

A abordagem sociológica do conhecimento: elementos para uma crítica marxista

Rubens Vinícius da Silva*

Introdução

O presente trabalho visa demonstrar o conteúdo ideológico de algumas das principais tradições intelectuais vinculadas à Sociologia do Conhecimento. Num primeiro momento, faremos uma breve síntese de quatro das concepções que expressam a abordagem sociológica do conhecimento: os programas de Robert Merton, os programas forte (Escola de Edimburgo) e empírico (Escola de Bath) e a teoria do ator-rede (Escola de Paris). Após, iremos realizar uma crítica aos limites e insuficiências de tais concepções, a partir do materialismo histórico-dialético, demonstrando os vínculos indissolúveis entre a sociologia do conhecimento e a perspectiva burguesa expressa na ação da intelectualidade.

Neste sentido, consideramos que as opções teóricas e metodológicas tanto dos aspirantes a intelectuais quanto dos membros desta classe estão em diversos momentos envoltas em conflitos constantes, de modo que o conteúdo desta produção tende a reforçar uma interpretação marxista acerca desta vertente específica das Ciências Sociais.

O procedimento adotado para cumprir esta tarefa percorrerá o seguinte itinerário: partiremos de apontamentos relativos ao contexto social e histórico que forneceu as condições de possibilidades para o surgimento das referidas abordagens. Ademais, efetuaremos uma breve descrição do processo histórico de vida de seus principais representantes intelectuais, relacionando suas produções teóricas com o contexto histórico-social no qual estas foram produzidas.

Por último, será efetuada uma síntese crítica dos sistemas de pensamento complexo, analisados a partir do método dialético. Tal objetivo será cumprido ressaltando as contribuições, aspectos em comum, limites e contradições das abordagens da sociologia do conhecimento selecionadas. Em especial, demonstrar o fundamento ideológico da sociologia do conhecimento e seus vínculos com a manutenção das relações sociais características da sociedade capitalista.

* Bacharel em Direito pela Uniasselvi/FAMEBLU. Licenciando em Ciências Sociais da FURB – Universidade Regional de Blumenau, Santa Catarina.

O aprofundamento da divisão capitalista do trabalho intelectual proporciona o aumento da especialização. Neste sentido, o desenvolvimento histórico da ciência faz com que esta passa a se dividir em diversos ramos, os quais se dedicam ao estudo de fenômenos sociais mais específicos. No caso concreto da epistemologia (considerada a teoria da ciência, a teoria do conhecimento, a ciência da ciência, entre outras definições) o seu objeto de estudo é bastante delimitado. Trata-se da sistematização, institucionalização e consolidação de diversas disciplinas no seio da própria sociologia. Dentre elas, cabe destaque a sociologia do conhecimento. Esta separação entre ciência e outras formas de representação da realidade social¹ tem seu fundamento na questão metodológica. A característica básica do conhecimento científico é o uso do método que lhe é específico, ou seja, a utilização do método científico como instrumento para análise e compreensão dos fenômenos sociais.

A partir de agora, iremos nos debruçar de modo breve sobre cada uma destas formas de pensamento complexo, buscando sintetizar seus programas. Para tanto, teremos como fio condutor considerações acerca do contexto social e histórico, o qual forneceu as condições materiais que tornaram possível o desenvolvimento das referidas tradições intelectuais. A abordagem sociológica do conhecimento é uma expressão das tradições dinâmicas da epistemologia das Ciências Sociais. Trata-se de como determinados sociólogos se dedicaram ao estabelecimento da complexa relação entre produção de conhecimento em geral e a ciência.

2.1 A abordagem sociológica do conhecimento: o programa mertoniano

Robert Merton (1910-2003) é um dos grandes nomes da sociologia nos Estados Unidos, especialmente após o fim da Segunda Guerra. A partir dos anos 50, temos o avanço do processo de institucionalização da disciplina no país, com a formação de novos institutos, centros de pesquisa e publicações, inaugurando uma nova fase na produção sociológica nos EUA. Neste momento histórico, a Fundação Rockefeller assume a hegemonia no financiamento das pesquisas.

A trajetória intelectual de Merton abarca diversos escritos, os quais tratam de temas como a comunicação de massa, a burocracia e ao nosso tema de interesse: a sociologia da ciência. Seu interesse pela ciência está intimamente vinculado aos seus estudos na

¹ A ciência é a forma de pensamento complexo que expressa de forma mais bem acabada a perspectiva da classe burguesa, ao passo que a teoria é manifestação dos interesses históricos da classe revolucionária de nosso tempo: proletariado. A este respeito, cf. VIANA (1997) e Marx & Engels (2004).

