

# Problemas conceptuais do método em ciência política

## Alguns legados epistemológicos contemporâneos

Paula do Espírito Santo \*

### Índice

1 O Legado Idealista em <i>Kant e Hegel</i>	2
2 Problemas de uma Teoria do Conhecimento em <i>Marx e Engels</i>	4
3 A Epistemologia Evolutiva em <i>Karl Popper</i>	11
4 Bibliografia	13

### Resumo

O legado epistemológico contemporâneo com raízes no idealismo de Kant e Hegel, no materialismo dialéctico e histórico de Marx e Engels abre permanentes interrogações quanto aos caminhos da construção científica em geral e, em particular, em Ciência Política. Permite-nos a convicção da dificuldade de tentar ser conceptualmente claro e de saber, simultaneamente, crescer com as muitas dúvidas e problemas que a construção científica implica, afinal um pressuposto fundamental da Ciência. A consciência das dúvidas e problemas é um sinal inequívoco da maturação científica.

A instrumentalização da pesquisa em Ciência Política (em particular) está directa-

mente dependente da determinação clara de categorias ou conceitos num primeiro nível (e da teorização e experimentação no patamar que consolida a reflexão). Ao politólogo cabe operar com os mesmos instrumentos linguísticos que o senso comum. Por consequência, cabe-lhe também ser cauteloso na sua delimitação e instrumentalização: a reflexão epistemológica pode ajudar a melhor situar alguns dos instrumentos de transmissão e progresso do conhecimento (como sejam os conceitos). Como referiu Mariano Gago, no Colóquio “Ciência e Cultura”, para a maioria da população existe uma “desapropriação básica” entre a concepção e o conteúdo real do conhecimento científico. Aqueles indivíduos “não são chamados a criar conhecimento científico nem dispõem dos meios reais para o entender, sendo contudo permanentemente (solicitados) pela tecnicidade e pela racionalidade ‘científica’ dos objectos e das operações correntes”<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Mariano Gago, *A Ciência como Cultura - Colóquio promovido pelo Presidente da República*, Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1992, p. 30. Esta comunicação baseou-se num inquérito realizado a 1000 pessoas residentes em território nacional, tendo sido escolhidas variáveis “sociais” como o sexo, idade, profissão, local de residência e escolaridade.

\* Mestre em Ciência Política pelo ISCSP (UTL). *Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas (UTL)*

## 1 O Legado Idealista em *Kant e Hegel*

A *Aufklärung*, a filosofia alemã das Luzes no século XVIII condicionou decisivamente a filosofia idealista de Hegel. Tendo 19 anos no ano da Revolução Francesa, Hegel considerá-la-á como o mais decisivo facto histórico depois da aparição do cristianismo. Leitor assíduo de Rousseau e Lessing, interroga-se sobre o significado da oposição entre a evolução da história francesa, onde se revela uma *síntese* prática e o devir histórico alemão, profundamente contemplativo e teórico. Hegel entendia que as contradições do mundo resolver-se-iam numa *síntese*.

O dualismo Kantiano entre a criatividade e a tradição, entre a teoria e a *praxis* não era compatível, para Hegel, com o progresso da História. É da assimilação dos factos passados que o conhecimento evolui, contrapondo a estes novas soluções que, ajustadas conjunturalmente, possibilitam a construção. Neste sentido, Hegel considera o pensamento Kantiano a antítese necessária ao desenvolvimento da sua filosofia. Refira-se que a Analítica Transcendental de Kant identifica o conhecimento como o resultado de duas capacidades fundamentais. Desta forma, a sensibilidade capta os objectos, as impressões que a realidade possibilita. São, no entanto, fundamentais as categorias, conceitos puros *a priori*, para que o espírito pense a realidade, isto é, conceda o *Verstand* (o entendimento) dos objectos.

Nesta perspectiva, entender a realidade pressupõe julgá-la, pois só podemos captá-la quando possuímos modelos mentais aptos a catalogar, a ajustar-se de forma a conseguir explicá-la. As imagens que a sensibilidade

capta são pensadas pelo entendimento através das categorias, constituindo o que Kant designou por *fenómenos*. Há ainda outro conjunto de dados que apenas se revela ao espírito (e não à *intuição sensível*). São estes os *númenos* (*intelligibilia*). O fenómeno só existe porque enquadrado através das categorias em modos de representação do espírito. O fenómeno pressupõe a existência de um dado independente da sensibilidade, o *númeno*, o qual não implica o conhecimento do dado mas o seu distanciamento da intuição sensível.

Por vezes, o conhecimento dos objectos exige que, além da apreensão da realidade que os fenómenos dão a conhecer, o espírito conceba a dimensão numérica do dado. Há dados cuja dimensão sensível, apta a ser captada pelo espírito, é apenas uma parte da globalidade que o entendimento quer e pode originar. Isto é, o conjunto de dados inteligíveis (apenas) ao espírito é tal que o entendimento permite-se pensá-los sabendo ainda que não os possa captar através dos sentidos. Ultrapassar os limites da intuição sensível, ir além da matéria permitiu o nascimento da Metafísica, ramo do saber onde as ideias transcendentais consolidam, constantemente, as construções simplesmente inteligíveis que a *razão pura* alcança.

