “seus preconceitos revolucionários”.¹⁰ Nota-se aqui a mudança brusca de função do conceito de “preconceito”, que ocupava um espaço central no dispositivo crítico da Enciclopédia e do positivismo utópico: ele não serve mais para designar as doutrinas estagnadas do Antigo Regime, mas sim o próprio pensamento utópico-crítico do Iluminismo. O termo “preconceitos revolucionários” concentra, numa fórmula sucinta, o adversário da nova expressão do positivismo instaurado por Comte. A ruptura com S. Simon, além dos aspectos pessoais anedóticos, também possui a mesma significação ideológica: em carta a d’Eichtal, em 1º de maio de 1824, Comte se queixa da “disposição revolucionária” de S. Simon “com a qual estou e devo estar em absoluta oposição”. Não é por acaso que neste mesmo ano ele descobre com interesse os pensadores da contra-revolução (De Bonald e De Maistre) e, em 1825, saúda em *Considerações sobre as ciências* a grande obra de De Maistre, *O Papa*, como “um modelo de raciocínio de acordo com o método positivo”.¹¹ Evidentemente, a ordem a que aspira Comte não é de antes de 1789, que os doutrinários do absolutismo queriam restaurar: trata-se de uma nova ordem, uma ordem *industrial*, contendo o progresso — isto é, o desenvolvimento da indústria e das ciências.¹² Em uma carta a Audiffrent em 21 de outubro de 1853, Comte poderá, então, — com justa razão — apresentar toda a sua vida como tendo sido “consagrada teórica e praticamente à defesa sistemática da ordem real”.¹³ O método positivo visa, assim, afastar a ameaça que representam as idéias *negativas*, críticas, anárquicas, dissolventes e subversivas da filosofia do Iluminismo e do socialismo utópico. Ora, para executar essa tarefa, Comte irá utilizar, paradoxalmente, o mesmo sistema intelectual que servira a Condorcet e a S. Simon para as ideologias tradicionalistas: o princípio metodológico de uma ciência natural da sociedade. Desde 1825, em *Considerações filosóficas a respeito das ciências e dos sábios*, Comte enunciara o fundamento de sua busca: “entendo por física social e ciência que tem por objeto o estudo dos fenômenos sociais considerados dentro do mesmo espírito que os fenômenos astronômicos, físicos, químicos e fisiológicos, quer dizer, como sujeitos a leis naturais invariáveis, cuja descoberta é o objetivo específico de suas pes-

quisas”.¹⁴ O nome física social “já é, por si só, todo um programa: exprime a idéia, sobre a qual insistirá incansavelmente Comte, de que a ciência da sociedade pertence ao ‘sistema das ciências naturais’, um sistema que alcançou, graças à descoberta dessa física social, ‘um estado fixo e homogêneo’ no qual as ciências do homem e as da natureza não passam de ramos de um mesmo tronco”.¹⁵ Este axioma da “homogeneidade epistemológica” entre as ciências sociais e as ciências naturais remete, em última análise, à pressuposição essencial do discurso positivista comtiano: a rigorosa identidade entre sociedade e natureza, a dominação da vida social por “leis naturais invariáveis”. Certamente não foi Comte quem descobriu esta idéia: ela já pode ser encontrada nos economistas políticos, por exemplo, em Jean Baptiste Say — de quem Comte era bem próximo —, que escreveu em seu *Tratado de economia política* (1803): “As leis gerais que regulam as ciências políticas e morais existem a despeito das disputas... Elas derivam da natureza das coisas, tão seguramente quanto as leis físicas do mundo...”¹⁶ Aliás, os fenômenos econômicos são frequentemente citados por Comte como exemplo destas “leis naturais invariáveis” da sociedade: é principalmente o caso da concentração do capital. Nada ilustra tão brilhantemente o caráter e a pretensão ideológica deste “naturalismo positivista” quanto a sua insistência em salvaguardar “as leis naturais que, no sistema de sociabilidade moderno, devem determinar a indispensável concentração das riquezas entre os chefes industriais”. Otimista, Comte parece, por outro lado, convencido de que “os proletários reconhecerão, sob o impulso feminino, as vantagens da submissão e de uma digna irresponsabilidade” (*sic*) graças à doutrina positivista que “há de preparar os proletários para respeitarem, e mesmo reforçarem, as leis naturais da concentração do poder e da riqueza...”¹⁷ Esta tese parece ter chamado a atenção de Marx, que lhe dedica uma nota irônica no primeiro livro do *Capital*: “Augusto Comte e sua escola procuraram demonstrar a eterna necessidade dos senhores do capital; eles teriam, tão bem quanto e com as mesmas razões, podido demonstrar a eterna necessidade dos senhores feudais”.¹⁸