Universidade de Harvard, no final da década de 30. Nela será aluno assistente de Piotr Sorokin, que em 1937 funda o departamento de Sociologia. Também em Harvard ele irá manter contato com o então jovem professor de sociologia Talcott Parsons, cujo interesse por sua produção intelectual reforça suas preocupações a respeito dos aspectos sociológicos da ciência (MATTEDI, 2006).

Merton contribuiu decisivamente para o desenvolvimento da abordagem sociológica da ciência, através da importância por este atribuída ao desenvolvimento científico e tecnológico como fatores para o avanço da sociedade moderna. O caráter original de sua produção tem como principal destaque o enfoque dado às diversas questões relativas ao problema do conhecimento, centrando sua análise no conhecimento científico. O interesse não se encontra nos métodos, mas nos costumes, na cultura, nos valores e nos demais aspectos que o rondam (MATTEDI, 2006).

Neste sentido, Merton irá abordar a ciência não como mais um tipo de saber complexo e sim como uma instituição social, dotada de relativa autonomia frente às pressões sociais e regida segundo modos específicos de regulação: as interações e influências recíprocas da estrutura social e dos produtores dos conhecimentos que recebem o status de ciência. A este campo específico do conhecimento Merton dará o nome de *sociologia da ciência*. Na introdução da Parte IV de sua gigantesca coletânea de trabalhos que no Brasil recebeu o nome de Sociologia: Teoria e Estrutura, Merton nos fornece uma interessante síntese do objeto de estudo da disciplina:

Em suas linhas gerais, a matéria da sociologia da ciência é a *interdependência dinâmica* entre a ciência, como atividade social em movimento que faz nascer produtos culturais e de civilização, e a estrutura social que a envolve. As relações *recíprocas* entre a ciência e a sociedade constituem o objetivo da pesquisa, como tiveram de reconhecer os que se dedicaram seriamente a estudos sobre sociologia da ciência. Mas, até há pouco, a reciprocidade dessas relações recebeu atenção muito desigual, pois dedicou muita atenção à influência da ciência sobre a sociedade e pouca atenção sobre a influência da sociedade sobre a ciência (MERTON, 1970, p. 631, sublinhados e acentos no original).

O conjunto de contribuições fornecidas por Merton para a sociologia da ciência é denominado programa mertoniano. Quando da análise de sua dinâmica, se percebe nítida influência da obra de Max Weber. Para fins didáticos, podemos dividi-lo em duas partes fundamentais: a primeira, relativa às suas primeiras publicações, em especial ao interesse destinado às relações entre puritanismo e ciência, com os estudos relacionados ao “ethos

puritano”; e a segunda, marcada pela reorientação e revisão de alguns de seus postulados, com especial atenção dada ao “ethos científico” (MATTEDI, 2006).

Quando do início de suas preocupações relativas à análise sociológica da ciência, Merton irá estudar as relações entre produção científica, cultura e sociedade na Inglaterra do século XVII. Ao analisar a intelectualidade reunida em torno da Royal Society (criada em 1660 e dedicada à promoção do conhecimento científico, tendo aluginado quando de sua fundação nomes como Isaac Newton, Robert Hooke e Robert Boyle), o autor irá perceber o forte elo estabelecido entre a sociedade e a ciência, expresso na grande semelhança dos elementos centrais da doutrina puritana com as qualidades exigidas para a prática da atividade de cientista. Estes valores e regras do puritanismo, no entender de Merton, teriam exercido influência decisiva para a constituição e difusão da ciência, em particular na Inglaterra do século XVII. De acordo com Mattedi:

Para Merton, portanto, na relação entre glorificação de Deus e a utilidade econômica que caracterizam o surgimento da ciência, evidenciam-se as ligações constantes entre ciência e estrutura social. Contudo, é preciso ressaltar que se num primeiro plano a análise mertoniana parece indicar uma extensão da célebre análise realizada por Weber sobre as relações entre a ética protestante e o capitalismo, é preciso destacar que, num segundo plano, ela promove uma inversão da problemática epistemológica weberiana por meio de uma sociologização da questão dos valores. (...) A maior parte da análise mertoniana também se destina a identificar e isolar analiticamente os elementos extracientíficos que determinavam a concentração da atenção científica em torno de certos campos de observação, mas com o objetivo de mostrar como a presença destes valores em uma determinada sociedade tornou possível a institucionalização da ciência (MATTEDI, op. cit. p. 98-99).