A propósito da Revolução Francesa, Kant dispõe na sua obra *Le Conflit des Facultés* que o género humano sempre esteve em progresso e continuará a estar no futuro<sup>2</sup>. Kant, um dos expoentes do idealismo alemão juntamente com Fichte (*Doutrina da Ciência*) e Schelling (*A Essência da Liberdade Humana*), entendia o devir histórico

<sup>2</sup>Kant (1794), *O Conflito das Faculdades*, Lisboa, Edições 70, p. 101.

como uma construção suportada na experiência, liderada pela vontade de atingir uma organização ideal, de paz perpétua. A procura do progresso, o dever de o conquistar, pautam a conduta da humanidade. Isto é, há a consciência da importância do passado como *antítese*, que urge solução conjuntural como *tese*, de cuja combinação podemos esperar como resultado, em *síntese*, o progresso. Este processo constitui a dialéctica da construção histórica cara a Hegel. Este processo é, pois, profundamente modelado pelo que a conjuntura histórica contemporânea oferecia e cujo fluir era ponderado por pensadores como Kant.

O materialismo setecentista, em especial Denis Diderot (corrente onde se inclui Lаметtrie e Holbach e que reduzia a realidade à matéria e forças naturais), influenciou a construção dialéctica do pensamento hegeliano. Ao pretender explicar o devir histórico a dialéctica aplica-se a todas as transformações, estruturando-as, desmontando-as, operacionalizando-as. Hegel fundamenta o progresso na razão, no espírito, na determinação possibilitada pela experiência que a vontade impõe. O *Espírito do Mundo* procura, constantemente, opôr aos problemas soluções que apontam resultados conjunturalmente ajustados. Convém, no entanto, salientar que o sistema hegeliano “gratifica” a metodologia científica ao encarar a evolução como uma prova constante. Isto é, a evolução histórica (e esta é característica que também protege a Ciência) é perenemente refutável e perenemente construída. É a revisão constante de conhecimentos que permite consolidar o progresso.

Neste sentido, Gaston Bachelard refere que “(...) nós conhecemos contra um conhecimento anterior, destruindo conhecimentos

mal feitos, ultrapassando aquilo que, no próprio espírito, constitui um obstáculo à espiritualização. (...)”. E prossegue, “ a ideia de partir do zero para fundar e alimentar algo que se pretende, só pode vir de culturas de simples justaposição, nas quais um facto conhecido constitui imediatamente uma riqueza. (...). Quando se apresenta à cultura científica, o espírito nunca é jovem, é mesmo muito velho, pois tem a idade dos seus preconceitos. Ter acesso à ciência é, espiritualmente rejuvenescer, é aceitar uma mudança brusca que deve contradizer um passado”<sup>3</sup>. A regressão e a estagnação na construção científica traduzem-se, sobretudo, em *obstáculos epistemológicos* (segundo Bachelard).

O acesso à realidade é produzido, pensado. Os instrumentos epistemológicos que o acto de conhecer envolve, permitem a catalogação da realidade. Progressivamente, a Ciência tem-se permitido melhorar o acto de conhecer através de uma revisão contínua, por um lado dos seus fundamentos metodológicos e, por outro, dos conhecimentos produzidos que têm como característica enriquecedora a de serem perenemente fragilizáveis. Desta forma, o contributo da dialéctica hegeliana emerge nas reflexões epistemológicas de Bachelard relativas ao progresso da Ciência. O conhecimento é uma constante refutação, um rejuvenescimento constante, resultado da cópula entre o passado e o presente.

No entanto, Bachelard afasta-se de Hegel ao desintegrar o que este denomina de *substância espiritual*. Para Hegel, o objecto suprimia-se no conteúdo espiritual do sujeito. “O que parece ocorrer fora dela (isto é,

<sup>3</sup> Gaston Bachelard, (1971), *A Epistemologia*, Lisboa, Edições 70, 1990, pp. 165-166.

da substância) - ser uma actividade dirigida contra ela - é o seu próprio agir e ela mostra ser essencialmente sujeito”<sup>4</sup>. Hegel clarifica “Neste ponto se encerra a Fenomenologia do Espírito. O que o espírito nela se prepara é o elemento do saber. Agora expandem-se nesse elemento os momentos do espírito na forma de simplicidade (...). Esses momentos já não incidem na oposição entre o ser e o saber, separadamente (...). O seu movimento, que nesses elementos se organiza em um todo, é a Lógica ou Filosofia Especulativa”<sup>5</sup>. A exposição da verdade só é possível, segundo Hegel, através do movimento que designa como experiência em que o mediato, o não experimentado se aliena e depois retorna a si. Para Hegel, só assim o espírito pode conhecer. Bachelard demarca-se epistemologicamente de Hegel no sentido de evidenciar o sujeito e um objecto permanentemente descrito, alvo de aproximações constantes. Refira-se que Bachelard teve em Canguilhem um seguidor, o qual teve como discípulo Foucault, ambos estruturalistas, que tomando como ponto de partida o mestre constituíram-se como seus críticos e inovadores, partindo da sua concepção epistemológica de conhecimento. Aquela abordagem científica “não aceita as contradições internas dos objectos, como motor do desenvolvimento dos mesmos”<sup>6</sup>.

Segundo Bachelard, para conhecer os cientistas têm de posicionar-se por uma captação do real progressiva, encadeadora, onde se pesquise a origem epistemológica dos próprios instrumentos que auxiliam o conhe-

cimento das realidades, isto é, dos conceitos. “Na mesma época, a mesma palavra exprime conceitos tão diversos! (...) O epistemólogo deve, pois, esforçar-se por captar os conceitos científicos em sínteses psicológicas progressivas, estabelecendo a propósito de cada noção, uma escala de conceitos e mostrando como um conceito produziu o outro, se ligou a outro.(...) Em breve o pensamento científico surgirá como uma dificuldade vencida, como um obstáculo ultrapassado”<sup>7</sup>. Em Kant, Bachelard recolhe a certeza de apenas poder pensar o real, de não o poder possuir, facto que atribui à Ciência a missão de procurar aproximar-se cada vez mais, com a certeza de aquele ser inatingível. Segundo Bachelard, o conhecimento do real “nunca é imediato e pleno. As revelações do real são sempre recorrentes; o real nunca é aquilo que se poderia crer, mas é sempre aquilo que se deveria ter pensado”<sup>8</sup>.