Enquanto ciência natural da sociedade, a física social — mais tarde qualificada pelo neologismo *sociologia* — não pode

ser senão tão neutra e livre de julgamentos de valor quanto a astronomia e a química: “Sem admirar nem maldizer os fatos políticos, vendo-os essencialmente, como em qualquer outra ciência, como simples temas de observações, a física social considera, portanto, cada fenômeno sob o duplo ponto de vista elementar de sua harmonia com os fenômenos coexistentes e de seu encaideamento com o estado anterior e posterior do desenvolvimento humano”.¹⁹ De fato, o discurso positivista pode (e deve) fazer economia de todo posicionamento ético ou político sobre o estado de coisas existente: “sem admirá-lo”, ele se limita a constatar que este estado é *natural*, necessário, inevitável, e é produto de “leis invariáveis”. Em um trecho digno de nota do *Curso de filosofia positiva*, Comte — cuja franqueza não é um mérito menor — reconhece, ou melhor, proclama abertamente, as implicações conservadoras e contra-revolucionárias de sua pesquisa metodológica: “Ele (o positivismo ML) tende poderosamente, por sua natureza, a consolidar a ordem pública, através do desenvolvimento de uma sábia resignação... Evidentemente só é possível haver uma verdadeira resignação, isto é, uma permanente disposição para suportar com constância e sem nenhuma esperança de compensação, qualquer que seja, os males inevitáveis que regem os diversos gêneros de fenômenos naturais, a partir de uma profunda convicção da invariabilidade das leis. E, pois, exclusivamente com a filosofia positiva que se relaciona tal disposição, em qualquer tema que ela se aplique, e, por conseguinte, em relação também aos males políticos”.²⁰ A apologia ideológica da ordem (industrial/burguesa) estabelecida não é mais do que o *avesso*, o *revestimento* do discurso positivista, cujo lado direito, a face visível, é o axioma de uma ciência natural, neutra e rigorosamente objetiva, dos fatos sociais. Escapa ao quadro deste trabalho, mas seria interessante comparar a evolução paralela do direito, da economia política e do positivismo, do final do século XVIII a meados do século XIX, analisando a transformação que sofre o conceito de “lei natural”, à medida que a burguesia deixa de ser uma classe revolucionária para tornar-se cada vez mais uma força social associada ao exercício do poder.

Se os extravagantes caprichos “religiosos” e messiânico-humanitários de Comte tiveram pouca repercussão além dos limites

de uma seita de iniciados (a “Igreja positivista”) e pertencem, no essencial, ao Museu das Ideologias do século XIX, a *semente* do positivismo comtiano, sua pesquisa metodológica, estava destinada a tornar-se — de maneira direta ou indireta, aberta ou encoberta, substancial ou diluída, total ou parcial, reconhecida ou não — um dos pilares da ciência universitária (ou institucional) moderna, até hoje.²¹

Comte “inventou” o termo *sociologia*, mas é antes Durkheim quem deve ser considerado o pai da sociologia positivista enquanto disciplina científica. A obra de Durkheim contém estudos sociais concretos que poderíamos procurar em vão no autor do *Curso de filosofia positiva*; entretanto, a continuidade metodológica entre os dois é inegável. Durkheim, aliás, não esconde nem um pouco a sua dívida para com o fundador do positivismo: em um artigo de 1915 sobre a sociologia na França, ele reconheceu que seus escritos (assim como os de Bouglé, Simiand, Halbwachs e Mauss) “derivam diretamente de Comte; são momentos diferentes de uma mesma evolução”.²² O conteúdo preciso desta dívida intelectual é explicitado várias vezes, por exemplo, no ensaio sobre Montesquieu e Rousseau: “A ciência social não poderia realmente progredir mais senão se houvesse estabelecido que as leis das sociedades não são diferentes das leis que regem o resto da natureza e que o método que serve para descobri-las não é outro senão o método das outras ciências. Esta seria a contribuição de Augusto Comte à ciência social”.²³ Não se trata de uma questão acessória, mas do princípio metodológico essencial da nova ciência aos olhos de Durkheim, que enfatiza em *As regras do método sociológico*: “A primeira regra e a mais fundamental é a de considerar os fatos sociais como coisas... Comte, de fato, proclamou que os fenômenos sociais são fatos naturais submetidos a leis naturais. Com isso, ele implicitamente reconheceu o seu caráter de coisas; pois não há senão coisas na natureza”.²⁴