É justamente a partir desta inversão da lógica weberiana relativa à questão dos valores que fará com que Merton irá voltar suas atenções para a ciência enquanto conjunto de prescrições normativas. A expressão mais acabada se encontra nos seus estudos posteriores, caracterizados pela tentativa de compreender o que o autor chamou de *ethos* da ciência, visando sustentar a tese de autonomia relativa da comunidade científica frente aos processos sociais:

O “ethos” da ciência se refere a um complexo de tom emocional de regras, prescrições, crenças, valores e pressupostos, que obrigam moralmente os cientistas. Algumas fases desse complexo podem ser metodologicamente desejáveis, mas a observância das regras não é dita somente por considerações metodológicas. Este “ethos”, como os códigos sociais em geral, é apoiado pelos sentimentos daqueles a quem se aplica. A transgressão é reprimida por proibições admitidas pelo grupo e por reações emocionais de desaprovação,

postas em movimento pelos que apóiam o “ethos”. Existindo um “ethos” efetivo dêsse tipo, o ressentimento, o rancor e outras manifestações de antipatia operam quase automaticamente para estabilizar a estrutura vigente. (...) Pode se considerar o “ethos” como o ingrediente “cultural” da ciência, enquanto diferente do ingrediente de “civilização” (MERTON, op.cit. p. 641, aspas e acentos no original).

Merton irá sustentar que somente nas sociedades liberais e democráticas é possível a existência de condições sociais que permitam a garantia deste conjunto de normas, as quais garantem a autonomia da comunidade científica. Isso significa dizer que nestas formas de governo, a ciência não está inteiramente submetida às exigências impostas pelos donos do poder político e econômico. Sua análise da dinâmica da comunidade científica o leva a erigir quatro imperativos de ordem moral, os quais constituem o comportamento dos cientistas e a ciência enquanto uma atividade social (MATTEDI, 2006).

O primeiro imperativo é o universalismo, o qual expõe que as pretensões de verdade e validade do conhecimento científico têm que estar submetidas a critérios de ordem impessoais e preestabelecidos: devem estar consoantes com o conhecimento e observação confirmados previamente. O estatuto científico não depende das qualidades individuais ou sociais e sim de preceitos objetivos. O segundo imperativo é o comunismo, fundado no postulado segundo o qual os avanços da ciência são produtos sociais, sendo destinados à comunidade. Devido à necessidade de ser divulgado e difundido, o conhecimento científico não é propriedade exclusiva de seu produtor (MATTEDI, 2006).

O terceiro imperativo é o desinteresse. Este imperativo indica a existência de um determinado padrão de controle comportamental dos cientistas pelas instituições. Dessa forma, a produção científica é movida segundo o seu caráter testável. O desinteresse da comunidade de cientistas é reforçado por conta da necessidade de prestação de contas no seio da esfera científica. O quarto e último imperativo colocado por Merton é o ceticismo organizado. Ele prevê que o conhecimento científico é constantemente colocado à prova, segundo critérios empíricos lógicos e um exame imparcial de seus fundamentos, antes de sua validação (MATTEDI, 2006).

O avanço das produções, descobertas e polêmicas relativas ao desenvolvimento das ciências faz com que Merton efetue uma revisão do modelo de normas prescritivas que constitui o *ethos* do cientista. Neste sentido, o imperativo do comunismo é reformulado, uma vez que para este sociólogo estadunidense os conflitos concernentes à prioridade são a base da estrutura cultural do conhecimento científico. Daí ele caracterizar a ciência enquanto

instituição. Assim, ele irá introduzir duas novas normas que compõem o conjunto de prescrições e obrigações morais do cientista: a originalidade (vinculada à necessidade da valorização do progresso da ciência; tal imperativo constrange a comunidade científica a provar a originalidade de suas produções, através do aparecimento de resultados inéditos, contribuindo para o fomento dos conflitos sobre a prioridade) e a humildade (vinculada à tendência dos cientistas em reconhecer publicamente os seus limites; as dedicatórias nos trabalhos científicos são um exemplo de seus agradecimentos e uma expressão de sua falibilidade).

A obra de Merton logo encontrou diversos adeptos, bem como em torno dela foram se constituindo diversos grupos com posições críticas. Dentre os quais, podemos destacar os representantes da Escola de Edimburgo (com o programa forte da sociologia do conhecimento), da Escola de Bath (com o programa empírico da sociologia do conhecimento) e da Escola de Paris (que tem sua expressão na teoria do ator-rede), os quais expressam o processo de renovação da abordagem sociológica do conhecimento e serão alvo da próxima parte do presente trabalho.

2.2 A renovação da abordagem sociológica do conhecimento: a escola de Edimburgo, a escola de Bath e a escola de Paris

O programa forte da sociologia do conhecimento foi elaborado pelo conjunto de trabalhos produzidos em torno do centro de ciências da Universidade de Edimburgo, na Inglaterra, a partir da segunda metade da década de 60. Reuniu os nomes de Barry Barnes, David Bloor, Donald Mackenzie e Steve Shapin. O programa forte foi a resposta intelectual dada ao programa mertoniano da sociologia da ciência. A insatisfação com o desenvolvimento das preocupações relativas à abordagem sociológica do conhecimento, bem como a ruptura entre a divisão social do trabalho intelectual (expressa no conflito entre sociologia e filosofia) caracteriza o programa forte (MATTEI, 2006).