## 2 Problemas de uma Teoria do Conhecimento em *Marx e Engels*

Da dialéctica hegeliana a acção não resulta evidente para Marx. Referindo-se ao idealismo hegeliano postula na sua *XI Tese sobre Feuerbach* que “os filósofos nada mais fizeram do que interpretar o mundo de diferentes maneiras, o que importa é transformá-lo”<sup>9</sup>. O contributo hegeliano encontra-se como a antítese que Marx toma como infraestrutura em posições primordiais do seu pensamento.

<sup>7</sup> Gaston Bachelard, op. cit., p. 168.

<sup>8</sup> Gaston Bachelard, op. cit., p.165.

<sup>9</sup> Karl Marx, *Marx & Engels - Basic Writings on Politics & Philosophy, (Theses on Feuerbach)*, New York, Anchor Books (1845), 1957, p. 245.

<sup>4</sup> G.W.F. Hegel (1807), *Fenomenologia do Espírito*, Petrópolis, Editora Vozes 1992, p.40.

<sup>5</sup> Idem, p.41.

<sup>6</sup> Augusto Triviños, *Introdução à Pesquisa em Ciências Sociais*, São Paulo, Editora Atlas, 1987, p.81.

Assim, o I Capítulo de *O 18 de Brumário de Louis Bonaparte* é, desta forma, aberto por Marx: “Hegel observa algures que todos os grandes factos e perspectivas da história universal aparecem como que duas vezes. Mas esqueceu-se de acrescentar: uma vez como tragédia e a outra como farsa”<sup>10</sup>. Marx considera que o passado determina o rumo dos homens na história, chegando ao extremo de em certos acontecimentos haver um grande condicionamento da acção passada nos acontecimentos do presente. Mesmo quando parece haver criação no devir histórico, as novas gerações usam as *mesmas palavras de ordem*, os *nomes antigos* e o que aconteceu no passado volta a ter um desenlace idêntico no presente. A diferença é que a segunda aparição na cena histórica, em vez de ser trágica ou conseqüente, torna-se desajustada e incompleta. É o caso, segundo Marx, da revolução de 1848. Esta toma como modelo a Revolução de 1789, bem como a tradição revolucionária de 1793 a 1795.

Em França, à monarquia burguesa de Louis-Philippe (que cai em 24 de Fevereiro de 1848) seguiu-se a 4 de Maio de 1848 a reunião da Assembleia Nacional Constituinte, que culmina com o afastamento de Blanqui e de outros chefes do Partido Proletário. É o período da constituição da república burguesa. Em 10 de Dezembro de 1848, Louis Bonaparte foi eleito Presidente da República francesa por sufrágio universal. O período de 28 de Maio de 1849 a 2 de Dezembro de 1851 corresponde ao período da República Constitucional com a formação da Assembleia Nacional Legislativa.

<sup>10</sup> Marx, Karl, *O 18 de Brumário de Louis Bonaparte* (1852), Lisboa, Edições Avante, Abril de 1984, p.21.

Apesar de representante dos camponeses detentores de parcelas, na prática, o *segundo Bonaparte* quebra constantemente o poder daqueles, já que está rodeado de representantes das classes mais abastadas. Sente o peso histórico da libertação dos camponeses mas ao mesmo tempo pretende conciliar interesses das diversas classes, deixando aqueles desfavorecidos. Desta forma, para Marx, o sucesso no devir histórico é possível quando os homens, entenda-se o proletariado, se ajustam conjunturalmente (ao momento presente) utilizando instrumentos novos, adequados, de forma a promover a mudança, a revolução.

Marx escreveu *O 18 de Brumário...* em 1852, no rescaldo dos acontecimentos. Nesta obra, podemos considerar que aquele tomou os desenvolvimentos da segunda República francesa (de 1848 a 1852) como realidades às quais ajustou teses fundamentais do materialismo histórico. É o caso da revolução do proletariado, da luta de classes, da ditadura do proletariado e da doutrina do Estado<sup>11</sup>.

Enquanto Proudhon, como historiador, infraestrutura aquele Golpe de Estado na sequência que o passado produziu, Marx através de uma exaustiva recolha de factos históricos pretende enquadrá-los num conjunto de condicionalismos económico-sociais, que culminam no evidenciar de grupos que se empreendem na luta de classes.

<sup>11</sup> Cf. nota in Marx, *O 18 de Brumário de Louis Bonaparte*, op. cit., p.141.

Brumário corresponde a mês no calendário francês. Em 18 de Brumário (9 de Novembro) de 1799, Napoleão Bonaparte estabeleceu uma ditadura militar através de Golpe de Estado. Para reforçar a repetição na história, Marx refere-se à “segunda edição do 18 de Brumário”. Esta expressão refere-se ao Golpe de Estado de 2 de Dezembro de 1851.

Neste conjunto de circunstâncias, o Estado evolui, fortalece-se, aperfeiçoa-se e procura dosear a posse do Poder, traduzível em *mais-valia*. Nesta situação, o proletariado, numeroso, através da revolução, acaba por instaurar a sua ditadura.

Karl Marx e Friedrich Engels concebem o materialismo histórico com a seguinte configuração. As condições económicas em sociedade influenciam a determinação das superestruturas ideológicas. Por outras palavras, a *praxis traça o modelo societal*, no sentido em que a maioria, o proletariado, dadas as suas condições materiais insuficientes é levada, através da revolução, a liderar o devir histórico. O objectivo que norteia a acção política é o da criação de uma sociedade sem classes, ordenada por uma ditadura do proletariado. A revolução é, assim, o motor da história. A doutrina de Marx preconiza o fim do capitalismo e a emergência de um modelo económico dos meios de produção colectivista.

Desta concepção sobressai um exacerbado ateísmo, que exclui a ideia de Deus e diminui a importância do homem, como indivíduo isolado, na determinação social. A coesão possibilitada pela classe esbate a consciência individual e permite a força política necessária à luta de classes e à conquista do Poder Político por parte do proletariado.

O materialismo inglês do século XVII representado por figuras como Bacon, Hobbes, Locke, teve, segundo Marx, uma influência decisiva na definição do materialismo histórico. Hobbes, na linha de pensamento de Bacon, sustentava o seguinte: “sendo que apenas a matéria é perceptível para nós, não podemos saber nada acerca da existência de

Deus”<sup>12</sup>. Engels considera como característica inerente ao conhecimento da realidade apenas podermos validar o que os sentidos podem apreender ou os conhecimentos deduzíveis à realidade através de provas. No seu texto *Materialismo Histórico*, Engels refere, em determinada passagem, como em resposta a um interlocutor agnóstico suposto, que “ (...) sendo ele (este) um homem da Ciência, sabendo ele tudo, ele é materialista; fora da sua Ciência, em esferas em que ele não sabe nada, ele traduz a sua ignorância para grego e chama-lhe agnosticismo”<sup>13</sup>. Engels declara no início do seu texto que sabe a oposição que o seu pensamento materialista terá junto dos britânicos. No entanto, lembra as raízes primordiais inglesas do materialismo, em especial do caminho de Duns Scotus de esclarecer a teologia através do materialismo. Perfilhava este a corrente nominalista (surgida no século XI com Roscelino) através da qual se procurava a redução materialista de ideias religiosas (debruçando-se sobre a relação entre as ideias e a matéria). Segundo Engels, Bacon iniciou o materialismo inglês de uma forma mais genuína, tomando contributos de Anaxágoras e Demócrito, sendo que este último considerava os sentidos como infalíveis e a fonte de todo o conhecimento.

Numa passagem célebre de *O Capital*, Marx dispõe: “O meu método dialéctico não é apenas diferente do hegeliano, mas é a sua oposição directa. Para Hegel o processo vital do cérebro humano, isto é, o processo de pensamento, o qual sob o nome de *Ideia*, ele transforma mesmo em algo inde-

<sup>12</sup> Engels, Friedrich, *Marx & Engels - Basic Writings on Politics (On Historical Materialism)* (1892), New York, Anchor Books, 1957, p.49.

<sup>13</sup> Idem, p.53.

pendente, é o demiurgo do mundo real e o mundo real é apenas a forma externa, fenomenal de 'a Ideia'. Comigo, pelo contrário, o ideal não é mais do que o mundo material reflectido pelo cérebro humano e traduzido em formas de pensamento”<sup>14</sup>. Marx evidenciou a importância dos processos económicos como determinantes na orientação da consciência dos homens. Localizou a sua concepção por contraposição ao idealismo hegeliano e exacerbou-a com a constituição de obra materialista radical, cujo modelo comunista serviria como catalizador do progresso da sociedade.

Para facilitar a análise podemos considerar que o pensamento marxista enquadra três linhas de resolução dos problemas. São estas o materialismo dialéctico, o materialismo histórico e a economia política<sup>15</sup>. A primeira vertente de análise retém na sua origem o modelo filosófico de Hegel, com a aspiração de constituir um ponto orientador da acção do proletariado. A filosofia, através do seu estudo das leis da vida, da realidade pode constituir o catalizador para a mudança social. A dialéctica na tradição filosófica de Platão e Aristóteles, condensa o

<sup>14</sup> Karl Marx, (*Excerpts from Capital: A Critique of Political Economy* - 1867), op. cit., p. 145.

Dada a importância da citação feita, gostaríamos de transcrever o texto da tradução inglesa de *O Capital* que nos serviu de base. “My dialectic method is not different from the Hegelian, but is its direct opposite. To Hegel the life process of the human brain, i.e., the process of thinking, which, under the name of *The Idea*, he even transforms into an independent subject, is the demiurges of the real world, and the real world is only the external, phenomenal form of 'The Idea'. With me, on the contrary, the ideal is nothing else than the material world reflected by the human mind translated into forms of thought”.

<sup>15</sup> Sobre esta matéria ver, nomeadamente, Triviños, *Introdução à Pesquisa em Ciências Sociais*, p. 49.

exercício retórico dos problemas e das suas respostas. Para Marx ela deve de, além de pensar os problemas, servir de guia e permitir a acção, a revolução.

O materialismo histórico pretende o estudo da evolução da realidade histórica no sentido de analisar o que esta enquadrou e deve fomentar para alcançar o seu desenvolvimento. São as bases económicas e o enlace social que determinam a história e não os homens isoladamente, mormente os seus heróis. É neste sentido que devemos enquadrar a economia política. São os bens materiais que fundamentam a acção e conduzem a consciência e a luta de classes. No sentido da evolução dialéctica da história, o proletariado empreenderá a revolução e conquistará a realização plena numa sociedade sem classes.

As interpretações do marxismo e o seu ajustamento espaço-temporal na realidade, conduziram à sua implementação em diversos Estados. Refira-se o caso do marxismo-leninismo implantado na ex-URSS, o caso do marxismo aplicado na China com Mao Tsé-Tung na tradição confuciana e, por último os casos de marxismo europeu, mais permeável à tradição europeia, menos conforme ao modelo original, menos consolidável, mais efémero. Marx, judeu alemão, concebeu um modelo cuja aplicabilidade não decorre evidente para as massas. Isto é, o seu funcionamento revelar-se-ia consequente e apenas quando a elite no Poder tinha meios coercivos de controlo do sentido gregário dos homens, de forma que a sua consciência continuasse submetida aos desígnios materiais de classe. O ajustamento ao modelo seria deficiente ou não concretizável nos casos em que a máquina estatal não pôde ou deixou de sustentar e controlar a vocação unitária, ma-

terialista dos homens, deixando sobressair a sua vontade de individualizar-se e competir.

Segundo Marx, a alienação do Homem numa sociedade de classes permitir-lhe-á ultrapassar os condicionalismos económicos e sociais que a suportam, de forma a construir uma sociedade sem classes. Através de *sínteses* progressivas o Homem vai utilizando *modos de produção* conjunturalmente ajustados. A consciência de classes dominantes nas relações de produção vai conduzindo a sucessivas evoluções cuja transformação resulta da revolução social permitida através das lutas de classes. A evolução histórica vai sendo, assim, condicionada fundamentalmente pelas relações de produção estabelecidas entre as classes sociais, determinadas pelo tipo de forças produtivas existente. As condições económicas e sociais condicionam, a formação das superestruturas, havendo uma sequência histórica resultante. Assim, ao modo de produção comunista primitivo sucedeu o escravagista, depois o feudal e o capitalista que será deposto pelo modo de produção socialista, estágio último, síntese ajustada ao devir económico desenvolvimentista do Homem, cuja suma libertação será a de encontrar-se numa sociedade sem classes.

Segundo Engels, o socialismo dilui em si os interesses antagónicos existentes no capitalismo entre os proprietários dos meios de produção e o proletariado. Segundo palavras suas “o socialismo moderno é, na sua essência, o produto directo do reconhecimento, por um lado, dos antagonismos de classe na sociedade actual de proprietários e não proprietários, entre capitalistas e assalariados; e por outro, da anarquia existente na pro-

dução”<sup>16</sup>. Por outras palavras, para Engels, a anarquia na produção capitalista contrasta com a produção organizada socialista, levando ao aumento da massa do proletariado. A anarquia interna da produção capitalista leva à criação de um círculo vicioso já aplicado pelo doutrinador socialista Charles Fourier (nos finais do século XVIII, princípios do XIX) ao modelo capitalista. Engels avança que o estreitar desse círculo vicioso leva ao seu movimento espiral e à sua destruição pela colisão com o seu centro. O aumento do número de proletários permitirá que a anarquia acabe através da evolução histórica.

Uma das críticas apontadas ao materialismo histórico é a de não possuir uma teoria do conhecimento. Neste sentido, Sartori defende que: “Não se pode compreender Marx a não ser tomando Hegel como ponto de partida e levando em consideração que Marx “materializa” uma filosofia idealista”<sup>17</sup>. Os seus problemas são postos por oposição à concepção idealista de Hegel tomando-a como a antítese necessária à síntese materialista que concebe. A sua resolução dos problemas obedece a um esquema dialéctico que não aprofunda epistemologicamente conceitos causais fundamentais à síntese materialista. É o caso, segundo Sartori do conceito de *praxis*. Este conceito está na base da revolução social e da mudança superestrutural. Assim, nas *Theses sobre Feuerbach*, obra escrita em 1845 o conceito de *praxis* não aparece determinado epistemologicamente. Das onze Teses retiraremos a explicação de Marx para o con-

<sup>16</sup> Engels, (*Socialism: Utopian and Scientific* - 1880), op. cit., p.68.

<sup>17</sup> Giovanni Sartori (1979), *A Política*, Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1981, p.87.

ceito de prática<sup>18</sup>. Na Tese I aparece como *human sensuous activity* (actividade humana sensitiva) e *practical-critical activity* (actividade prático-crítica). Na Tese V o conceito de prática surge como *human-sensuous activity* (actividade humana sensitiva), na Tese IX como *practical activity* (actividade prática), tendo referido na Tese VIII que *social life is essentially practical* (a vida social é essencialmente prática)<sup>19</sup>. Reiteramos e concluímos, pois, que em termos gnoseológicos o conceito de prática não é clarificado por Marx.

Enquanto que o idealismo hegeliano permitia-se a resolução dialéctica dos problemas, o materialismo exige o seu aprofundamento causal e a clarificação epistemológica dos conceitos. De facto, a delimitação do conceito de prática, feita por Marx, é demasiado ampla. Um materialista dialéctico como Kursanov, na obra *Problemas Fundamentais do Materialismo Dialéctico*, tenta contornar o problema da delimitação de conceitos como o de prática. Faz um esclarecimento que enquadrado nos limites materialistas, é demasiado genérico. Segundo Kursanov *prática* “é toda a actividade material, orientada a transformar a natureza e a vida social”<sup>20</sup>. Um materialista como Lukács, tenta contornar o problema da delimitação do conceito de prática. Pretende, então, que a objectividade é conseguida quando a prática é condicionada à relação entre sujeito e objecto<sup>21</sup>. A síntese resultante da du-

alidade entre o sujeito e o objecto concretizada na *praxis* permite uma construção onde se procura a objectividade.

Ernst Mach constituiu o expoente materialista da corrente do empiriocriticismo<sup>22</sup>. Tendo apresentado uma visão crítica do materialismo, onde são aprofundados epistemologicamente os seus problemas, levou a que fundamentando-o, o *desvirtuasse*. É desta forma que Lenine dedica a sua obra *Materialismo e Empiriocriticismo: Notas sobre uma Filosofia Reaccionária* a desmontar e a criticar o empiriocriticismo. Fá-lo refugiando-se nos conceitos materialistas não aprofundados epistemologicamente e insusceptíveis de explicações. Estas, em lugar de clarificarem, podem desviar letalmente as sínteses conseguidas.

Refira-se que relativamente aos seguidores de Marx, o materialismo mais clarificante é o de Mannheim. Ao contrário da Escola de Frankfurt que, através de eminentes como Marcuse e Habermas, posicionando dialecticamente os problemas não delimitam e aprofundam os conceitos, Mannheim debruça-se sobre a problemática do *condicionamento existencial do saber* e contribui para a construção da sociologia do conhecimento. Segundo Mannheim, “nada é um problema intelectual sem ser anteriormente um problema da vida prática”<sup>23</sup>. Mannheim evoluiu no afastamento do pensamento de Marx, sobretudo a partir da publicação de um artigo em 1931, correspondente ao último capítulo da *Ideologia e Utopia*<sup>24</sup>. Mannheim evoluiu num sentido historicista, afastando-se do materialismo. Passou a enquadrar-se mais

<sup>18</sup> Cf. Giovanni Sartori, op. cit., pp. 87- 88.

<sup>19</sup> Marx, (*Theses on Feuerbach* - 1845), op. cit., pp. 243-245.

<sup>20</sup> Kursanov, G., *Os Problemas Fundamentais do Materialismo Dialéctico*, in Triviños, *Introdução à Pesquisa em Ciências Sociais*, op. cit., p. 64.

<sup>21</sup> Ver Lukács, *História da Consciência de Classe*.

<sup>22</sup> Cf. Sartori, op. cit., p. 88.

<sup>23</sup> Karl Mannheim (1950), *Sociologia do Conhecimento*, Vol. I, Porto, Rés Editora, s.d., p.187.

<sup>24</sup> Cf. Sartori, op. cit., p. 90.

na linha de autores como Max Weber e Rikert. No entanto, e tendo em consideração essa evolução, o seu contributo crítico no sentido de uma fundamentação epistemológica dos conceitos, cada vez mais distante dos contornos materialistas, deve ser apontado e reflectido.

Em *The Social and Cultural Dynamics* Pitirin Sorokin defende o que o devir humano está condicionado pela cultura, que juntamente com os contornos sociais corresponde às infraestruturas fundamentais que organizam a existência humana. A construção da realidade está submetida às idiossincrasias sócio-culturais da liberdade do Homem. Ora Mannheim pretendeu construir uma sociologia do conhecimento ajustável ao determinismo materialista da evolução. O paralelo entre Mannheim e Sokorin é importante no sentido de operacionalizar a construção epistemológica feita pelo primeiro <sup>25</sup>. De facto, Sokorin, devido à configuração não materialista da sua sociologia resolve o problema da origem da dinâmica social através da relação causa-efeito entre cultura-realidade. Sendo esta, *grosso modo*, a determinante da realidade segundo a sua teoria, Sokorin delimita, aprofunda, operacionaliza a problemática da cultura. Quando Mannheim explicita a sociologia do conhecimento acaba por ter de lhe sobrepor a teoria do conhecimento. Desta forma, a validação epistemológica que faz revela-se insuficiente pois esta não está individualizada o bastante no materialismo histórico.

Sartori exemplifica este problema através do conceito de classe. “(Se) parto da constatação de que hoje existem classes, a que correspondem consciências de classe, e que

<sup>25</sup> Cf. Sartori, op. cit., p. 90.

este facto marca a luta política actual, não há nada que possamos objectar. Mas se afirmo que a consciência de classe é um epifenómeno do facto classe não estamos (...) de acordo”<sup>26</sup>. De facto, a consciência de classe não é decorrente directamente do conceito de classe, podendo mesmo condicionar os seus contornos no sentido de redimensionar as margens do conceito de classe. Só podemos, pois, resolver um problema de fundamentação sociológica de conceitos, quando a origem destes está delimitada gnoseologicamente. Esta situação não está, no entanto, definida na explicação marxista de classe. Logo, não podemos fazer generalizações sobre a origem do fenómeno classe. Face aos problemas concretos, a explicação materialista revela-se não susceptível de ser clarificada à luz de uma explicação gnoseológica.

Refira-se ainda que relativamente ao conceito de classe, nomeadamente a dos intelectuais, a *intelligentzia*, Mannheim reformulou a sua posição, como o demonstra a sua obra (escrita entre 1930-35) *Ensaio sobre Sociologia da Cultura* <sup>27</sup>. Neste sentido, afasta-se de uma visão materialista das origens sociais dos indivíduos onde a *determinação social do indivíduo* condicionaria o seu enquadramento futuro em determinada classe. Relativamente à classe dos intelectuais, considera que a sua origem social e económica não condiciona directamente a direcção política dos indivíduos, sendo que estes reagem aos problemas levados pelo posicionamento individual. Assim, considerar o conjunto dos intelectuais como incluídos numa classe é demasiado extensivo. O conceito de classe em Marx implica uma determinação

<sup>26</sup> Sartori, op. cit., p. 93.

<sup>27</sup> Cf. Sartori, op. cit., p. 94.

económica. No entanto, o que se verifica é que os intelectuais não têm uma posição ideologicamente uniforme entre si. A sua actividade de conhecimento intelectual (característica da sua conduta sócio-profissional) não é condição razoável da sua catalogação como classe.

Mannheim pôde, numa primeira fase, através da sua evolução e posicionamento intelectual, equacionar uma sociologia do conhecimento com o objectivo de ser epistemologicamente esclarecedora e crítica do materialismo na acepção de Marx e Engels. Numa segunda fase, reformula a sua fundamentação epistemológica do conhecimento num sentido que não permite a explicação e operacionalização dos problemas marxistas. Pelo contrário, a sua fundamentação é invalidante das premissas materialistas assentes em conceitos cuja delimitação pode ser extensivamente interpretada e, como tal, metodologicamente inoperativa para o marxismo.

### 3 A Epistemologia Evolutiva em *Karl Popper*

“(…) A teoria da verdade objectiva - a verdade em acordo com a demonstração dos factos - e da verdade absoluta: (significa que) se uma determinada afirmação é verdadeira numa língua, então qualquer correcta tradução dessa afirmação para outra língua é igualmente verdadeira”<sup>28</sup>. “Publicada primeiro por Tarski (defendida por Goddel), esta teoria aristotélica que defende a sustentação lógica na formulação da verdade absoluta e da verdade objectiva é defendida por Popper como garante da viabilidade cientí-

<sup>28</sup>Popper, *Um Mundo de Propensões*, Lisboa, Editorial Fragmentos Lda, s.d., p. 14.

fica. A Ciência através da testagem e refutação constantes consolida a aproximação do Homem ao poder do conhecimento num mecanismo que permite o enriquecimento teórico, fonte directa de hipóteses dedutivas”<sup>29</sup>.

Popper reforçou a importância de que “o método da Ciência consiste na selecção dos problemas e na crítica das tentativas de solução, sempre de natureza experimental e provisória”<sup>30</sup>. A possibilidade de revisão constante garante e sustenta a construção científica. “Só assim podemos procurar solucionar os muitos problemas que conquistamos por cada solução que encontramos. O confronto entre o saber e o não saber levam à procura de aumentar a Ciência, tomando, constantemente, como ponto de partida do método a colocação de problemas”<sup>31</sup>.

Com 17 anos (1919), Popper considerava-se socialista, mas adversário de Marx. Mais tarde, passou a entender que “o Poder crescente do aparelho de Estado constitui o maior perigo para a liberdade individual, pelo que esse aparelho deve ser combatido sem tréguas”<sup>32</sup>. Foi carpinteiro e professor primário. Considerava que o intelectual, como investigador, não devia posicionar-se como profeta dos concidadãos, tentando impressioná-los com nebulosas verbais. A clareza de expressão deve constituir um dos objectivos a ser pautado constantemente na procura dos estudiosos. Apesar de admitir que Marx e Lenine escreviam num estilo

<sup>29</sup> Paula do Espírito Santo, *O Processo de Persuasão Política - Abordagem Sistemática da Persuasão com Referências ao Actual Sistema Político Português*, Lisboa, ISCSP, 1997, p. 26.

<sup>30</sup> Popper, *Em Busca de Um Mundo Melhor*, Lisboa, Editorial Fragmentos, 1988, p. 79.

<sup>31</sup> Paula do Espírito Santo, op. cit., p. 26.

<sup>32</sup> Karl Popper, op. cit., p. 87.

simples e directo, Popper afirma na sua obra *Em Busca de Um Mundo Melhor* “Sou um anti-marxista e um liberal”<sup>33</sup>.

Em relação à importância do conhecimento *a priori*, hipotético, base da verificação, Popper refere: “Este método de teorização arrojada e audaciosa, seguida de exposição a testes severos, é o método da própria vida à medida que vai evoluindo para formas superiores; é o método de tentativas e de exposição e eliminação dos erros através dos testes. (...) Toda a Ciência é cosmologia”<sup>34</sup>. Os trabalhos últimos de Popper dedicam-se a questões como a delimitação da Ciência/não ciência, o problema do realismo (contra o positivismo), objectividade na lógica (teoria da dedução), teoria da probabilidade<sup>35</sup>, teoria da selecção, entre outros problemas.

Por vezes retomando problemas que já tinha ponderado muitos anos antes (ex. racionalidade/irracionalidade), Popper procurou estudar a diminuição do subjectivismo nas Ciências, na física por exemplo mas sobretudo nas Ciências Sociais, tentando clarificar o seu discurso na formulação de problemas e na procura de soluções. Nunca escreveu sobre Marcuse, considerando que este repete Murlan du Gard, que foi criticado no capítulo IX da sua obra *Open Society*. A afirmação de Mannheim de que *os conhecimentos factuais e as valorações se encontram indissoluvelmente ligados na Sociologia*, defendida por Adorno e Habermas é criticada por Popper. Pode analisar-se a crítica deste a Mannheim nas suas obras *Sociedade Aberta*,

<sup>33</sup> Karl Popper, op. cit., p. 88.

<sup>34</sup> Karl Popper, *Um Mundo de Propensões*, op. cit., p. 18.

<sup>35</sup> A respeito deste assunto leia-se a sua obra *Um Mundo de Propensões*.

*Miséria do Historicismo e A Polémica do Positivismo*.

Popper sentiu necessidade de se demarcar contra o positivismo referindo-o expressamente para que dúvidas não fossem suscitadas. Na sua obra *Em Busca de um Mundo Melhor* refere que: “tanto em Viena, de 1930 a 1937, como em Inglaterra, de 1935 a 1936, lutei contra todas as formas de positivismo”<sup>36</sup>. Esta referência surgia já também na sua obra de 1934, *A Lógica da Investigação*. O chamado *Círculo de Viena* defendeu o positivismo lógico (mais tarde designado neopositivismo), corrente radical do positivismo que auferiu contributo importante da lógica matemática (destaque-se a este respeito o contributo de Bertrand Russell). Rudolf Carnap considera que esta corrente corresponde à “análise lógica de proposições e conceitos da Ciência empírica”<sup>37</sup>. “O facto de Schlick e Frank, mentores do *Círculo de Viena* terem republicado a *Lógica da Investigação* levou à criação da falácia do positivismo defendido por Popper, propalado pelos que leram de passagem esta obra”<sup>38</sup>. Lembre-se a menção de Popper na obra *Em Busca de um Mundo Melhor*, a qual denota a sua oposição expressa àquela corrente: “as Ciências da natureza não avançam positivisticamente, antes utilizam essencialmente um método que trabalha com *preconceitos*; porventura, recorrem apenas a *novos preconceitos* e a *precon-*

<sup>36</sup> Popper, *Em Busca de um Mundo Melhor*, op. cit., p. 93.