Na realidade, como vimos, esta abordagem é rigorosamente homóloga àquela desenvolvida, implícita ou explicitamente, pela economia política: é aqui que provavelmente se encontram as raízes do naturalismo positivista enquanto discurso ideológico típico da nova ordem industrial (burguesa). O próprio Durkheim

apresenta a economia política como precursora da *démarche* positivista nas ciências sociais: “Os economistas foram os primeiros a proclamar que as leis sociais são tão necessárias como as leis físicas. Segundo eles, é tão impossível a concorrência não nivelar pouco a pouco os preços... como os corpos não caírem de forma vertical... Estenda este princípio a todos os fatos sociais e a sociologia estará fundada”.²⁵

Destas observações já se extrai o conceito central da ciência social positiva segundo Durkheim: a *lei social natural*. Ele a vincula diretamente à origem da sociologia: “Para que a nova ciência possa ser fundada, é necessário, portanto, estender a idéia das leis naturais aos fenômenos humanos”.²⁶ É apaixonante observar como o conceito que havia servido de instrumento revolucionário por excelência no século XVIII, que esteve no coração da doutrina política dos insurretos de 1789, altera o seu sentido no século XIX, para se tornar, com o positivismo, uma justificação científica da ordem social estabelecida. Desde os seus primeiros escritos em 1867, o pensamento de Durkheim exprime com precisão, clareza, coerência e rigor exemplares esta nova função social: “É ainda ao professor de filosofia que cabe despertar nos espíritos que lhe são confiados a idéia do que é uma lei; de lhes fazer compreender que os fenômenos físicos e sociais são fatos como os outros, submetidos a leis que a vontade humana não pode interromper a sua vontade, e que, por consequência, as revoluções no sentido próprio do termo são coisas tão impossíveis como os milagres”.²⁷ Entre as leis naturais da sociedade que seria vão, utópico, ilusório — em uma palavra: *anticientífico* — querer “interromper” ou transformar, Durkheim situa com destaque a *desigualdade social*. A demonstração se desenvolve através de uma analogia organicista bastante clássica em *La division du travail social*: de acordo com Durkheim, a sociedade é, da mesma forma que um ser vivo, “um sistema de órgãos diferentes no qual cada um tem um papel particular”; certos órgãos sociais têm “uma situação especial e, se se quer, privilegiada”; situação evidentemente natural, funcional e inevitável: “Ela se deve à natureza do papel que ela cumpre e não a qualquer causa estranha a suas funções”. Este privilégio é, portanto, um fenômeno absolutamente normal que se encontra em todo organismo: “Assim,

nos animais, a predominância do sistema nervoso sobre os outros sistemas se reduz ao direito, se se pode falar assim, de receber um alimento mais seletivo e de receber sua parte antes dos outros". Estas formulações podem parecer ingênuas, mas são nada menos do que o ponto de partida do funcionalismo em geral e da muito moderna teoria funcionalista das classes sociais (Davis e Moore). Às vezes, o paradigma "organicista" e o modelo social darwinista da sobrevivência dos mais aptos se confundem em Durkheim: "Pois, se nada entrava ou nada favorece injustamente os concorrentes que disputam entre si as tarefas, é inevitável que apenas os que são os mais aptos a cada gênero de atividade a alcancem... Poder-se-ia dizer que isto não é sempre o bastante para satisfazer os homens; que existem aqueles cujos desejos ultrapassam sempre as suas faculdades. É verdade, mas estes são casos excepcionais e, pode-se dizer, *mórbidos*. Normalmente, o homem encontra a felicidade ao realizar sua natureza; suas necessidades são relacionadas com seus meios. Assim, no organismo cada órgão não reclama senão uma quantidade de alimentos proporcional a sua dignidade."²⁸ Formulada à época em que se desenvolvia na França um sindicalismo revolucionário ameaçador, esta distinção entre o "normal" e o "patológico" exercia uma função legitimadora muito transparente... No mesmo texto, Durkheim insiste também sobre a "solidariedade orgânica" dos diversos grupos sociais ("funções") e apresenta os conflitos entre as classes como "contrações dolorosas", isto é, como uma espécie de estado mórbido do corpo social.