Como já mencionamos os partidários do programa forte retomam e aprofundam teses já expostas em pensadores como Thomas Kuhn e Ludwig Wittgenstein. Do físico estadunidense é retomada a noção de paradigma, embora com a ressignificação expressa no questionamento à pretensa autonomia da ciência com relação ao conjunto das demais relações sociais. Assim, para os entusiastas do programa forte, os paradigmas expressam dois modos de vida incompatíveis, visando expressar o interesse dos cientistas na produção

do conhecimento. De Wittgenstein os autores retomam a tese do “jogo de linguagem”, expressão cunhada por este pensador para designar a língua e sua fala como participação numa determinada forma de vida. Contudo, os representantes da escola de Edimburgo atribuirão um significado novo a esta noção: para eles, a metáfora alude o conjunto de controvérsias da ciência como sendo a manifestação de comportamento distintos frente ao mundo e aos demais seres humanos (MATTEDI, 2006).

O procedimento adotado para estudar as influências exercidas pelo contexto social na produção científica retoma o empirismo, com enfoque nos interesses. Este “modelo de interesse” é o modo pelo qual se dá a explicação da geração do conhecimento, fruto de expectativas e finalidades relativas a um contexto sócio-histórico determinado. O modelo estabelece que

(...) o conteúdo do conhecimento científico deve ser considerado por meio da análise sociológica dos interesses mobilizados pelos cientistas na produção do conhecimento. No modelo de interesse distinguem-se dois tipos de interesses: “interesses gerais” relativos à predição e controle da realidade, e “interesses específicos” relativos às posições dos atores. Os interesses gerais dizem respeito às motivações cognitivas dos cientistas (...). Os interesses específicos dizem respeito às motivações sociais dos cientistas (MATTEDI, op. cit. p. 161-162).

O programa forte buscou ampliar a reflexão sociológica para os mais diversos estudos científicos, buscando superar a inibição dos sociólogos frente às ciências naturais e exatas. Assim, de acordo com Bloor a análise do sociólogo não deve partir de fatores distintos para a explicação de situações falsas e verdadeiras. A busca pela superação da divisão dicotômica entre as formas de conhecimento (ordinário e sistemático) se dá com a ideia segundo a qual o conhecimento é uma crença partilhada pelos homens, em tudo aquilo que acreditam com confiança. Este autor irá elaborar quatro princípios básicos referentes ao estudo sociológico do conhecimento científico: a) princípio da causalidade; b) o princípio da imparcialidade; c) o princípio da simetria; d) princípio da reflexividade.

O princípio da causalidade irá colocar que o conhecimento sociológico é causal. O interesse fundamental é pelas condições sociais que tornam possíveis as crenças e formas do conhecimento que são observados. O princípio da imparcialidade enuncia que a sociologia deve adotar uma postura de imparcialidade referente ao caráter falso ou verdadeiro/racional ou irracional do conhecimento. O princípio da simetria coloca que os mesmo tipos de causas devem ser usados para a explicação de crenças, sejam elas falsas ou verdadeiras. O último

princípio (reflexividade) postula que os modelos usados pelos sociólogos devem ser aplicados à produção sociológica, buscando evitar que a análise da sociologia do conhecimento caia em contradição (MATTEDEI, 2006).

Outra escola inglesa que se preocupou com a problemática da abordagem sociológica do conhecimento foi a Escola de Bath, surgida no início da década de oitenta. Os principais representantes desta abordagem foram Harry Collins, David Trevis e Trevor Pinch. Este conjunto de autores buscou partir do foco na questão dos interesses e do princípio da simetria, fundados pela Escola de Edimburgo através da elaboração do programa forte. Contudo, a diferença reside na importância dada aos experimentos e replicações científicas, que permitiriam o resgate sociológico da compreensão das ciências da natureza para entender os detalhes da técnica e ciência modernas, buscando delimitar com precisão os objetos de estudo. Tal processo permitiu a aplicação de técnicas tradicionais da pesquisa sociológica como o método de observação do pesquisador (MATTEDEI, 2006).

O programa empírico da abordagem sociológica foi formulado por Harry Collins, visando compreender o processo de abertura e fechamento relativo às controvérsias no seio da atividade científica. Tal programa se fundamenta em três procedimentos. No primeiro, busca-se mostrar como as descobertas científicas dão margem a mais de uma interpretação. No segundo são estudados os mecanismos sociais que favorecem o fechamento das controvérsias e limitam a flexibilidade de interpretação das produções científicas. O terceiro procedimento relaciona o processo de fechamento destas controvérsias com o contexto social e político (MATTEDEI, 2006).