<sup>37</sup> Carnap, cit. in Daniel de Sousa, *Epistemologia das Ciências Sociais*, Lisboa, Livros Horizonte, 1978, p. 63.

<sup>38</sup> Paula do Espírito Santo, op. cit., p. 27.

ceitos susceptíveis de crítica, submetendo-se a uma crítica rigorosa”<sup>39</sup>.

Popper enquadra-se na corrente que designa como epistemologia evolutiva na qual os conceitos evolução e epistemologia se completam como elementos fundamentais do método científico. A epistemologia evolutiva procura “compreender melhor tanto a evolução como a epistemologia no que respeita à sua coincidência com o método científico”<sup>40</sup>. Esta posição é defendida por Popper já em 1950 na obra *Indeterminism in Quantum Physics and in Classical Physics* e em *Open Universe*. A liberdade e a criatividade humanas são analisadas, nesta última obra, à luz da Física e dos mecanismos cósmicos.

Popper manifestou (ex. *Open Society*) o seu repúdio pelas previsões proféticas no futuro da humanidade, enquadradas na corrente historicista. Mais do que a síntese evolutiva e melhorada, os historiadores deveriam procurar fundamento do devir histórico. Segundo Popper a visão historicista diminui a importância dos indivíduos, sobressaindo perigosamente a tribo e o povo escolhido. Em última análise, esse pode ser o caminho para justificar o racismo. O caminho desenvolvimentista e evolucionista da História permite fundamentar a supremacia de determinada raça ou povo nas lutas que empreende. Em 1958, Popper realizou uma Conferência em Zurique subordinada ao tema *Em que Acredita o Ocidente?*, que viria a ser publicada em livro. Reafirmando a sua posição

<sup>41</sup>, Popper refere expressamente que a sua posição é precisamente oposta à de Hegel: “atendendo à minha escolha deste título e às reminiscências hegelianas que possa suscitar, vejo-me forçado a iniciar a minha posição distanciando-me claramente da filosofia hegeliana, da profecia do declínio e também da profecia do progresso”<sup>42</sup>. Popper procurou aprofundar a importância da lógica e da experimentação para o conhecimento humano, de forma que estes se constituíssem como factores explicativos e, cada vez mais, completos, da construção científica. Para fazê-lo há que universalizar os meios, homologar problemas na Ciência, num sentido não de redução e de transferência estéril das questões mas de enriquecimento, de observação alargada ao meio à nossa volta, da Física, da Biologia, do Universo.

#### 4 Bibliografia

Bachelard, Gaston (1971), *A Epistemologia*, Lisboa, Edições 70, 1990.

Bessa, António Marques, *Quem Governa? (Uma Análise Histórico-Política do Tema da Elite)*, Lisboa, ISCSP, 1993.

Bettencourt da Câmara, João, *Análise Estrutural Contemporânea - A Emergência de um Modelo - Louis Althusser*, Lisboa, ISCSP, 1993.

Espírito Santo, Paula do, *O Processo de Persuasão Política - Abordagem Sistemática*

<sup>39</sup> Popper, *Em Busca de Um Mundo Melhor*, op. cit., p. 94.

<sup>40</sup> Popper, *Objective Knowledge*, in Daniel de Sousa, op. cit., p. 65.

<sup>41</sup> Posição sustentada na sua obra *The Open Society and its Enemies*.

<sup>42</sup> Popper, *Em Busca de um Mundo Melhor*, op. cit., p. 185.

- da Persuasão com Referências ao Actual Sistema Político Português*, Lisboa, ISCSP, 1997.
- Gellner, Ernest (1985), *Relativism and the Social Sciences*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.
- Giddens, Anthony (1976), *New Rules of Sociological Method*, California, Stanford University Press, 1993.
- Habermas, Jürgen (1981), *The Theory of Communicative Action - Reason and the Rationalization of Society*, Cambridge, Polity Press, 1997.
- Hegel, G.W. F. (1807), *Fenomenologia do Espírito*, Petrópolis, Editora Vozes, 1992.
- Kant, Emmanuel (1794), *O Conflito das Faculdades*, Lisboa, Edições 70, 1993.
- McLuhan, Marshall, *Understanding Media - The Extensions of Man* (1964), United States of America, MIT Press Edition, 1994.
- Maltez, José Adelino, *Sobre a Ciência Política*, Lisboa, ISCSP, 1994.
- Mannheim, Karl (1950), *Sociologia do Conhecimento*, Vol. I, Porto, Rés Editora, s.d.
- Marx, Karl (1852), *O 18 de Brumário de Louis Bonaparte*, Lisboa, Edições Avante, 1984.
- Marx, Engels, *Marx & Engels - Basic Writings on Politics & Philosophy, (Theses on Feuerbach)*, New York, Anchor Books (Writings since 1845), 1957.
- Popper, Karl, *Um Mundo de Propensões*, Lisboa, Editorial Fragmentos Lda, s.d.
- Popper, Karl, *Em Busca de Um Mundo Melhor*, Lisboa, Editorial Fragmentos, 1988.
- Ribeiro dos Santos, António Pedro, *História Económica e Social - A Era Pré-Industrial*, Lisboa, ISCSP, 1993.
- Sartori, Giovanni (1979), *A Política*, Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1981.
- Triviños, Augusto, *Introdução à Pesquisa em Ciências Sociais*, São Paulo, Editora Atlas, 1987.
- Vários autores, *A Ciência como Cultura - Colóquio promovido pelo Presidente da República*, Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1992.