Um exemplo particularmente surpreendente da utilização diretamente político-ideológica do naturalismo positivista em Durkheim se encontra no debate de 1906 com o sindicalista revolucionário Lagardelle sobre o internacionalismo. Referindo-se aos operários internacionalistas, Durkheim lastima que "sem dúvida é mais fácil explicar as razões da existência da pátria a crianças do que a adultos, cujo espírito já foi deformado por preconceitos passionais". Observemos de passagem nele, como em Comte, o papel ideológico novo do termo "preconceito", que designa quase sempre os pontos de vista críticos ou revolucionários. Durkheim prossegue na sua argumentação: "Não creio, entretanto, que a tarefa seja impossível. M. Parodi observou que, nos meios operários, pretende-se substituir

a pátria atual por uma pátria superior que seria formada pela ampliação de uma só classe social, pelo advento do proletariado internacional. É *fácil* demonstrar que esta concepção se apóia numa *confusão*: uma classe mesmo ampliada não é, não pode ser, uma pátria: *não é senão um fragmento de uma pátria, como um órgão não é senão um fragmento de um organismo*. É porque desconhece esta *verdade elementar* que o internacionalismo é muito freqüentemente a negação pura e simples de toda sociedade organizada”²⁹

Lá onde Max Weber teria percebido o conflito irreconciliável de duas visões de mundo, cada uma delas com seu absoluto (seu “deus” e seu “demônio”), Durkheim não vê senão uma “confusão”, que seria “fácil” de esclarecer cientificamente, pela colocação em evidência de certas “verdades elementares”...

Como Comte, Durkheim estava consciente do caráter profundamente contra-revolucionário de seu método positivista e de seu naturalismo sociológico; ele o proclama com um fervor ingênuo no prefácio de *Regras do método*: “Nosso método não tem *nada de revolucionário*. Ele é até, em um sentido, *essencialmente conservador*, já que considera os fatos sociais como coisas cuja natureza, por mais flexível e mais maleável que seja, não é, porém, modificável pela vontade”³⁰. Diversos sociólogos anglo-saxões chamaram a atenção sobre o caráter conservador de certas concepções políticas e sociais de Durkheim; é o caso especialmente de Robert Nisbet, segundo o qual o pensamento de Durkheim pertence a uma tradição conservadora fundamentalmente oposta ao racionalismo individualista.³¹ Outros cientistas sociais, como Melvin Richter, rejeitam esta crítica e apresentam Durkheim como um liberal do século XIX, que tinha pouca afinidade com o conservadorismo tradicionalista e autoritário.³² Este debate nos parece algo superficial e irrelevante: o conservadorismo de Durkheim se situa num nível muito mais profundo: *na sua própria concepção do método*. É seu método positivista que permite legitimar constantemente, através de argumentos científico-naturais, a ordem (burguesa) estabelecida. Este conservadorismo fundamental, inerente a toda *démarche* metodológica de Durkheim, pode ser conciliado tanto com o “racionalismo

individualista” como com o “autoritarismo”, tanto com o liberalismo como com o tradicionalismo, ou ainda com uma combinação *sui generis* dos dois (que é provavelmente a característica central do pensamento político de Durkheim). Limitar o debate a este terreno formal e doutrinário, como o fazem Nisbet e Richter, significa escamotear ou ignorar o essencial.