Também nos anos oitenta é criada a Escola de Paris. Seu surgimento se deu em torno dos trabalhos de Bruno Latour e Michel Callon, que tratavam do processo de inovação científica, cultural e técnica. Uma das contribuições importantes do grupo é a tentativa de superar a atividade do cientista como algo distinto das demais atividades humanas. Assim, a produção do conhecimento científico se volta para as práticas sociais dos cientistas em seus locais de trabalho, deslocando o foco da abordagem sociológica da ciência para a descrição metódica da pesquisa, na tentativa de impedir que a suposta oposição entre o mundo natural e o mundo social dificulte a abordagem sociológica do conhecimento (MATTEDEI, 2006).

O desenvolvimento das pesquisas de Latour e Callon sobre a relação estabelecida entre os diferentes atores e entidades que contribuem para o desenvolvimento do trabalho dos cientistas irá levá-los a estabelecer uma abordagem nova do problema do conhecimento:

a teoria do ator-rede. De acordo com seus defensores, o ator é definido a partir do papel que desempenha na rede. Assim, é possível transcender os dualismos dominantes no seio das ciências, tais como sujeito/objeto, verdadeiro/falso, conhecimento/poder, admitindo que pessoas, animais, coisas, objetos e instituições são atores. Já a rede representa interligações das conexões onde os atores estão envolvidos.

O esforço realizado por Latour e Callon se concentra na articulação existente entre ciência, técnica e sociedade. Neste sentido, a análise nos termos da rede socio-técnica implica no reconhecimento de questões que aparentemente são exteriores à produção científica. O conhecimento científico é produzido não somente no interior dos laboratórios científicos, mas se estende a diversas atividades intelectuais. Assim, temos um processo simultâneo, no qual a sociedade constrói e é contruída pelo conhecimento científico:

Até recentemente a maior parte da abordagem da sociologia do conhecimento estabelecia uma diferença entre a ciência e a técnica: a técnica era concebida como a aplicação direta e não problemática da ciência. A relação entre o mundo social e o conhecimento científico era descrita como diferente: os sociólogos da ciência não tratavam dos problemas da técnica, enquanto os sociólogos da tecnologia tratavam a ciência apenas marginalmente. As fronteiras evidentes entre a ciência e a técnica que parecem evidentes nos trabalhos da sociologia da década de sessenta e setenta tornaram-se problemáticas (MATTEI, op. cit. p. 195-196).

Nesse sentido, podemos perceber que as diversas tradições intelectuais que se dedicaram à análise acerca das condições de possibilidade, interesses e motivações relativas à produção de conhecimento sociológico carregam consigo diferenças pontuais. Contudo, as questões essenciais, que se estabelecem após uma leitura mais acurada dos autores acima citados, manifestam-se na identidade estabelecida na defesa de uma pretensa autonomia da classe intelectual. A partir de agora, iremos nos fundar no marxismo, no sentido de desmascarar os vínculos de classe entre tais tradições intelectuais e a manutenção do modo de produção capitalista.

3. O fundamento ideológico da sociologia do conhecimento e a crítica marxista

Até aqui nos dedicamos a apresentar breves e sintéticos apontamentos acerca de quatro das concepções mais famosas relativas à abordagem sociológica do conhecimento produzida no seio das Ciências Sociais. Para não ficarmos nos limites de um trabalho meramente descritivo, algumas considerações de ordem crítica e reflexiva se fazem urgentes e necessárias.

Sem dúvida, as três concepções ora sinteticamente descritas nos fornecem interessantes contribuições para a análise da relação entre a produção de conhecimento e a sociedade moderna, que historicamente lhe fornece suas condições de possibilidade. Contudo, podemos também encontrar alguns limites no arcabouço intelectual dos autores aqui analisados. Assim, a realidade é que os programas mertoniano, forte e empírico da ciência são produções complexas que visam legitimar e justificar algo recorrente na produção sociológica relativa ao problema do conhecimento: uma pretensa autonomia da comunidade científica (e, por conseguinte, da produção dos cientistas) frente ao conjunto das relações sociais concretas.

A ciência nasce com o desenvolvimento das relações de produção capitalistas e se desenvolve segundo as necessidades de acumulação de capital. Não é por menos que a partir dos anos 60 assistimos ao monopólio do financiamento das pesquisas em Ciências Sociais por parte de grandes oligopólios e determinadas frações de grupos e classes sociais dominantes. Os programas forte e empírico retomam a questão dos interesses, mas isolados da totalidade das relações sociais e da historicidade dos interesses, em especial daqueles advindos do pertencimento de classe. Com isso, operam com um psicologismo que se expressa numa retomada da perspectiva metodológica individualista desenvolvida por Weber e seguida por Merton, dentre outros.

Aqui cabe ressaltar o avanço promovido pela Escola de Paris, que retoma algo essencial: a ciência não está separada das demais atividades dos seres humanos. Além disso, ela não se limita àquilo produzido no interior de centros de pesquisa, institutos e laboratórios. Porém, nem mesmo as contribuições desta tradição atentam para o que consideramos fundamental: a intelectualidade (cientistas)² como uma classe social específica do capitalismo; a ciência como expressão mais acabada da ideologia burguesa do conhecimento, fundada na supervalorização do trabalho intelectual em detrimento do trabalho manual.

² Devido ao espaço e aos limites do presente trabalho, não poderemos efetuar uma abordagem mais completa acerca das divisões, conflitos e contradições no seio da intelectualidade. Por ora, nos limitamos a afirmar que há frações desta classe que buscam expressar os interesses históricos do proletariado e demais classes sociais e grupos explorados e oprimidos. Embora sejam marginais e tenham de romper com os valores, interesses, concepções, sentimentos e mentalidade, a intelectualidade engajada e crítica pode se aliar em momento de acirramento das lutas de classes ao proletariado, uma vez que busca ser sua expressão teórica (KORSCH, 1977).

Antes de continuar nossa análise, fazem-se necessárias algumas palavras a respeito do método aqui usado. O método dialético desenvolvido por Marx e aprofundado por alguns de seus continuadores se fundamenta no pressuposto de que os seres humanos vivos, portanto reais e concretos, no processo de produção e reprodução de sua vida material estabelecem necessariamente um conjunto de relações independentes de sua vontade, para a satisfação de necessidades (desde as mais básicas como beber, comer, amar, etc.) socialmente produzidas e que são satisfeitas por intermédio do trabalho e da sociabilidade. Neste sentido, uma vez que o referencial metodológico é histórico e social, o método para a análise da realidade só pode ser histórico e social. O ponto de chegada é, ao mesmo tempo, o ponto de partida da análise.

A dialética materialista apresenta o primado do ser sobre a consciência, o que significa dizer que o método dialético não pode ser subsumido à realidade concreta, tornando-se um modelo pelo qual esta deva ser necessariamente adequada. Trata-se pelo contrário, de um recurso mental, uma ferramenta para a pesquisa concreta, cuja determinação fundamental é a realidade histórica e social. Por esta mesma razão, a revolução proletária é uma tendência histórica e uma possibilidade humana. Assim, temos que o concreto é a síntese de múltiplas determinações:

O comunismo não é para nós **um estado de coisas que deva ser estabelecido**, um ideal pelo qual a realidade (terá) de se regular. Chamamos comunismo ao **movimento real** que supera o atual estado de coisas. As condições deste movimento resultam da premissa atualmente existente (MARX & ENGELS, 2004, p. 42, grifos no original).

Contudo, para partir do método dialético não basta apenas ler os textos marxistas. É fundamental que haja a correspondência de perspectiva, o que pressupõe um conjunto de predisposições mentais, expressos em valores, ideias, sentimentos, mentalidade e interesses que sejam vinculados à emancipação humana. A história das lutas em torno das interpretações dominantes do marxismo revela que houve uma apropriação da teoria marxista por indivíduos e classes sociais que não expressam o movimento revolucionário do proletariado. Deste modo, as referências aqui usadas buscam romper com toda forma de dogmatismo e deformação do pensamento marxista, o qual foi historicamente expresso nas obras dos representantes intelectuais do bolchevismo (Lênin, Stálin, Trostky, etc.) e da socialdemocracia (Bernstein, Kautsky, etc.).

Assim, a partir do método dialético podemos concluir que em todas as formas de organização social vale o pressuposto segundo o qual o modo de produção da vida material condiciona a vida social, cultural, política e espiritual. Tal conclusão implica dizer que as relações estabelecidas pelos seres humanos no processo de produção e reprodução da vida material através da satisfação de determinadas necessidades socialmente criadas (por intermédio do trabalho e da sociabilidade) necessitam de um conjunto de demais relações sociais que tornem possível a manutenção destas relações de produção, que são as relações sociais fundamentais de um determinado modo de produção. Estas relações sociais têm por objetivo tornar regulares e passíveis de reprodução as relações de produção, que são as relações sociais fundamentais de um determinado modo de produção. Nas sociedades de classes, tais relações emergem sob a forma concreta na cultura, religião, direito, educação, etc. Isso implica dizer que a burguesia produz uma série de ideias, representações e formas de pensamento, visando apresentar seus interesses de classe (que são históricos, particulares e transitórios) como interesses universais, a-históricos e válidos para todas as classes sociais: trata-se de uma abordagem metafísica da realidade concreta (MARX & ENGELS, 2004).

Marx demonstrou que, assim como as relações de produção (relações sociais fundamentais de um modo de produção) feudais eram relações sociais de exploração e dominação de classe fundadas na extração de mais-trabalho através da servidão, as relações de produção capitalistas são fundadas na extração de mais-valor através do capital. Isso significa dizer que o capital é uma relação social de exploração e dominação de classe, que se dá entre as duas classes fundamentais do capitalismo: a burguesia, conjunto dos proprietários privados dos meios de produção e reprodução da vida material, extratores de mais-valor e o proletariado, classe dos trabalhadores assalariados produtores de mais-valor (MARX, 1989).

Deste modo, cabe perguntar, qual a relação entre a teoria marxista e as ideologias³ descritas? Sendo o marxismo “a expressão teórica do movimento revolucionário do proletariado” (KORSCH, 1977), a relação entre marxismo e a sociologia do conhecimento, mais uma das inúmeras ideologias produzidas pelos intelectuais auxiliares da classe dominante, só pode ser de combate e crítica. O marxismo efetua a crítica desta ideologia, uma vez que ela retira o problema da consciência da história e das relações sociais concretas.

³ Segundo Marx, as ideologias são sistemas de pensamento ilusório, uma falsa consciência sistematizada produzida pelos especialistas no trabalho intelectual, os intelectuais ou ideólogos (MARX & ENGELS, 2004).

O que temos é a construção de uma forma de pensamento complexa desvinculada de seres humanos reais, concretos e históricos. A pretensa postulação de “objetividade” é em realidade o subterfúgio para criar o conhecimento como algo com um fim em si. Tal autonomização das ideias leva a uma supervalorização da ciência e de seus produtores, os cientistas (VIANA, 1997).

Contudo, ao negar a sociologia do conhecimento, o marxismo afirma seus pressupostos: a teoria materialista da consciência. A consciência não é outra coisa que não o processo real de vida dos seres humanos; o ser consciente não está apartado da história e do conjunto das relações sociais. O processo de desenvolvimento da consciência está intimamente relacionado com o movimento histórico real, que lhe dá condições de possibilidade. A precondição para o avanço e desenvolvimento das formas de consciência é um resultado, nas sociedades de classes, do processo de luta de classes, mais especificamente entre as classes fundamentais do capitalismo (burguesia e proletariado). Com isso, temos a abolição da pretensa dualidade entre sujeito e objeto do conhecimento e a retomada da unidade real entre ser e consciência. (VIANA, 1997).

A respeito das tentativas de tornar o marxismo mais uma forma de pensamento complexa a serviço da sociedade burguesa, nos utilizaremos da crítica apresentada no ensaio *O Ponto de Vista da Concepção Materialista da História*, escrito em 1922 e presente na obra *Marxismo e Filosofia*, de autoria de Karl Korsch. Embora a citação seja longa, manifesta de forma precisa o argumento que estamos a desenvolver:

Para os eruditos burgueses de nossos dias, o marxismo representa uma dificuldade teórica e prática de primeira ordem, pois não é possível arrumá-lo em nenhuma das gavetas do sistema das ciências burguesas e mesmo se se quisesse abrir especialmente para ele uma nova gaveta chamada sociologia, ele não ficaria sequer quieto lá dentro, iria constantemente passear para todas as outras. "Economia", "filosofia", "história", "teoria do Direito e do Estado", nenhuma destas rubricas pode contê-lo, mas nenhuma estaria a salvo dele se se quisesse metê-lo noutra. A explicação simples para esta dificuldade insolúvel do ponto de vista da epistemologia burguesa consiste em que o marxismo não pode ser considerado como uma "ciência", mesmo no sentido burguês mais amplo do termo, em que a palavra "ciência" compreende mesmo a mais especulativa filosofia metafísica. Se, portanto, se designou até agora como socialismo científico, o marxismo nunca foi nem nunca poderá ser, enquanto permanecer fiel a si próprio, uma "ciência"; o marxismo não é nem uma "economia", nem uma "filosofia", nem uma "ciência", nem qualquer outra "ciência humana" (Geisteswissenschaft) ou combinação destas ciências. A obra econômica de Marx é uma "crítica" da economia política tradicional, pretensamente "imparcial", mas, na realidade, estritamente "burguesa"; quer dizer, determinada e limitada por preconceitos burgueses; isso torna

igualmente óbvio que esta crítica da economia política resulta abertamente do ponto de vista novo da classe que, de todas as classes existentes, é a única que não tem nenhum interesse na manutenção dos preconceitos burgueses e cujas condições de existência apontam, antes pelo contrário, cada vez mais imperativamente para a sua destruição definitiva, prática e teórica. E o que se aplica à economia marxista aplica-se também a todos os outros elementos do sistema de pensamento marxista; quer dizer, aquilo que Marx pensa sobre questões que, segundo os critérios de classificação tradicionais da epistemologia burguesa, pertenceriam ao domínio da filosofia, da história ou de qualquer outra "ciência humana". Também nestas partes da sua doutrina, Marx não quer fazer uma nova "filosofia" em lugar da filosofia anterior (burguesa), uma nova "historiografia" em lugar da historiografia anterior (burguesa) uma nova "teoria do Direito e do Estado" em lugar da teoria do Direito e do Estado existente (burguesa), ou ainda uma nova "sociologia" em lugar desse produto inacabado a que a epistemologia burguesa atual chama "a" ciência sociológica. A teoria marxista não visa substituir o velho sistema dos Estados burgueses por novos "Estados" ou por um "sistema de Estados". Em vez disso, Karl Marx propõe-se como objeto a "crítica" da filosofia burguesa, a "crítica" da historiografia burguesa, a "crítica" de todas as "ciências humanas" burguesas; numa palavra, a "crítica" da ideologia burguesa, no seu conjunto — e empreende esta crítica da "ideologia" burguesa, do ponto de vista da classe proletária. Assim, enquanto a ciência e a filosofia burguesas perseguem o fantasma enganoso da "objetividade", o marxismo renuncia de antemão e em todos os seus domínios a esta ilusão. Ele não quer ser uma ciência "pura" ou uma filosofia "pura", mas antes criticar a "impureza" de toda a ciência e filosofia burguesas conhecidas desmascarando impiedosamente os seus "pressupostos" implícitos. (KORSCH, 1977, p. 137-140).

Os intelectuais são, na maioria dos casos, indivíduos conservadores. Apesar da propaganda (e não passa disso) do suposto papel crítico do intelectual na sociedade moderna, não é isso que se verifica na realidade concreta. A classe intelectual é conservadora por sua posição na divisão social do trabalho e dos interesses derivados daí, que são interesses de classe e, ao mesmo tempo, interesses individuais, pessoais. Muitos, inclusive, possuem certo "status". Alguns possuem níveis salariais mais elevados que outros setores da sociedade. Os intelectuais, em seus estratos superiores, recebem altos salários dos seus empregadores capitalistas. Para servir ao capital, os intelectuais recebem vantagens para seus estratos superiores e migalhas para seus estratos inferiores. Em troca disso, a classe intelectual exerce a função de criar ideologias para reproduzir essa sociedade, naturalizando-a, eternizando-a, legitimando-a. É isso que explica o conservadorismo da maioria dos intelectuais (BERG, 2015).

Assim, o que se coloca é a inexistência da pretensa construção do conhecimento, enaltecida por alguns e parcialmente combatida por outros. O que existe concretamente é o

processo real de desenvolvimento da consciência. A separação entre trabalho manual e trabalho intelectual é o que torna possível a autonomização das ideias frente à realidade concreta. Nas sociedades de classes, o desenvolvimento da consciência é algo perpassado pelo predomínio e hegemonia de uma falsa consciência sistematizada da realidade, de acordo com o interesse da classe dominante. Os produtores de falsa consciência sistematizada são os membros da intelectualidade, classe social auxiliar da burguesia (VIANA, 1997).

Para concluir, as ideologias manifestas nas produções ora analisadas é mais um dos obstáculos para uma consciência correta da realidade. E, numa sociedade dividida em classes sociais em enfrentamento direto, é fundamental e necessário realizar a crítica radical e desapiedada do existente, o que torna imprescindível demonstrar os vínculos, interesses, mentalidade e consciência de classe presentes nos autores ora mencionados.

Referências

BERG, Rudolf, *Carta Aberta aos Intelectuais*. In: Revista Marxismo e Autogestão, vol. 2, nº 3, 2015. Disponível em: <http://redelp.net/revistas/index.php/rma/article/view/2berg3/281>
Acesso em 02 de outubro de 2016.

KORSCH, Karl. *Marxismo e Filosofia*. Porto: Afrontamento, 1977.

MARX, Karl. *O Capital: Crítica da Economia Política*. Livro 1. Vol. I. 13ª edição, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã 1º Capítulo*. 7ª Ed. São Paulo: Centauro, 2004.

MATTEDI, Marcos Antônio. *Sociologia e conhecimento: introdução à abordagem sociológica do problema do conhecimento*. Chapecó: Argos, 2006.

MERTON, Robert K. *Sociologia: teoria e estrutura*. São Paulo: Mestre Jou, 1970.

VIANA, Nildo. *A Consciência da História: ensaios sobre o materialismo histórico-dialético*. 2ª Ed. revista. Rio de Janeiro: Achiamé, 2007.