O discurso de Durkheim, como vimos, passa sem hesitação das leis da seleção natural às “leis naturais” da sociedade, e dos organismos vivos aos “organismos” sociais. Essa surpreendente versatilidade da *démarche* apóia-se numa pressuposição essencial: a *homogeneidade epistemológica* dos diferentes domínios e, por conseqüência, das ciências que os tomam como objeto. Pressuposição que fundamenta esta exigência decisiva de todas as correntes positivistas: “Que o sociólogo se coloque no estado de espírito no qual estão os físicos, químicos, fisiólogos, quando eles se debruçam sobre uma região ainda inexplorada de seu domínio científico”.³³ Como o pesquisador em ciências sociais pode se colocar no estado de espírito do químico, se o objeto de seu estudo, o conhecimento da sociedade, é também objeto de um combate político acirrado, onde se enfrentam as ideologias, os “preconceitos passionais”, as concepções de mundo, os interesses sociais radicalmente opostos? A resposta de Durkheim se situa sobre o terreno do que se poderia designar como “a boa vontade positivista”: “A sociologia assim entendida não será nem individualista, nem comunista, nem socialista... *Por princípio*, ela *ignorar*á estas teorias, às quais ela não poderia reconhecer valor científico, já que elas tendem diretamente não a expressar os fatos mas a reformá-los”. Em outros termos: o sociólogo deve “ignorar” os conflitos ideológicos, “fazer calar as paixões e os preconceitos” e “afastar sistematicamente todas as prenoções”.³⁴ Ele deve “cercar-se de todas as precauções possíveis contra as influências irracionais” e opor a estas paixões “a serenidade e a imparcialidade científicas”, o “sangue-frio”.³⁵ O problema é assim situado sobre um terreno estritamente psicológico (“a serenidade” etc.) e se resume a um voto de intenção (“ignorar” os preconceitos). Uma das raras passagens onde Durkheim esboça uma análise histórico-social da cientificidade é aquela onde insiste, de forma característica, na incompatibilidade entre conhecimento científico

e situação revolucionária. Referindo-se a Condorcet, ele escreveu: “As preocupações práticas do período turvavam bastante os espíritos para lhes deixar o sangue-frio e a serenidade, sem os quais não há sábios. O que é certo é que no dia em que a tempestade revolucionária passou, a noção de ciência social se constituiu como por encantamento”.³⁶

Durkheim, positivista conseqüente, acreditava que os “preconceitos” e as “prenoções” podiam ser “afastados”, como se afastam as viseiras para ver o que se passa em volta. Ele não compreende que estas “prenoções” (isto é, as ideologias ou visões de mundo) são — como o daltonismo ou como as doenças de olhos que reduzem o campo visual (glaucomas) — parte integrante da visão, elemento constitutivo do ponto de vista. O próprio Durkheim é, aliás, a prova mais incontestável de que a “boa vontade” e o ardente desejo de ser objetivo, a serenidade, o sangue-frio, a calma e todas as “precauções sistemáticas” não são suficientes para “afastar os preconceitos” — em seu caso conservadores e contra-revolucionários... Como A. Comte, Durkheim não via nenhuma contradição, nenhuma incompatibilidade entre a tendência conservadora de seu método (que ele reconhecia) e a neutralidade ou imparcialidade científica (que ele reivindicava): é bastante sinceramente que ele acreditava na sua sociologia livre de toda “paixão” ou prenoção, porque a legitimação da ordem estabelecida lhe parece decorrer da constatação estritamente objetiva de certas “verdades elementares”. Ora, o problema das ciências sociais é precisamente que o que para alguns é “verdade elementar” não é para outros senão um preconceito e vice-versa...

O positivismo “clássico” de Comte ou Durkheim não é um anacronismo do século XIX; encontramos representantes dele até em nossos dias e ele exerce uma influência considerável sobre a sociologia moderna, especialmente nos países anglo-saxões. Um exemplo entre outros inumeráveis: George Lundberg (1895-1966), durante vários anos presidente da American Society of Sociology e editor da revista *Sociometry*. De acordo com Lundberg, “ao considerar a sociologia como uma ciência natural, vamos estudar o comportamento social humano com o mesmo espírito objetivo que o biólogo estuda uma colméia, uma colônia de térmitas ou

a organização e o funcionamento de um organismo”. Para alcançar esta objetividade é suficiente “colocar de lado nossos sentimentos” e “eliminar”, na análise das evidências empíricas, “a influência das crenças ou desejos pessoais”. Trata-se, na sua opinião, de um problema puramente “técnico”: “ele havia desenvolvido uma técnica aperfeiçoada de *evitar, controlar e corrigir* estas influências (exteriores) na ciência”.³⁷

Na realidade, a “boa vontade” positivista enaltecida por Durkheim e seus discípulos é uma ilusão ou uma mistificação. Liberar-se por um “esforço de objetividade” das pressuposições éticas, sociais ou políticas fundamentais de seu próprio pensamento é uma façanha que faz pensar irresistivelmente na célebre história do Barão de Münchhausen, ou este herói picaresco que consegue, através de um golpe genial, escapar ao pântano onde ele e seu cavalo estavam sendo tragados, ao puxar a si próprio pelos cabelos... Os que pretendem ser sinceramente seres objetivos são simplesmente aqueles nos quais as pressuposições estão mais profundamente enraizadas. Para se liberar destes “preconceitos” é necessário, antes de tudo, reconhecê-los como tais: ora, a sua principal característica é que eles não são considerados como tais, mas como verdades evidentes, incontestáveis, indiscutíveis. Ou melhor, em geral eles não são sequer formulados, e permanecem implícitos, subjacentes à investigação científica, às vezes ocultos ao próprio pesquisador. Eles constituem o que a sociologia do conhecimento designa como o *campo do comprovado como evidente*, um conjunto de convicções, atitudes ou idéias (do pesquisador e de seu grupo de referência) que escapa à dúvida, à distância crítica ou ao questionamento.³⁸

É suficiente examinar a obra dos positivistas, de Comte e Durkheim até nossos dias, para se dar conta de que eles estão inteiramente fora da condição de “privados de preconceitos”. Suas análises estão fundadas sobre premissas político-sociais tendenciosas e ligadas ao ponto de vista e à visão social de mundo de grupos sociais determinados. Sua pretensão à neutralidade é às vezes uma ilusão, às vezes um ocultamento deliberado, e, freqüentemente, uma mistura bastante complexa dos dois. É inútil insistir, aliás, neste aspecto, já que os positivistas mais lúcidos

como Karl Popper mostraram, eles próprios, o ridículo desta doutrina tradicional da ciência social sem preconceitos e sem prenoções. Quanto a Max Weber, como se sabe, ele considerava as pressuposições, os valores, os pontos de vista ou a visão de mundo não somente como inevitáveis, mas também como constituindo a própria condição de toda atividade científico-social significativa. Voltaremos a esta problemática. Limitemo-nos, no momento, a constatar o impasse ao qual conduz a doutrina positivista clássica da objetividade das ciências sociais.

Dito isto, há um “núcleo racional” na problemática positivista: a vontade de conhecimento, a investigação obstinada da verdade, a intenção de verdade é uma condição necessária da prática científica. Se a investigação é deliberadamente submetida a outros fins considerados mais importantes do que a verdade — imperativos éticos, políticos ou simplesmente pecuniários —, ela está condenada de antemão do ponto de vista de sua validade cognitiva, de seu conteúdo de conhecimento. Neste caso, ela deixa de ser ciência para se tornar outra coisa: sermão, mistificação, propaganda, publicidade etc. Sem ter intenção de buscar a verdade, o discurso não tem conteúdo científico: ele se torna simples instrumento a serviço de objetivos extracientíficos. Esta condição — aliás quase tautológica: para ter acesso à verdade é necessário querer ter acesso à verdade — é necessária mas de forma alguma suficiente para assegurar a objetividade científica. Ela elimina os determinantes exteriores diretos, mas não o condicionamento estrutural (sócio-cultural) do pensamento; ela permite afastar a mistificação sicofanta, mas não o ponto de vista de classe.

Max Weber: a ciência livre de julgamentos de valor

Max Weber não deveria ser considerado como um autêntico sociólogo positivista; suas concepções metodológicas são bastante distantes do positivismo e, em certos aspectos, diretamente contraditórias em relação a ele. Mas sobre um ponto *capital* — que é precisamente o que nos interessa neste livro — há uma convergência entre sua teoria da ciência e a teoria dos positivistas: