

# Teoria e Cultura

Revista da Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFJF

Vol. 14 / n. 2  
2019



**Dossiê:**

“Realismo Crítico, Ontologia e Sociologia”

latindex

ISSN v2318-101x

# TEORIA e CULTURA

REVISTA DA PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS DA UFJF

VOLUME 14, NÚMERO 2  
JULHO A DEZEMBRO DE 2019  
JUIZ DE FORA - MG, BRASIL

**Realismo Crítico, Ontologia e Sociologia**  
**Organizadores:**  
**Thiago Duarte Pimentel**  
**Frédéric Vandenberghe**



ISSN 2318-101x (on-line)  
ISSN 1809-5968 (print)

Teoria e Cultura	Juiz de Fora	v. 14	n. 2	Jul/Dez	p. 209	2019
------------------	--------------	-------	------	---------	--------	------

Teoria e Cultura é uma publicação semestral do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Juiz de Fora, destinada à divulgação e disseminação de textos na área de Ciências Sociais (antropologia, ciência política e sociologia), estimulando o debate científico-acadêmico. O projeto editorial contempla artigos científicos, verbetes, ensaios, resenhas, entrevistas, fotografias e traduções de textos da área de ciências sociais. A revista publica predominantemente em português e é aberta a outras línguas, havendo justificativa editorial. A revista está classificada, de acordo com a atual avaliação da CAPES, como QUALIS B2 em Sociologia.

Endereço eletrônico: <http://teoriaecultura.ufjf.emnuvens.com.br/TeoriaeCultura/index>

E-mail: [teoriaecultura@gmail.com](mailto:teoriaecultura@gmail.com)

EDITOR / EDITOR

Raphael Bispo

CONSELHO EDITORIAL / EDITORIAL BOARD

Carlos Francisco Perez Reyna

Christiane Jalles de Paula

Jorge Chaloub

Rogéria Campos de Almeida Dutra

Thiago Duarte Pimentel

EDITOR ASSISTENTE / ASSISTANT EDITOR

Oswaldo Zampiroli

Luiza Cotta Pimenta

PROJETO GRÁFICO / GRAPHIC PROJECT

Carolina Pires Araújo

Paula Ambrosio Carvalho

DIAGRAMAÇÃO / DIAGRAMMING

Bruna Damaceno Furtado

Eric Barbosa Fraga

REVISÃO / REVIEW

A responsabilidade final sobre a revisão dos textos da Teoria e Cultura é dos próprios autores

CONSELHO CONSULTIVO / EDITORIAL ADVISORY BOARD

Beatriz de Basto Teixeira (UFJF)

Cornelia Eckert (UFRGS)

Eduardo Antônio Salomão Condé (UFJF)

Euler David Siqueira (UFRRJ)

Fátima Regina Gomes Tavares (UFBA)

Francisco Colom González (IFS, CSIC, Espanha)

Jorge Ruben Tapia (UNICAMP)

José Alcides Figueiredo Santos (UFJF)

Jurema Gorski Brites (UFSM)

Luiz Fernando Dias Duarte (Museu Nacional/UFRJ)

Luiz Werneck Vianna (PUC/RJ)

Marcelo Ayres Camurça (UFJF)

Maria Alice Rezende de Carvalho (PUC/RJ)

Maria Claudia Pereira Coelho (UERJ)

Moacir Palmeira (Museu Nacional/UFRJ)

Octavio Andrés Ramon Bonet (IFCS/ UFRJ)

Octavio Guilherme Velho (Museu Nacional/UFRJ)

Philippe Portier (EPHE, Paris-Sorbonne, França)

Raul Franciso Magalhães (UFJF)

Rodrigo Rodrigues-Silveira (USAL, Argentina)



UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA

**Reitor**

Marcos Vinicius David

**Vice-Reitora**

Girlene Alves da Silva

**Pró-Reitora de Cultura**

Valéria de Faria Cristofano

**Pró-Reitora de Pós-Graduação, Pesquisa e Inovação**

Mônica Ribeiro de Oliveira

INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS

**Diretor do ICH**

Robert Daibert Júnior

**Coordenadora do PPGCSO**

Paulo Cesar Pontes Fraga

**Chefe do Departamento de Ciências Sociais**

Felipe Maia



EDITORA UFJF

**Diretor da Editora Uff / Presidente do Conselho Editorial**

Jorge Carlos Felz Ferreira

**Conselho Editorial**

Jair Adriano Kopke de Aguiar

Taís de Souza Barbosa

Rodrigo Alves Dias

Emerson José Sena da Silveira

Maria Lúcia Duriguetto

Elson Magalhães Toledo

Charlene Martins Miotti

Rafael Alves Bonfim de Queiroz

<http://www.editoraufjf.com.br>

E-mail: [editora@ufff.edu.br](mailto:editora@ufff.edu.br)

Tel.: (32) 3229-7646

---

Ficha catalográfica

Teoria e Cultura: Revista do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas, Departamento de Ciências Sociais. v. 14 n.2 Julho - Dezembro 2019, Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2019.

Semestral

ISSN 1809-5968 (impresso/print)

ISSN 2318-101x (on-line)

1. Ciências Sociais - Periódicos

---

CDU 302.01 (05)



## Nota Editorial

O segundo volume do ano de 2019 de *Teoria e Cultura* brinda seus leitores com o dossiê *Realismo Crítico, Ontologia e Sociologia* organizado por Thiago Duarte Pimentel e Frédéric Vandenberghe.

Na seção Artigos, de fluxo contínuo da revista, o texto *Gramsci e Mannheim: conceitos clássicos sobre intelectuais* de Marco Antonio Perruso estimula um interessante debate contrastivo entre as categorias criadas por esses influentes autores. Seguindo a proposta da revista em estimular a tradução de importantes textos, Felipe Maia foi o responsável por traduzir o artigo *Intelectuais dramáticos: elementos de performance*, de Jeffrey C. Alexander.

Compõe também este número a resenha do livro *Ensaio sobre o conceito de cultura*, de Zygmunt Bauman, escrita por Laryssa Custódio de França Pereira.

Nesta edição, a equipe da revista contou com a preciosa colaboração e trabalho de diagramação de Bruna Damaceno Furtado e Eric Barbosa Fraga, alunos do curso de Ciências Sociais da UFJF. Oswaldo Zampiroli e Luiza Cotta Pimenta também compuseram mais uma vez a equipe de assistência editorial. A todos, agradeço a possibilidade de contar com vocês nos bastidores de mais um número de *Teoria e Cultura*.

Boa leitura,

Raphael Bispo  
*Editor-Responsável de Teoria e Cultura*

## Apresentação

# Realismo Crítico, Ontologia e Sociologia

Frédéric Vandenberghe<sup>1</sup>  
Thiago Duarte Pimentel<sup>2</sup>

In memoriam Rom Harré (1927-2019)

O realismo crítico (RC) é um movimento intelectual internacional e interdisciplinar na filosofia da ciência que se inspira no trabalho inicial de Roy Bhaskar. Como um movimento filosófico nas ciências humanas, o RC tem estado ativo há mais de quatro décadas, tendo gerado uma revista (*Journal for Critical Realism*), uma série de livros (na prestigiada Editora Routledge), uma associação internacional (*International Association for Critical Realism - IACR*) e uma conferência anual que reúne filósofos, cientistas sociais e ativistas do mundo todo.

Desde seus primórdios, em meados dos anos setenta, os trabalhos de Bhaskar têm recebido mais atenção dos cientistas sociais do que dos filósofos profissionais. Com sua crítica rigorosa ao positivismo, aliado a suas afinidades com o marxismo, ofereceu uma alternativa ao “consenso ortodoxo” (positivismo + funcionalismo + evolucionismo) da época. Embora simpatizasse com a intenção subversiva da esquerda radical, evitou sistematicamente os becos sem saída do pós-estruturalismo.

Deu credenciais filosóficas a abordagens mais estruturalistas, mas nunca partilhou do seu anti-humanismo. Sempre esteve mais interessado na reconstrução do que na desconstrução. Mais próximo “em espírito” da sociologia crítica de Bourdieu, o RC foi frequentemente discutido em conjunto com a teoria da estruturação de Giddens, que capturou o espaço de atenção da teoria social. Como Habermas, abordou os fundamentos filosóficos das ciências sociais, mas o fez a partir da tradição da filosofia analítica. Como Luhmann, ele propôs uma metateoria ambiciosa que abrangia tanto as ciências naturais quanto as sociais, deixando em aberto possíveis conexões com abordagens mais espirituais do universo.

Vindo das margens da academia, o realismo crítico abordou as questões centrais da filosofia das ciências e formulou a crítica fina e final em relação ao positivismo. Através da reflexão filosófica sobre as práticas científicas nas ciências naturais e do diálogo com a teoria crítica, propôs uma solução para alguns dos problemas perenes das ciências sociais, como agência e estrutura, *Erklären* e *Verstehen*, naturalismo e interpretativismo, que têm de ser atualizada, mas que ainda merecem reflexão. Fortemente ancorada na *New Left* e na política progressista, a sua combinação de uma

---

1 Professor do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia (PPGCSA) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

2 Professor do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCSO) da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). E-mail: thiago.pimentel@ich.ufjf.br

análise conceptual rigorosa e de uma crítica social generosa prometia uma renovação da teoria social.

Enquanto as duas primeiras décadas do movimento realista foram centradas no Reino Unido e contaram com a colaboração de Margaret Archer, William Outhwaite, Andrew Sayer, Bob Jessop e Dave Elder-Vass, apenas para citar alguns sociólogos que levaram o RC a sério; na última década o RC teve uma renovação, desta vez, através dos Estados Unidos. Graças aos bons trabalhos de Phil Gorski, Doug Porpora, Georg Steinmetz, Dan Little, David Graeber, Julian Go, Tim Rutzou e Frédéric Vandenberghe, a filosofia de Roy Bhaskar e a perspectiva morfogenética de Margaret Archer têm entrado em debates teóricos na sociologia e, em menor medida, na antropologia, economia e nos “Estudos” (da ciência, de gênero e estudos pós-coloniais).

Fora do mundo anglo-saxão, a RC tem feito poucas incursões. Os livros de Bhaskar ainda não foram traduzidos para o francês, o alemão ou o português. Como uma abordagem da velha escola à filosofia da ciência que permanece em débito com Bachelard e Althusser, foi ultrapassada por abordagens mais modernas como o realismo especulativo e a OOO (ontologia orientada a objetos) que encontram inspiração no trabalho de Deleuze, Badiou e Latour. No entanto, o valor das intervenções filosóficas não deve ser medido em termos de popularidade, mas pela sua clareza, logicidade e persuasão de sua argumentação e as contribuições que pode fazer para o avanço das ciências e do progresso das sociedades.

A importância do trabalho de Bhaskar não pode ser superestimada. O realismo crítico oferece uma alternativa sólida às filosofias da ciência existentes. Tal como os seus antepassados, nomeadamente Popper, Bachelard, Kuhn, Lakatos e Feyerabend, Bhaskar apresenta uma reconstrução racional da atividade científica, mas ao contrário deles, ele muda a análise da epistemologia para a ontologia. A questão que orienta suas investigações sobre as condições de possibilidade das ciências já não é mais: Como posso conhecer o mundo lá fora? Introduzindo uma nova revolução copernicana na teoria do conhecimento, ele inverte a questão e pergunta: Qual é a estrutura do mundo e como ela funciona? Que tipo de mundo os cientistas pressupõem em suas pesquisas? Eles concebem o mundo como uma série de eventos contingentemente relacionados ou contam com estruturas, dotadas de poderes causais, que explicam os eventos que observam? Para as ciências sociais, a ontologia faz toda a diferença. Transpondo argumentos das ciências naturais para as ciências sociais, Bhaskar mostra que o positivismo nem sequer consegue se sustentar no âmbito das ciências naturais, o que nos faz pensar como tem feito para atingir a plausibilidade nas ciências humanas.

Não há um “método científico unificado”. O modelo de leis científicas de Popper e Hempel tem apenas uma validade limitada. As ciências não procuram correlações entre variáveis. Pelo contrário, elas desenvolvem modelos de mecanismos generativos e analisam sua estrutura e função. No mundo social, o que funcionam são as estruturas sociais (como o capitalismo, o colonialismo e o patriarcado) e os mecanismos causais (como a classe, a raça e o gênero). Eles se entrecruzam. O mecanismo causal pode reforçar-se mutuamente ou operar atravessando-o, de forma que os efeitos de classe, por exemplo, possam anular os efeitos da raça.

Ao contrário das estruturas naturais, as estruturas sociais são, no entanto, feitas pelos humanos. Elas dependem das ações de indivíduos e grupos e são historicamente variáveis. O mundo social é feito por atores humanos e pode ser transformado por eles. Bhaskar incorpora a práxis transformadora em um modelo estruturalista de sociedade, superando assim a oposição entre naturalismo e interpretativismo em um modelo dialético que concebe a estrutura e a agência como sendo mutuamente interdependentes: enquanto a agência pressupõe a preexistência da sociedade como sua condição de possibilidade, as próprias estruturas são o resultado de ações humanas que as reproduzem ou transformam.

Com sua ênfase em estruturas generativas, mecanismos causais e práticas transformadoras, o RC esboça os contornos de uma teoria explicativa do mundo social. Esta teoria é ao mesmo tempo

realista, relativista e racionalista. É realista, porque afirma que existem estruturas (naturais e sociais), que têm propriedades emergentes e que existem independentemente do conhecimento que os cientistas possam ter sobre elas. O RC reconhece que nosso conhecimento da realidade é sempre historicamente, social e culturalmente situado.

A afirmação de que o mundo existe de forma relativamente independente do nosso conhecimento (realismo ontológico) e que a ontologia não pode ser reduzida à epistemologia é compatível com a afirmação da construção social do conhecimento (relativismo epistêmico). Há sempre múltiplas perspectivas sobre o mundo que correspondem a diferentes pontos de vista no mundo.

Mas se não quisermos mergulhar numa pluralidade de mundos incomensuráveis, temos de assumir que os cientistas estão investigando o mesmo mundo e que podem chegar a um consenso sobre a verdade científica (racionalismo julgamental). A combinação de realismo ontológico, relativismo epistêmico e racionalismo de julgamental torna o realismo crítico singularmente adequado na era da pós-verdade. Contra o positivismo e o pós-estruturalismo, mostra que outra filosofia da ciência é possível. Tal como o positivismo, valoriza a ciência; tal como o pós-estruturalismo, é combativo. Com a sua dupla insistência na estrutura e nas práticas transformadoras, fornece uma metateoria completa para a análise das estruturas de opressão e dominação, mas também acende o espírito de resistência e transformação.

Roy Baskar faleceu em 2014, mas seu espírito continua vivo. A fundação da Rede de Realismo Crítico da Universidade de Yale deu ao RC uma segunda vida<sup>3</sup>. Menos dogmático do que o realismo crítico de base britânica centrado em Roy Bhaskar, Alan Norrie e Mervyn Hartwig, o realismo crítico americano também é mais aberto a diálogos construtivos com pós-estruturalismo, pragmatismo e teoria do ator-rede. Com exceção de Margaret Archer e Douglas Porpora, a maioria dos membros da rede admira a sociologia crítica de Pierre Bourdieu e a considera uma perfeita representante do realismo crítico dentro da sociologia. Uma boa parte dos textos que apresentamos aqui neste dossiê tem origem no renascimento do realismo crítico na teoria social. Se os traduzimos, é porque estamos convencidos de que o realismo crítico faz uma diferença - filosófica, política e existencialmente. Com uma forte insistência na crítica e na reconstrução, é uma igreja aberta e deve ser de interesse para qualquer estudioso com ambições teóricas e engajamento prático.

**Phil Gorski** é professor de sociologia na Universidade de Yale e o fundador do *Critical Realism Network*. Ele trabalha na área da sociologia histórica-comparativa e da sociologia da religião. Interessado em filosofia analítica, ele descobriu a relevância do realismo crítico quando comparava a influencia do calvinismo na formação do Estado na Prússia e na Holanda. No primeiro texto desta edição, *Mecanismos Sociais e Sociologia Histórica-Comparativa: uma proposta Realista Crítica*, Gorski nos brinda com uma revisão das teorias sociológicas histórico-comparativas indicando seus pontos cegos. Escorado nas balizas de uma visão estratificada e emergentista da realidade, ele elabora a partir daí um modelo próprio (o modelo ECPRES - Emergência, Poderes Causais, Entidades Relacionadas e Sistema) para análise de mecanismos causais.

Gorski evidencia como o relato dos mecanismos causais está presente nas ciências e como as consequências subjacentes de uma visão ontologicamente monoplanar implica para a mesma. A partir do reconhecimento dessas limitações, e partindo da fundamentação filosófica do realismo crítico, ele explora de forma aprofundada a visão estratificada da realidade, apresentada pela emergência, pela habilitação e possível realização de poderes causais (em um nível superior), presente em um conjunto de entidades relacionadas que formam um sistema opera tanto nas ciências humanas quanto nas ciências naturais.

---

3 Veja o site [www.criticalrealismnetwork.org/](http://www.criticalrealismnetwork.org/)

Como Phil Gorski, **George Steinmetz** também trabalha na área da sociologia histórica. Fortemente influenciado pela sociologia de Bourdieu, ele faz pesquisa sobre o imperialismo e o colonialismo numa perspectiva comparada. Em *The Devil's Handwriting*, ele analisa o desenvolvimento do estado colonial alemão na Ásia e na África antes da primeira guerra mundial. Como alcançar a generalização científica a partir de um estudo de caso? Como explicar um caso único na história, como o colonialismo alemão e o nazismo, por exemplo, de maneira científica? É precisamente isto que o texto emblemático, *Comparações Odiosas: Incomensurabilidade, o Estudo de Caso e Pequenos N's em Sociologia* pretende elucidar. Nele, Steinmetz elabora uma revisão crítica sobre os princípios que regem as ciências (humanas) tradicionais, sejam em sua versão positivista, seja em sua versão idealista, evidenciando que a busca pela validade científica que naquele relato se satisfaz através dos princípios de generalização alcançados pelas pesquisas quantitativas com grande amostragem, mas também pelos estudos comparativos em pesquisas qualitativas (que pretendem compensar seu pequeno número de variáveis e amostragem tentativas observáveis de mimetismo e controle, *semi* ou *quase*, experimental) é o denominador comum que rege as pesquisas na área e lhes confere legitimidade.

Para alcançar a validade científica o estudo tem que se adequar a este cânone. O problema é que isto só faz sentido quando se assume uma visão ontologicamente empirista, fiscalista e monoplanar da realidade, segundo a qual eventos de nível superior precisam ser “reduzidos” a elementos de nível mais básico, de forma a serem apreendidos. Porém, uma vez que se introduz uma visão ontologicamente estratificada da realidade, assumindo-a como um sistema aberto, uma conjunção regular de eventos constantes como pedra de toque de explicação de uma lei científica deixa de ser condição suficiente e sequer necessária para um relato científico explicativo e passa a ser apenas um caso, uma possibilidade de manifestação desta mesma realidade. Portanto, a regularidade e constância deixam de ser critérios absolutos de explicação científica e tornam-se relativos, ou melhor, contextuais.

É neste contexto que Steinmetz se apoia no realismo crítico para juntar a *ideografia* de um evento único com uma teoria explicativa deste pelas estruturas sociais. Steinmetz defende que as comparações operam ao longo de duas dimensões, eventos e estruturas, correspondendo a uma das principais linhas de estratificação ontológica do social-real. Uma das principais imputações, incorretamente atribuídas aos estudos de caso e as pesquisas comparativas (e mais frequentemente, às pesquisas qualitativas em geral) refere-se ao fato à crítica feita considera que os eventos – ao invés das estruturas gerativas subjacentes – como incomparáveis.

Por sua vez, **Gabriel Peters**, em seu texto *Domínios de existência: realismo crítico e ontologia estratificada do mundo social*, produz um texto síntese sobre a trajetória do realismo crítico no âmbito das ciências sociais (ou seja, desde a passagem do “realismo transcendental” ao “naturalismo crítico”), passando pelo cerne da questão da ontologia estratificada e suas implicações sobre a realidade social e as formas de apreendê-la, estudá-la e explicá-la, até chegar ao modelo transformacional de ação social, especificamente elaborado por Bhaskar para dar conta de uma explicação social científica realista crítica. Para percorrer esta trajetória histórica argumentativa, Peters opera em três grandes momentos: primeiro, nos oferece uma síntese suficientemente densa, porém concentrada, da passagem do realismo transcendental ao naturalismo crítico; em seguida, trata de mostrar como o realismo crítico se insere em uma via média entre posições científicas radicais, tais como o empirismo (positivista) de um lado e o pós-modernismo (neoidealismo) de outro, respondendo assim aos ataques de ambos, mas, ao mesmo tempo, mostrando como é possível resgatar suas principais contribuições, sem necessariamente incorrer nos seus erros. Para tanto, é preciso ser capaz de efetuar um deslocamento (meta, ou, nos termos do autor) transparadigmático, o que é explicado no terceiro passo de sua argumentação (realismo ontológico, relatividade epistêmica e estratificação do mundo). Ao concluir esses passos, o autor termina com a apresentação de um dos modelos da estratificação ontológica

da vida social oriundos do realismo crítico, resgatando o refinamento elaborado por Vandenberghe ao tomar os níveis individual, interacional, institucional, estrutural e cultural da sociedade como relativamente autônomos e, ao mesmo tempo, interinfluentes, uma teoria social realista supera reducionismos a priori e oferece uma orientação analítica fecunda para a pesquisa empírica do mundo social. Conciliando a elegância de seu estilo argumentativo interdiscursivo polivalente com doses homeopáticas de sínteses “coloquiais”, onde se operam a tradução da terminologia realista crítica ao discurso comum, para os iniciados, Peters tem o mérito de reconstruir de forma didática a trajetória do realismo crítico aplicado às ciências humanas (naturalismo crítico), sem se furtar à introdução aos grandes debates da ciência e às implicações que eles geraram para as correntes posteriores.

Também dedicando atenção à questão do método, dentro do realismo crítico, o texto *Estatuto epistemológico de la investigación-acción: una relectura a partir del realismo crítico*, de **Thiago Duarte Pimentel**, busca resgatar a conexão entre produção de conhecimento e intervenção social, assim como recomendado por Bhaskar em seu modelo transformacional da ação social. Partindo, no entanto, da recuperação de propostas já existentes na teoria tradicional, o texto em tela busca realizar a aproximação entre visões anteriores de uma pesquisa socialmente engajada – a partir do marco referencial do que foi chamado de pesquisa-ação (PA) (ou *action research* - AR), recuperando seu significado em diferentes *backgrounds* e a forma ligeiramente diferenciada com que cada um deles a trata de aplicar. Mais especificamente, o artigo oferece uma ressignificação da pesquisa da ação a partir do seu enquadramento e releitura segundo os pressupostos do realismo crítico.

O argumento central reside, portanto, em considerar que com/e a partir do realismo crítico/RC, ao ressituar as bases da explicação científica em mecanismos gerativos – e não em eventos ou elementos empíricos – as críticas imputadas a PA perdem seu sentido e tais problemas (a de que não seria uma estratégia científica de produção do conhecimento, e de sua incapacidade de gerar generalizações) de validade científica, sendo, portanto, necessária um inflexão e “atualização” paradigmática da PA via RC para o resgate e uso sistemático, coerente e efetivo dessa estratégia, de forma logicamente fundamentada nas ciências sociais.

Assim como adequadamente o sublinha Steinmetz, por sua incapacidade de generalização – devido ao se conhecimento local e situacionalmente produzido – ou ainda com Vandenberghe que clama em favor da pesquisa engajada, ao evidenciarmos os pressupostos subjacentes que induzem erroneamente à tomada da pesquisa-ação como ideológica (não científica), por não guardar a “distância segura” da neutralidade axiológica em seu relato, ou ainda por não ser capaz de replicar seu conhecimento, podemos nos mover de uma ontologia plana e indiferenciada para outra estratificada e diferenciada, removendo assim os seus escombros e recolocando esta estratégia metodológica em um arsenal significativo das ciências sociais para conhecimento da realidade.

**Dave Elder-Vass** também é dos autores de grande destaque dentro do movimento realista crítico em contexto recente. Após dedicar parte de sua carreira profissional como especialista e depois executivo no ramo de sistemas de informação, Elder-Vass realizou uma inflexão significativa rumo ao mundo acadêmico. É precisamente desse período de estudos que ele derivará suas duas primeiras obras significativa dedicadas ao tema do realismo crítico: *The Causal Power of Social Structures* e *The Reality of Social Construction*.

Essa referência é importante para notar porque o tema da ontologia social das formas organizacionais e econômicas aparece de forma recorrente em sua obra. Este é o tema o artigo com o qual nos brinda o autor – *Appropriative Practices and the Ontology of Economic Form* – o qual reinterpreta a questão da forma econômica que assume determinadas atividades sociais na economia, tanto em sua perspectiva tradicional quanto na crítica a ela (a visão heterodoxa ou marxista da economia). No entanto, para o autor, ambas ainda estão presas a uma visão monoplanar e, portanto, tendencial conflacionista da realidade, cuja principal implicação – teórica e pragmática

– é a unidimensional do mundo econômico a partir da sua significação em termos de economia de mercado.

Ao contrário disso, uma visão multiescalar e estratificada, tal como se opera no realismo crítico, permite ao autor considerar outras formas econômicas usualmente desconsideradas nas grandes áreas da economia capitalista de mercado. Portanto, não só a visão anterior é incompleta como equivocada, não sendo capaz de dar conta de formas econômicas de manifestação como na crescente economia digital, inclusive de tipos de dádivas e híbridos de dádiva e mercadoria (Wikipedia, Apple e Google).

O intento então, operado Elder Vass, é o de fornecer uma ontologia das formas econômicas, na qual cada tipo é um complexo de *práticas apropriativas*: diferentes formatos econômicos são estruturados por diferentes combinações de práticas e, podemos explicar como cada tipo opera pela análise das práticas envolvidas, e as tendências geradas por sua interação. Além da sua contribuição teórica, este trabalho também demonstra uma aplicação do realismo crítico a um caso empírico, exemplificando alguns dos dilemas que surgem ao se aplicar a abordagem realista na pesquisa social.

Exponente principal do realismo crítico dentro da sociologia, **Margaret Archer** é um dos grandes nomes da teoria social contemporânea. Numa série de livros clássicos, ela desenvolveu a abordagem morfogenética como um modelo próprio e original para lidar com o problema estrutura-agência humana. Depois de dedicar parte significativa de sua carreira a explicar – em termos realistas críticos – o relato estrutura-agência, a partir de onde elabora a sua abordagem morfogenética, a qual conferiu espaço privilegiado aos condicionamentos estruturais que se impõe ontologicamente à atividade humana, vem explorando ultimamente as implicações da teoria social realista para a agência humana, em particular, a partir do quer poderia ser chamado de sociologia da pessoa.

É neste diapasão que *Corpos, Pessoas e Aprimoramento Humano: porque estas distinções importam* – texto que apareceu originalmente em como capítulo de uma das obras mais recentes da autora – onde se debruça sobre a análise das conexões entre corpos humanos, personalidade humana e aprimoramento humano. Sustentando a tese de que a personalidade não está, em princípio, confinada àqueles com um corpo humano e é, portanto, compatível com o aperfeiçoamento humano, Margaret Archer a defende com base em três passos argumentativos, comparando três principais autores que têm se dedicado ao tema: Lynne Rudder Baker, Christian Smith e a própria Archer que ela inclui num triálogo imaginário. De forma magistral, ela evidencia que “(1) “corpos” (não necessariamente total ou parcialmente humanos) fornecem as condições necessárias mas não suficientes para a personalidade [...]; (2) a personalidade depende do sujeito que possui a Perspectiva de Primeira Pessoa, PPP. Mas isto requer complementá-la pela reflexividade e preocupações últimas a fim de delinear a identidade pessoal [...]; (3) tanto o relato da PPP quanto a Reflexividade requerem preocupações para fornecer tração na determinação - e assim explicando - os cursos de ação dos sujeitos” (Archer, 2019, p.1).

Fechando o presente dossiê **Frédéric Vandenberghe** propõe uma aliança entre o realismo crítico e o movimento anti-utilitário nas ciências sociais em *Realismo Crítico, Anti-Utilitarismo e Engajamento Axiológico*. Vandenberghe chama a atenção para o fato de que a clausula pétrea da neutralidade axiológica, não é uma condição necessária nem suficiente para a produção de conhecimento nas ciências sociais. A neutralidade axiológica, além de forçar uma redução do domínio axiológico ao epistemológico, supõe – à partida – a possibilidade de separação cartesiana de domínios de ação teórico e prática, e da prática reflexiva e irreflexiva.

Ao invés de assumir o frado de carregar um projeto natimorto, condenado pela própria ontologia monoplanar em que se apoia, talvez um critério mais filosoficamente informado, politicamente engajado, socialmente justo e cientificamente adequado seja o de reconhecer a diversidade das formas do mundo social e ser capaz de realizar – seguindo a fórmula de Ricoeur – “a boa vida com e para outros em instituições justas”, o que só poderá ser feito a partir de uma nova visão “convivialista”

da sociedade contemporânea.

Como toda empreitada coletiva, este trabalho não teria sido possível sem o esforço de muitas pessoas, dentre as quais cabe destacar: de Frédéric Vandenberghe, quem se disponibilizou a mobilizar seus contatos para conseguir textos importantes de figuras centrais do campo em nível internacional (como, por exemplo, Margaret Archer, Philip Gorski, George Steinmetz); aos próprios autores, que contribuíram gentilmente enviando seus originais ou permitindo que seus textos originalmente publicados em livros e periódicos fossem traduzidos e publicados, em sua versão em português; a Raphael Bispo, editor chefe da revista Teoria & Cultura (PPGCSO/UFJF), e a sua equipe que concedeu o espaço para a proposta do dossiê e tornou materialmente viável a sua execução, editoração e publicação; e, por último, a Universidade Federal de Juiz de Fora, pelo espaço institucional e manutenção da própria revista.

# “Mecanismos” Sociais e Sociologia Histórica-Comparativa: uma proposta Realista Crítica

Philip Gorski<sup>1</sup>

## Resumo:

A substância e os objetivos deste artigo<sup>2</sup> estão contidos em seu título e subtítulo: ele usa a filosofia da ciência conhecida como “Realismo Crítico” para desenvolver uma teoria dos mecanismos causais, tanto naturais quanto sociais, na esperança de esclarecer certos debates em andamento dentro da sociologia histórica comparativa e ciência política comparativa, mas também nas ciências sociais e históricas em geral. Ele está construído em quatro partes. Como preâmbulo, começo descrevendo alguns dos pontos de referência do Realismo Crítico. Depois, na segunda parte, discuto uma série de falácias que surgem quando pensamos mecanicamente em mecanismos causais, usando como exemplos ilustrativos dois mecanismos paradigmáticos: o relógio e a fábrica de alfinetes. Na terceira parte, introduzo minha própria definição de mecanismos como *poderes causais emergentes de entidades relacionadas com um sistema*, a qual me refiro como modelo ECPRES. Na quarta seção, comparo o modelo ECPRES com outros modelos, especificamente aqueles desenvolvidos por teóricos da escolha racional e estruturalistas (conhecidos como “institucionalistas históricos”), argumentando que esses modelos são ontologicamente inadequados e/ou logicamente incoerentes, mesmo em suas formas mais desenvolvidas e diferenciadas. Finalmente, na conclusão, enumero e reflito sobre algumas das questões que enfrentam uma abordagem mecanicista da ciência social.

**Palavras-chave:** sociologia histórica-comparativa; mecanismos sociais; realismo crítico.

**Abstract:** The substance and goals of this article are contained in its title and sub-title: it uses the philosophy of science known as “critical realism” to develop a theory of causal mechanisms, both natural and social, in the hopes of clarifying certain ongoing debates within comparative historical sociology and comparative politics, but also in the social and historical sciences more generally. It is in four parts. By way of preface, I begin by outlining some of the key tenets of critical realism. Then, in the second part, I discuss a number of fallacies that arise when we think about causal mechanisms too mechanistically, using two paradigmatic mechanisms—the clock and the pin factory—as illustrative examples. In the third part, I introduce my own definition of mechanisms as *emergent causal powers of related entities within a system*, which I refer to as the ECPRES model. In the fourth section, I compare the ECPRES model with other models, specifically those developed by rational-choice theorists and structuralists (a.k.a. “historical institutionalists”), arguing that these models are ontologically inadequate and/or logically incoherent, even in their most developed and nuanced forms. Finally, in the conclusion, I enumerate and reflect on some of the issues facing a mechanistic approach to social science.

**Keywords:** historic comparative sociology; social mechanisms; critical realism.

## Realismo crítico: uma breve visão geral

1 Philip S. Gorski (Ph.D. University of California, Berkeley 1996; B.A., Harvard College) é professor de sociologia na Yale University (EUA). É Co-Diretor (com Julia Adams) do Centro de Pesquisa Comparativa de Yale (CCR), e co-dirige o Colóquio Religião e Política no Centro Yale MacMillan. Seus interesses atuais incluem a sociologia histórica-comparativa, a filosofia e metodologia das ciências sociais e da natureza e papel da racionalidade na vida social, em particular na Europa moderna e moderna. Seu trabalho empírico se concentra em temas como a formação de estado, nacionalismo, revolução, desenvolvimento econômico e secularização, com especial atenção para a interação entre religião e política. Publicações selecionadas sobre realismo crítico: Ed. (w. Timothy Rutzou), *An Invitation to Realist Sociology*. London: Routledge, 2018 (under contract); e “The Poverty of Deductivism: A Constructive Realist Model of Sociological Explanation,” *Sociological Methodology*, 2004. Yale University, 493 College St, Room 402. Email: philip.gorski@yale.edu

2 Tradução, com permissão do autor, realizada por Thiago Duarte Pimentel, a partir do original: Gorski, Philip (2009). Social “Mechanisms” And Comparative-Historical Sociology: Critical Realist Proposal. In: *Frontiers of Sociology. The Annals of the International Institute of Sociology* – Volume 11, Brill (Online Publication Date: 31 Jan) 2009. DOI: <https://doi.org/10.1163/ej.9789004165694.i-450.48>

A filosofia da ciência social conhecida como “Realismo Crítico” é ancorada no trabalho de Roy Bhaskar, particularmente seu livro revolucionário *A Possibilidade do Naturalismo* [*The Possibility of Naturalism*], mas que deve ser visto como parte do ressurgimento mais amplo das abordagens realistas que começaram no início dos anos 70 (Harré 1970; Mackie 1974; Harré e Madden 1975; Bhaskar 1979; Salmon 1984; Miller 1987; Salmon et al. 2005). As implicações do realismo crítico para as ciências sociais foram mais plenamente elaboradas por um grupo de sociólogos ingleses centrados em torno de Margaret Archer, cujo tratado, *Realismo Crítico: A Abordagem Morfogênética* é provavelmente o maior e mais completo tratamento desta posição até hoje (Collier 1989; Archer 1995; Archer 1998; Collier et al. 2004; Sawyer 2005).

Assim como a filosofia ocidental moderna em seu conjunto, a filosofia da ciência tem sido dominada por debates sobre a epistemologia – sobre o que *podemos* aprender e como chegamos a conhecer a realidade. Filosofia realista da ciência, em contraste, envolve um retorno à questão da ontologia – sobre o que sabemos, [ou seja] os objetos reais de nosso conhecimento. Uma das coisas que define o Realismo Crítico em relação aos outros tipos de realismos, particularmente nas ciências sociais, é sua ênfase nas propriedades causais e poderes emergentes (Harré e Madden, 1975; Sawyer, 2005). O princípio da emergência é bem capturado pelo velho ditado de que o todo é maior que a soma de suas partes.

Não é difícil pensar em exemplos do reino natural. A água, por exemplo, pode ser usada para extinguir um incêndio; aplicar hidrogênio e oxigênio a um fogo, por outro lado, causará uma explosão. De fato, as propriedades e poderes causais da água – por exemplo, seu poder de extinguir um fogo – não podem ser derivados daqueles de seus elementos constituintes. Os realistas críticos afirmam que esse mesmo princípio se aplica bem ao mundo social. Considere a fábrica de alfinetes de Adam

Smith. Quando se divide uma tarefa complicada entre um grupo de trabalhadores individuais – a fabricação de um alfinete, digamos –, sua produção coletiva como um grupo será maior que sua produção agregada como indivíduos.

Um segundo princípio importante do realismo crítico, que permite diretamente do acima exposto, é a *estratificação ontológica*. Esse princípio é familiar aos cientistas sociais que freqüentemente falam dos vários “níveis” ou “dimensões” de um “sistema” ou “fenômeno” particular. Mas o Realismo Crítico fornece um princípio básico para a identificação desses níveis: a saber, o princípio de emergência. Considere o exemplo da fábrica de alfinetes mais uma vez. Um gerente moderno ou engenheiro poderia, sem dúvida, aumentar a produção da força de trabalho da fábrica, simplesmente fazendo vários tipos de organização ou ajustes técnicos – para o sequenciamento de tarefas, o layout, a introdução de novas ferramentas ou máquinas, e assim por diante. Segundo a perspectiva do Realismo Crítico, então, a fábrica enquanto organização ou a instituição é uma realidade autônoma.

Isto não significa negar que a produção da fábrica de alfinetes também possa ser aumentada por meio da composição da força de trabalho – por exemplo, contratando trabalhadores mais habilidosos ou mais hábeis ou mais enérgicos. O princípio da estratificação não deve ser confundido com o princípio do holismo. Dizer que o todo é maior que a soma de suas partes não é dizer a composição das partes não tem importância. Isso nos leva a um terceiro princípio importante do realismo crítico: *A-reduzibilidade explicativa*<sup>3</sup>. *A-reduzibilidade* não é o mesmo que irredutibilidade. Irredutibilidade implica que um nível ou estratos da realidade não podem ser explicados, no todo, em termos de outros estratos ou níveis da realidade, que a decomposição daquele estrato em suas partes constituintes é inútil; *a-reduzibilidade*, por outro lado, implica apenas que um nível ou estrato não pode ser totalmente explicado em termos de outro. Assim, dizer que a produção da fábrica de alfinetes é

3 Este conceito é meu, embora eu acredite que seja amplamente consistente com o ponto de vista de Bhaskar, Archer e outros realistas críticos.

*a-redutível* à composição de sua força de trabalho não significa dizer que esta última não tenha efeito sobre a primeira, apenas que nenhuma propriedade ou poder de nível individual pode explicar totalmente o resultado coletivo de uma fábrica, isto é, que a fábrica tem poderes e propriedades emergentes – ou seja, que ela é *real*.

Agora, em que sentido “a fábrica” é uma instituição “real”? Certamente, não pelo critério do senso comum, que é um objeto concreto que pode ser percebido com os sentidos de forma desavisada. É claro, existem fábricas concretas – tanto em sentido figurativo quanto literal. Mas, “a fábrica” também é uma *forma* organizacional que existe independentemente de qualquer realização concreta – em livros de texto e projetos, por exemplo. Mais do que isso, o que torna uma fábrica “fábrica” – uma certa organização do espaço, uma certa divisão do trabalho – não pode ser percebida diretamente sem o auxílio de certas formas *simbólicas*, tais como os conceitos de “organização espacial” e “divisão do trabalho” (Cassirer, 1973). A alegação de que uma fábrica tem uma realidade emergente que não pode ser percebida com os sentidos desassistidos, e que é totalmente autônoma de suas realizações concretas, se enfraquece contra os pressupostos básicos do realismo do senso comum.

Os exemplos acima ilustram três dos mais importantes princípios do realismo crítico. O primeiro é a *existência de [entidades] não-observáveis*<sup>4</sup>. O termo é preciso: um não observável não é nem completamente inobservável nem prontamente observável; antes, é *indiretamente observável por meio de seus efeitos*. Esta é a afirmação de que o reino do real se estende para além do reino dos sentidos. O argumento sobre os não observáveis repousa sobre outras duas suposições adicionais. A primeira é o *critério causal da realidade*. Essa

é a afirmação de que alguns reinos do real só podem ser conhecidos por seus efeitos; eles não podem ser observados diretamente. Mas se eles não podem ser observados diretamente, então como sabemos seus efeitos? Isso nos leva à segunda parte da resposta e ao terceiro princípio: [viz.] *o uso de instrumental de meios e equipamentos* para observar e medir os efeitos causais dos não-observáveis. Agora, a palavra “instrumentos” evoca exemplos das ciências físicas. Mas as ciências sociais também possuem uma série de instrumentos: instrumentos de pesquisa são usados para observar e medir “opinião pública” e “atitudes sociais”, censos são usados para medir “crescimento populacional”, “tabelas de mobilidade” são usadas para medir a fluidez social, e assim por diante. Nem tais instrumentos são de exclusiva responsabilidade dos pesquisadores quantitativos. Conceitos científicos – “burocracia”, “campo”, “ritual”, “binários” – também podem funcionar como instrumentos.

Agora, os conceitos são importantes, não apenas para o observador científico, mas também para os agentes sociais. De fato, a realidade social não é simplesmente captada através do conceito, mas *constituída* através de conceitos – por exemplo, “a fábrica”, “a burocracia”. Mas conceitos podem ir e vir e em algumas sociedades, mas não em outras; eles não são totalmente trans-históricos ou universais<sup>5</sup>. E isso nos leva a outro princípio fundamental do realismo crítico: a *dependência-conceitual*. Ao contrário de suas contrapartes na natureza, a existência de muitas entidades sociais depende da existência de um certo conceito. As conseqüências desse princípio para nossa compreensão das ciências sociais são significativas, pois implica que a ontologia do mundo social – [i.e. que] as entidades que compõem qualquer mundo sócio-histórico

4 Prefiro o termo “não-observáveis” aos “não observáveis” mais convencionais porque o último termo tende a gerar reações críticas, ainda que equivocadas como em Sica (2004). Na medida em que sugere que tais entidades não podem ser observadas de forma alguma, quando o que se quer, de fato, postular é que eles não podem ser diretamente observados pelos sentidos desassistidos.

5 Tomando com base o trabalho de certos linguistas comparativos (ver especialmente: Whorf, B.L. 1984. *Linguagem, Pesamento e Realidade: Selected Writings*, Cambridge, MA: MIT Press), alguns cientistas sociais têm argumentado que pode haver certos universais conceituais ou ontológicos que podem ser encontrados em todas as línguas (ver, por exemplo, Ruel; M, 2005. “O problema da ontologia na análise sociológica”, em Annual Meeting of American Sociological Association. Filadélfia, PA). Mesmo que tais universais existam, contudo, eles estão fora de uma ordem de generalidade que não infringe este argumento.

particular – muda com o tempo e varia no espaço (isso é verdade também no mundo físico, exceto à escala de tempo é tão vasto que pode ser ignorado). Isso significa que a história e a cultura estabelecem certos limites à ambição socio-científica e que um dos objetivos centrais da pesquisa científico-social deve ser mapear esses limites ([e] registrar os ciclos de vida e traçar as perambulações das estruturas sociais).

### As seduções da metáfora

Mecanismos estão “na moda” atualmente. Na verdade, o termo tornou-se uma espécie de palavra de ordem nas conferências e em revistas científicas. Parte considerável do discurso em disciplinas vizinhas, como biologia (“mecanismos celulares”), economia (“o mecanismo do mercado”) e psicologia (“mecanismos de defesa”), o termo “mecanismo” é agora rotineiramente invocado na ciência política e na sociologia. No geral, considero um desenvolvimento bem-vindo, na medida em que sugere um “retorno à realidade” dentro das ciências sociais (Shapiro, 2005). Mas, isso não ocorre sem riscos. Uma fonte de perigo é a bagagem semântica transportada pelo termo, parte da qual, eu argumentarei, é potencialmente perniciosa. Então, começo esta seção descompactando a metáfora dos mecanismos e descartando alguns conteúdos semânticos indesejados. Isso estabelece as bases para a próxima sessão, onde apresentarei uma definição analítica do conceito de mecanismos que deixa claro o que está dentro do meu modelo e o que deve permanecer fora.

A razão pela qual o termo “mecanismo” tem acumulado tanta bagagem é que ele tem raízes longínquas. Suas origens remontam através do latim clássico ao grego antigo, onde foi usado com referência aos artificios humanos – “máquinas” no sentido estrito. Ele foi estendido aos reinos natural, comportamental e social que começaram no final do século XVII por

cientistas, filósofos e teólogos que espiaram desígnios divinos no mundo material. Assim, Robert Boyle se referiu ao “Grande Sistema do Universo” como um “mecanismo cósmico”. (*Free Enq. Noion Nature* 73, 1686; citado em *OED*, 2000), enquanto seu contemporâneo, o bispo anglicano Edward Stillingfleet, enfatizava que a ordem cósmica tinha que ter um projetista divino, pois, seria tolice “imputar que aquele raro mecanismo das obras da natureza para o movimento cego e fortuito de algumas partículas de matéria”. (*Origines Sacrae* III. §15.40 I, 1662, citado em *OED*, 2000). Hobbes, é claro, foi um dos primeiros a discutir a ação humana em termos mecanicistas (“as molas de ação”) (Hobbes e Macpherson, 1968). Assim, a metáfora do mecanismo entra nas ciências naturais e sociais através do portal, não do ateísmo, mas do deísmo. Desde então, seu significado continuou a evoluir, mas retém os remanescentes latentes do tempo anterior que devemos ter o cuidado de reativar.

O exemplo paradigmático de um mecanismo dentro do pensamento deísta era, claro, o relógio. Ele serviu como uma metáfora para o universo (“mecânica celeste”), pela criação divina (Deus *qua* “relojeiro”) e pelas ambições reformistas (instituições sociais e políticas *qua* bem lubrificadas). E eu suspeito que isto ainda sirva como a analogia subjacente em muito do pensamento contemporâneo sobre os mecanismos sociais. Portanto, uma análise mais aprofundada do relógio enquanto *qua* mecanismo pode nos ajudar a descobrir algumas das suposições não declaradas que fundamentam o pensamento contemporâneo sobre mecanismos e descartar aqueles que são injustificados. De fato, veremos que o relógio é um exemplo particularmente instrutivo, porque é ao mesmo tempo um mecanismo físico e social.

Uma definição do senso comum de relógio – de cunho tradicional, mecânico – pode ser a seguinte: “um relógio é um mecanismo

6 [N.T. - nota do tradutor] *Qua*, em latim clássico refere-se a um advérbio modal que pode ser traduzido pelas expressões “como, por que meio, de que modo”. Aqui tais expressões serão mantidas conforme a redação original do autor, para se distinguirem deliberadamente por seu emprego daquelas em que na língua corrente o autor usou os advérbios *colloquialis* (como).

composto de pequenas partes fisicamente interconectadas que traduzem a energia armazenada em movimento contínuo e regulado para informar o tempo certo”. Agora, embora essa definição provavelmente seja adequada para a comunicação cotidiana, ela acaba por ser cheia de perigos potenciais para os teóricos dos mecanismos sociais. Na verdade, as primeiras quatro palavras são escorregadias o suficiente para nos fazer perder o equilíbrio. Pois enquanto um relógio é de fato um mecanismo, o “mecanismo” do relógio não é somente um mecanismo, nem é um relógio *qua* um mecanismo composto apenas de “mecanismos”. (Aqui, e no que se segue, eu uso citações fortes para desarmar os entendimentos de “mecanismo” daqueles propriamente filosóficos). Para colocar os assuntos menos timidamente e sim de forma mais clara, há três pontos que enfatizar aqui: a) um relógio *qua* mecanismo (no sentido filosófico) consiste em um “mecanismo” próprio (no sentido físico) junto com outros componentes, como uma face visível, os ponteiros e um invólucro, sem os quais o mecanismo do relógio não poderia cumprir sua função de “dizer” a hora certa melhor do que o rosto e os ponteiros poderiam (continuamente) dizer a hora correta sem um mecanismo próprio interno; o poder do relógio de contar o tempo, então, deriva de um conjunto de elementos em um certo tipo de relacionamento; b) o “mecanismo” do relógio pode ser dividido em vários sub-mecanismos, que são, naturalmente, “mecanismos” no sentido próprio; [e] isso é verdade, não apenas para o funcionamento interno do relógio, mas também para [sobre] os ponteiros e o espelho; segue-se que c) a face e as mãos do relógio também podem ser pensadas como um mecanismo (no sentido filosófico), mesmo que não sejam um “mecanismo” (no sentido do senso comum do termo). Em resumo, nem todos os mecanismos são análogos aos “mecanismos”; mecanismos são geralmente compostos por sub-mecanismos – eles são internamente estratificados, e a própria operação de um mecanismo tipicamente envolve a presença de vários sub-mecanismos essenciais.

A próxima parte da definição é igualmente problemática. Para um relógio

funcionar *qua* um mecanismo não é necessário, nem exclusivamente nem necessariamente, ser “constituído de pequenas partes fisicamente interconectadas”. A face, por exemplo, não é necessariamente pequena, nem precisa estar fisicamente conectado ao mecanismo; só precisa estar alinhado com isso. Além disso, a face do relógio não precisa ser física. Para conseguir uma certa estética [*aesthetic*] minimalista, alguns relógios não têm face; eles dependem do relógio “virtual” no olho da mente do usuário humano. Então, enquanto um relógio é certamente um mecanismo, não é apenas um “mecanismo”. Não consiste necessariamente em pequenas partes fisicamente interconectadas. De onde aprendemos que o mecanismo não precisa ser (exclusivamente) mecânico, nem mesmo (inteiramente) físico.

A terceira parte da definição – “que diz o tempo correto” – também é potencialmente enganosa, e por pelo menos dois motivos. Primeiro, porque a palavra “contar” implica que alguém está “ouvindo”. Não precisa ser o caso. Por exemplo, se fôssemos dar um relógio para uma tribo de caçadores-coletores que não estivessem familiarizados com nosso sistema de tempo de hora em hora, o relógio continuaria a contar o tempo (pelo menos por enquanto), mas as tribos poderiam não perceber (pelo menos não em nosso sentido). Várias conclusões importantes derivam deste exemplo: Primeiro, um relógio pode operar “silenciosamente”, sem ter seu efeito “normal” percebido. Isso ocorre porque os relógios frequentemente são feitos de sub-mecanismos dentro de outros mecanismos ou sistemas sociais e físicos de ordem superior, como um sistema de salário ou um sistema de alarme (despertador). Assim, a presença ou ausência de um mecanismo não pode necessariamente ser inferida a partir da presença ou ausência de seus efeitos normais. Segundo, certos efeitos que atribuímos aos relógios (como regular as rotinas das pessoas e/ou despertá-los) são dependentes da presença de outros mecanismos, que juntos constituem algum tipo sistema, (neste caso) um sistema de “disciplina temporal” que nós poderíamos encontrar em uma fábrica de alfinetes. O que

nos leva ao segundo perigo à espreita na terceira parte da definição: a afirmação de que os relógios informam o tempo correto. Isso não é necessariamente assim. Trabalhadores de fábrica, por vezes reclamam que os tempos do relógio da fábrica não funcionam adequadamente e que isso não é acidental. Pode-se imaginar muitas razões diferentes pelas quais um relógio pode não informar a hora correta. Alguém pode ter intencionalmente manipulado o mecanismo, os ponteiros ou o mostrador de alguma forma. Ou, pode ter havido um problema sistêmico no processo de fabricação. Ou, relógio pode estar desgastado ou quebrado. O ponto geral aqui é que as aparências às vezes podem enganar, e que isso pode ser, em si mesmo, parte de um mecanismo, como quando o proprietário de uma fábrica manipula um relógio para reduzir sua folha de pagamento.

Com base na discussão precedente, podemos agora listar alguns dos erros que o pensamento “mecanicista” sobre os mecanismos pode levar, os mal-entendidos que surgem quando construímos nossa compreensão de mecanismos a partir de analogias apressadas baseadas em máquinas físicas. Distinguirei entre duas diferentes famílias de erros: o mecanicismo e o atomismo. Atomismo é a alegação de que a realidade é, em última análise, composta de algum tipo de partículas elementares, e resulta em uma compreensão particular de ontologia, teoria e método. Vou definir um atomista como alguém que faz um ou mais dos seguintes tipos de reivindicações: a) o domínio R da realidade contém uma entidade E que é irreduzível a qualquer conjunto de outros elementos sub-E; b) qualquer teoria científica legítima de R deve conter referências a E e não precisa, e, de fato, não deve, conter qualquer referência a elementos sub-E ou supra-E; c) qualquer explicação científica válida de processos ou eventos em R deve sempre conter referências a E's e não precisa e não deve conter referências a sub-Es ou supra-E em declarações sobre causas.

Na minha opinião, nenhuma dessas afirmações pode ser sustentada. Vamos começar com a alegação “a”. Considere o exemplo dos

relógios novamente. Um relógio mecânico utilizável é composta de pelo menos três elementos heterogêneos, mas necessários: i) mecanismo ii) braços (ponteiros) e iii) um casco ou uma face. No entanto, cada um desses componentes é, em si mesmo, um mecanismo (se não um “mecanismo”) que pode ser dividido em vários sub-mecanismos, que podem, por sua vez, ser decompostos ainda mais, talvez *ad infinitum*. Assim, há dois ou três ponteiros e estes são compostos de algum tipo de metal ou liga, etc.; a caixa do relógio é feita de alguma superfície plana, marcações e assim por diante. Além disso, mudanças na estrutura ou função de qualquer um destes sub-mecanismos ou seus componentes tem o potencial de afetar a estrutura e funcionamento do relógio enquanto mecanismo. Um relógio pode quebrar porque foi feito de materiais inadequados (e.g. trabalhos feitos de um metal macio, como o alumínio). Um relógio, então, é um mecanismo composto de mecanismos compostos por mecanismos. É um *todo estratificado com propriedades emergentes*. Eu argumento que isso é uma característica geral dos mecanismos, tanto naturais como sociais.

Vamos agora nos voltar para reivindicar “b”. Vamos supor que, para o propósito de argumento, que há de fato alguma partícula elementar ou fundamental Er, de que toda a matéria é composta (mesmo que não seja claro que existe tal entidade ou que esta entidade pode ser adequadamente concebida como uma “partícula”), e que esta é uma entidade quântica. A reivindicação “b” implica que uma descrição de qualquer entidade E deve conter referências para Er, de modo que uma descrição física de, digamos, um relógio teria que ser dada em termos quânticos. Isso é obviamente absurdo. Agora, uma reivindicação mais fraca “b” pode reconhecer o caráter estratificado e emergente do relógio, mas insistem em fundamentos práticos que existe algum nível de realidade que é sempre o mais importante quando se está lidando com relógios. Por exemplo, pode-se argumentar que todas as discussões sobre relógios devem descrever seus mecanismos constituintes. Não creio que esta posição possa

ser seriamente defendida. Precisamos de uma descrição física dos mecanismos de um relógio, a fim de compreender o papel dos relógios em um sistema de tempo disciplinado? Às vezes, talvez, mas geralmente não.

Finalmente, vamos examinar a afirmação “c”, a afirmação de que todas as explicações válidas contém referências a algum Er. Esse argumento também colapsa precisamente pelas mesmas razões. Obviamente, não precisamos de uma descrição quântica de um relógio para entender seu funcionamento normal. É claro que, em princípio, é possível que o comportamento de um relógio seja influenciado por eventos em um nível quântico. Mas isso é uma ocorrência muito, muito improvável, então seria ridículo exigir que todas as explicações envolvendo relógios fossem reformuladas em termos quânticos. De fato, tal reformulação exigiria um grau muito considerável de inteligência e esforço – tudo isso provavelmente desperdiçado. Isso não é negar que (mais adiante) a redução pode ser uma estratégia útil, genética e a biologia molecular fornecer ampla prova disso. Em vez disso, é insistir que os motivos de redução são pragmáticos, em vez de normativos, e que o sucesso da redução deve ser julgado em termos de produtividade científica mais do que em termos de restrições metodológicas.

Vamos agora nos voltar para os erros do tipo “b” ou mecanicista. Enquanto os erros atomísticos colocam em risco o nosso pensamento sobre todos os mecanismos, tanto naturais como sociais, os mal-entendidos mecanicistas são mais comuns nas ciências sociais (embora não estejam ausentes das ciências naturais também). Mecanicismo é a visão de que a realidade consiste de entidades materiais fisicamente necessárias que transmitem energia umas às outras, ou que podem pelo menos ser adequadamente conceituada nesses termos. Mecanicismo, em outras palavras, é a visão de que os mecanismos são exatamente análogos às máquinas. Pode ainda ser analisado em duas afirmações inter-relacionadas, mas distintas: fisicalismo e substancialismo. Vamos olhar para cada um deles.

O fisicalismo insiste na interconectividade física de todos os mecanismos. Agora, isso pode se aplicar a alguns mecanismos mecânicos, mas não se aplica a mecanismos causais *tout court*. Por exemplo, as interações sociais nem sempre, ou mesmo geralmente, envolvem atual contato corporal. Assim, nas ciências sociais, o fisicalismo geralmente envolve uma suposição um tanto mais fraca (e geralmente implícita) de que a *proximidade espaço-temporal* entre atores humanos é uma condição necessária para a transmissão de efeitos causais. Agora, claramente, a importância relativa da proximidade espacial entre os atores humanos foi radicalmente diminuída nos tempos modernos pelo desenvolvimento de meios eletrônicos de comunicação. Ainda assim, pode-se argumentar que: a) a proximidade temporal ainda é necessária, mesmo nas sociedades modernas; e que b) a proximidade espacial e temporal é uma condição *sine qua non* para a transmissão de efeitos causais nas sociedades pré-modernas. No entanto, esse argumento não se sustenta sob um exame mais minucioso. A exigência de proximidade temporal, por exemplo, é violada pelos poderes da memória e tradição, que permitem distância ou agentes mortos para influenciar eventos presentes. Tampouco os agentes humanos são necessários para a transmissão de tais influências. “Memória” e “tradição” podem ser incorporadas em formas simbólicas, como narrativas mitológicas ou históricas e rituais religiosos ou políticos. O tópico das formas simbólicas nos leva à falácia substancialista.

O substancialismo insiste em que os mecanismos são compostos exclusivamente de entidades concretas ou, para ser mais preciso, que as entidades cujos mecanismos são compostos são primariamente físicos. O substancialista pressupõe que uma entidade só existe realmente se e na medida em que existe materialmente; formas simbólicas e representações recebem um status unicamente epifenomenal. A discussão anterior da fábrica de alfinetes, enquanto forma organizacional, já nos deu motivos para duvidar dessa proposição. O argumento, para recordar, era que “a fábrica” existe à parte

de sua manifestação material. Gostaria agora de mostrar que a posição substancialista não pode ser facilmente sustentada, mesmo para um mecanismo “material” de nível inferior, como um relógio. Eu farei isso por meio de um experimento mental. Imaginemos que uma seita radical decida que os relógios são a fonte de todo o mal no mundo e se engaja em uma campanha violenta contra *orlogo-clasm* que consiga destruir todos os relógios existentes no mundo. O “relógio” deixaria de existir? Não necessariamente. Ainda haveria considerável conhecimento de relógios armazenados em documentos impressos e virtuais, bem como em cérebros humanos, que poderiam ser usados para fazer mais relógios em uma era futura era *post-orlogo-clasmic*. Agora, vamos imaginar outro cenário, no qual os *orlogo-clasts* com sucesso queimam, apagam e eliminam todo o conhecimento do relógio “incorporado em livros, bytes e cérebros, mas falham em descobrir um tesouro de relógios que foi guardado em um cofre. O que aconteceria em uma era *post-orlogo-clastic* se esses relógios fossem redescobertos? A sociedade futura ainda seria capaz de fazer novos relógios? Talvez não. E se o cofre contivesse livros e computador arquivos em relógios? Estes podem ser mais úteis, mas apenas se a sua língua pudesse ser decifrada. Em ambos os casos, então, informação e conhecimento – entidades não substanciais – seriam necessárias. O ponto aqui é simples: formas simbólicas e outras entidades não-substanciais podem ser componentes necessários de um mecanismo social.

### **O modelo ECPRES (Emergência, Poderes Causais, Entidades Relacionadas e Sistema)**

Tendo proporcionado um pano de fundo filosófico e explorado algumas objeções possíveis, passo agora ao modelo do ECPRES propriamente dito. O argumento central que desenvolverei nesta seção é que cada componente do modelo – cada letra na sigla – é necessário para uma definição completa e adequada de mecanismos imunes aos tipos de falácias que acabamos de descrever. Para defender este argumento, vou destrinchar o modelo, observando atentamente cada termo,

identificando os potenciais mal-entendidos que resultariam de sua omissão. Ao mesmo tempo, ligarei o modelo à discussão anterior do realismo crítico, sublinhando os sentidos em que ele é “realista” e “crítico”.

Como não há um ponto de partida lógico para essa discussão – a estrutura do modelo é *onto-lógica* em vez de *lógica* – e devido a que cada termo assume seu significado apenas em relação aos outros, simplesmente descompactei o modelo da esquerda para a direita, começando com o primeiro “e”, que significa “emergente”. O termo emergência, como usado aqui, aponta para o fato de que o todo é algumas vezes maior que a soma de suas partes ou, um pouco mais precisamente, que um conjunto de entidades relacionadas às vezes tem poderes causais e propriedades que são maiores ou diferentes daquelas possuído por essas mesmas entidades em isolamento. Agora, deve ficar claro que alguns ou mesmo a maioria dos mecanismos possuem poderes e propriedades emergentes. Ainda assim, pode-se imaginar pelo menos duas objeções à inclusão desse termo em uma definição de mecanismos, um ontológico, outro pragmático. Assim, pode-se objetar que enquanto alguns e talvez até mesmo a maioria dos mecanismos possuam poderes ou propriedades causais emergentes, deve haver *alguns* que não possuem. O problema dessa objeção é que ela leva diretamente à falácia atomística. O único tipo de mecanismo que não teria poderes e propriedades emergentes seria uma partícula elementar de um tipo ou outro. E embora seja possível que tais partículas existam, nenhuma ainda foi descoberta, nem mesmo na física de partículas, e certamente não por falta de tentativas. E mesmo se tais partículas fossem descobertas no âmbito do mundo físico, já sabemos que os eventos no mundo social são gerados principalmente por mecanismos emergentes. O que nos leva à segunda objeção, a saber, uma vez que os mecanismos com os quais a ciência social lida são *todos* emergentes, rotulá-los como tais não acrescenta nada ao nosso entendimento. Por que não se referir simplesmente ao “mecanismo” de um relógio como “mecanismo”, isto é, como uma entidade com certos poderes e propriedades

causais? Embora o uso deste tipo seja certamente conveniente em discussões substantivas e provavelmente inevitável, ele pode nos conduzir a hábitos atomísticos de pensamento, se não formos cuidadosos. O termo “emergente”, em nossa definição de mecanismos, serve como um lembrete de que os mecanismos sempre podem ser desmembrados e, mais amplamente, que a realidade é estratificada.

Dizer que um mecanismo tem “poderes causais” significa simplesmente que ele tem a capacidade de provocar mudanças no mundo – que sua presença ou ausência, sua atividade ou passividade, tem efeitos reais e (de algum modo) mensuráveis. Ao pensar sobre que tipos de poderes causais devemos e não devemos atribuir a quais mecanismos, pode ser útil traçar dois conjuntos de distinções, um entre efeitos externos e internos, e outro entre efeitos sistemáticos e contingentes. Efeitos externos são mudanças em entidades e/ou relações que não são constituintes do mecanismo em questão, como quando um despertador toca e acorda alguém. Os efeitos internos envolvem mudanças nas entidades constituintes e nas relações. Assim, um relógio analógico tem o poder causal de movimentar seus ponteiros. No modelo ECPRES, apenas os efeitos externos de um mecanismo contam como manifestações de seus poderes causais. Por quê? Porque os efeitos internos geralmente podem ser atribuídos aos poderes causais de uma das entidades que constituem o mecanismo, a um dos seus sub-mecanismos. O poder de um relógio para mover seus ponteiros é devido ao poder causal “mecanismo” do relógio, não aos poderes causais do relógio enquanto mecanismo. Sabemos disso, porque se removermos ou desativarmos o mecanismo, os ponteiros não se moverão. Isto pode parecer um ponto trivial, mas não é mera discussão. Elisões ontológicas desse tipo, nas quais os efeitos de um estrato da realidade são atribuídos a outro, são um erro comum em explicações científicas – e uma estratégia comum de inflação teórica.

A distinção entre efeitos sistemáticos e contingentes permite-nos uma clarificação mais profunda do conceito de poderes causais. Por

efeitos sistemáticos, quero dizer efeitos de rotina que ocorrem sob condições normais. O poder de um despertador analógico para “despertar alguém” e do seu “mecanismo” de “mover os ponteiros” seriam exemplos de poderes sistemáticos neste sentido. Os efeitos contingentes envolvem: a) quebra mecânica, como quando um despertador falha, fazendo com que uma pessoa se atrase, perca o emprego, etc.; e b) interações sistêmicas, como quando o toque de um despertador assusta um ladrão; fazendo com que ele deixe cair sua arma, descarregá-lo no teto, interrompendo assim seu “sistema” [silencioso] de roubo noturno. No modelo ECPRES, apenas os efeitos sistemáticos de um mecanismo serão contados como manifestações de “poderes causais”. Isto não é negar a existência ou importância de efeitos causais contingentes. O toque inesperado ou o não-toque de um despertador certamente pode ter consequências, às vezes importantes. Ainda assim, não acho que queremos incluir “perda de empregos” e o “descarregamento armas” na lista de poderes causais de um despertador, já que o primeiro é devido ao fracasso de um mecanismo de ordem inferior e o segundo à intrusão de um sistema externo. O ponto-chave aqui é que interações incomuns ou inesperadas entre mecanismos podem levar a resultados “contingentes” e “conjunturais”.

O conceito de “poderes causais” contém uma afirmação ontológica que coloca um problema metodológico. A alegação ontológica é de que o real não é (somente) o (diretamente) observável, mas (também) o efetivo – ou seja, que uma entidade é real se ela puder ter efeitos (observáveis). O problema metodológico diz respeito à observação de não observáveis. Como isso é possível? A resposta é que a observação científica, ao contrário da observação do senso comum, envolve frequentemente: a) instrumentos físicos ou conceituais, como um telescópio ou um levantamento e b) manipulações físicas ou lógicas, como um experimento, seja ele artificial ou natural, ou controle estatístico. Instrumentos e manipulações permitem que cientistas sociais e naturais “observem” não observáveis. Isso levou alguns filósofos da ciência, alguns críticos

da ciência social, a argumentar que todas as observações são meras construções, criadas pelo observador, por meio de instrumentos físicos ou conceituais e, portanto, mais subjetivas do que objetivas. Embora exageradas, excessivas, essas críticas têm algum fundamento: *como sabemos* que uma “observação” é na verdade uma representação da realidade e não apenas um artefato de nossos instrumentos? Mesmo os testes e instrumentos mais sofisticados podem gerar falsos resultados positivos. O conceito realista de poderes causais nos permite transcender e reconfigurar esse debate. Ele nos permite reconhecer a existência de não-observáveis sem abrir mão da possibilidade de observação ou inflando a “observação” a um ponto de ruptura. Pois se admitimos que *existem* entidades reais que não podem ser diretamente observadas com os sentidos desassistidos, mas cuja existência *pode* ser acessada pela observação auxiliada ou não de seus *efeitos causais*, damos um passo gigantesco além do empirismo ingênuo e do construtivismo radical. É a via média que o realismo crítico busca seguir: ao permitir que os efeitos causais sirvam como um critério ontológico, podemos reconhecer a existência de não observáveis, colocando nossas suposições filosóficas em conformidade com a prática dos pesquisadores científicos, que pressupõe a existência de não-observáveis o tempo todo, sem nos abrirmos às críticas dos construcionistas radicais.

O terceiro componente do modelo ECPRES é o conceito de “entidades relacionadas”. Aqui, também, encontramos uma diferença crucial entre abordagens realistas e não realistas. Os não-realistas tipicamente falam sobre mecanismos em termos fenomênicos, por exemplo, como “sequências de eventos” ou “conexões entre variáveis”. (Abaixo, defendo a incoerência dessa posição). Os realistas, ao contrário, pensam em mecanismos em termos *ontológicos*, como relacionamentos. No modelo da ECPRES, estamos interessados mais nas relações sistemáticas do que nas relações contingentes. Aqui, pode ser útil distinguir entre relacionamentos recorrentes e acidentais, de um lado, e entre relacionamentos necessários e incidentais, de outro. A diferença

entre relacionamentos recorrentes e acidentais é amplamente ilustrada pelos exemplos do alarme do relógio apresentados acima e envolve efeitos externos “típicos” e “normais” em oposição aos efeitos atípicos ou anormais. A diferença entre relacionamentos necessários e incidentais diz respeito às relações internas dentro de um mecanismo. Uma relação necessária é aquela que afeta os poderes causais de um determinado mecanismo, como a relação entre o “mecanismo” e os ponteiros de um relógio. Uma relação incidental diz respeito a outras relações que não influenciam os poderes causais do mecanismo em questão – a digamos, a cor da caixa do de um relógio. (É claro que, se estivermos interessados em um relógio como um “objeto decorativo”, e não como um “dispositivo de controle do tempo”, a cor pode, de fato, influenciar seu “efeito” (nesse caso, um efeito estético). Como este exemplo evidencia, a “mesma” entidade pode fazer parte de diferentes mecanismos e sistemas, muitas vezes em virtude de diferentes propriedades. (Eu avançarei mais sobre esta questão adiante). Para o momento, o ponto chave é que o modelo ECPRES define “entidades relacionadas” como *entidades e relações que são necessárias para os efeitos recorrentes do mecanismo em questão*.

Mas o que é uma “entidade”? Ao pensar sobre entidades, precisamos ser cautelosos com nossos reflexos ontológicos, que podem ser muito influenciados pelo senso comum e pela mecânica Newtoniana. Essas influências são manifestadas na tendência a imaginar entidades como objetos físicos observáveis – como bolas de bilhar – e igualar objetos físicos, observáveis, a entidades. Esta abordagem é profunda e triplamente equivocada. Primeiro, porque muitos dos objetos que os pesquisadores científicos “observam” são, na verdade, não observáveis, de modo que o que é realmente “observado” é algum tipo de *representação* observável de um [objeto] não-observável, seja isto de forma visual, gráfica, estatística ou matemática. Segundo, porque muitos desses objetos, especialmente aqueles estudados por cientistas sociais, não são “físicos” no mesmo sentido ou no mesmo grau de uma bola de bilhar. (Ironicamente, nem mesmo está

claro se o elétron – uma das inspirações para a imagem da bola de bilhar – é físico neste sentido, já que muitas vezes se comporta como uma onda.) E terceiro, porque as entidades que figuram em mecanismos muitas vezes são apenas partes ou propriedades de objetos mais complexos ou de ordem superior de objetos que poderia também ser naquela enquadradas também em outros mecanismos.

Considere “preferências”, uma entidade que figura prominentemente em modelos econômicos de vida social. Quando os economistas falam de “preferências observadas”, eles estão, é claro, referindo-se às preferências inferidas (isto é, preferências *inferidas* do comportamento com base em certas suposições sobre a racionalidade humana). Em outras palavras, preferências são não observáveis. Acho que muito disso deveria ser concedido ao utilitarismo mais vulgar, seja um neo-Hobbesiano que enxergava o organismo humano como um mecanismo biológico ou um neo-Benthamiano que via toda a ação humana como uma resposta a dor e ao prazer. Mais controversa talvez seja minha segunda afirmação: de que as preferências não são diretamente físicas. Deixe-me ser claro neste ponto: não pretendo negar que as preferências têm um “preferência” da mesma forma que se sente ou vê uma bola de bilhar ou, aliás, uma *substrato* biológico, que elas são de alguma forma geradas dentro do cérebro e executadas por corpos. Eu estou simplesmente argumentando que não se pode sentir ou ver uma sequência de DNA. Agora, um fisicalista impenitente poderia argumentar que as preferências são realmente apenas conexões neuronais no cérebro e/ou impulsos eletroquímicos no sistema nervoso. Mas a menos que, e até que, os ganhos epistemológicos de tal redução tenham sido demonstrados, não há razão para o cientista social para aceitar esta afirmativa; redução, recalque, é uma estratégia explicativa; não é um imperativo metodológico. Nesta questão, me parece, que o ônus da prova cabe aos defensores do fisicalismo. Do meu ponto de vista, as “preferências” são melhor entendidas como uma propriedade da agência humana que é, em si

mesma, um poder causal emergente que deriva, a propósito, da combinação de um cérebro, um corpo e uma linguagem. Resumindo: entidades podem ser observáveis ou não observáveis; elas devem ter um substrato físico, mas elas não precisam ser descritas em termos físicos; e muitas vezes são apenas partes ou propriedades de objetos complexos com múltiplas propriedades.

O quarto e último componente do conceito do modelo ECPRES é o conceito de “sistema”. Tal como os seus homólogos, estes sinais de conceito tem uma fundamental divergência entre as abordagens realistas e não-realistas. Empiristas, particularmente aqueles de uma estirpe positivista, não traçam limites ontológicos no espaço ou no tempo; eles assumem uma ontologia universal e imutável, governada por leis universais e imutáveis. O conceito de “sistema”, por contraste, permite a existência de fronteiras espaço-temporais. Construcionistas, por sua vez, provavelmente reconheceriam a existência de tais fronteiras, mas eles as veriam como o produto da agência humana. Os realistas, ao contrário, estão abertos à possibilidade de sistemas que operarem “pelas costas” dos atores humanos, e não apenas no mundo natural. Os contrastes anteriores já fornecem alguma indicação do que se pretende aqui pelo termo “sistema”. Ele tem uma dimensão estrutural ou demográfica, bem como uma dimensão dinâmica ou de agência [agentic]. O aspecto demográfico diz respeito à “população” de entidades em uma estrutura espaço-temporal, na medida em que a existência de certas entidades formam uma condição de possibilidade para certos mecanismos. Assim, as formas de vida baseadas no carbono não poderiam emergir até que a fissão nuclear dentro das estrelas tivesse produzido átomos de carbono. Da mesma forma, o capitalismo Ocidental não poderia emergir, e nem existir, não na forma que conhecemos, sem a existência do “trabalho livre”, que era o produto, entre outros, da expropriação camponesa (“cercamentos”), ou assim Marx e Weber teriam argumentado. O aspecto de agência diz respeito aos poderes das propriedades, na medida em que é influenciado pelo contexto. A condutividade de um metal é uma força causal

em alguns contextos (por exemplo, um motor elétrico), mas não em outros (uma turbina movida pelo vento), onde as potências de alguma outra propriedade tornam-se peso saliente ou resistência à tração). O mesmo princípio é obtido no mundo social. Uma patente de nobreza pode ter um poder causal muito considerável em um contexto sócio-histórico (uma sociedade feudal), mas relativamente pouco em outro (uma sociedade capitalista) e fortemente o oposto em uma outra (uma sociedade comunista). Isto não é porque as patentes da nobreza deixam de existir; é porque outros elementos do sistema feudal desapareceram (estados corporativos, privilégios nobres, formas feudais de propriedade, etc.). Numa sociedade capitalista uma patente da nobreza é como o polegar de um panda: uma relíquia de sistema que agora perdeu sua função. A maioria dos sistemas tem limites temporais, eles geralmente têm limites espaciais também. O poder de uma estrela *qua* “mecanismo de geração de energia” é uma função inversa da distância, por exemplo. A mesma relação entre poder e espaço geralmente se obtém na vida social também. Por exemplo, a capacidade de um estado de projetar poder militar está inversamente relacionada à distância do alvo pretendido.

Há ainda mais uma coisa que devemos fazer antes de podermos comparar o modelo da ECPRES a modelos rivais dentro da sociologia e da ciência política, e isso é destacar certas diferenças importantes entre os mecanismos naturais e sociais. Até agora, falei sobre mecanismos em geral, sem fazer tais distinções. Mas os mecanismos sociais têm pelo menos quatro características específicas que os distinguem dos mecanismos naturais: *dependência de atividade, dependência conceitual, mutabilidade e especificidade tempo-espaço*.

*Dependência de atividade.* Ao contrário dos mecanismos naturais, os mecanismos sociais sempre envolvem a atividade humana, sendo ela física, cognitiva ou discursiva. A questão crucial, claro, em que sentido eles o fazem, e sobre este ponto, há considerável desacordo entre ambos os filósofos e praticantes da ciência social. Aqui, a posição realista crítica pode ser utilmente

contrastada com dois outros pontos de vista que são bastante difundidos dentro das ciências sociais que chamarei de *agentismo* [agentism] e *presentismo* [presentism]. Por “agentismo” quero dizer, a alegação de que os mecanismos sociais são compostos exclusivamente de agentes humanos ou, mais precisamente, que as entidades das quais os mecanismos sociais são compostos podem ser descritas e, de fato, devem ser descritas como propriedades de indivíduos biológicos. Nas versões principais da teoria da escolha racional, por exemplo, todos os mecanismos podem ser descritos em termos de “atores”, “preferências” e “restrições”, onde as restrições são entendidas como limitações geradas pelas preferências de outros atores. Contudo, *agentismo* não é de alguma forma confinado pela teoria da escolha racional. Em versões menos sistemáticas e explícitas de *agentismo* podem também ser encontradas dentro de outras tradições de teoria e pesquisa. A dependência da atividade não poderia ser confundida com *agentismo*. No modelo ECPRES, como no realismo crítico, de forma mais ampla, mecanismos sociais podem incluir entidades não-agentes. Tais entidades poderiam ser não – humanas (por exemplo um artefato material tal como um relógio ou uma construção de igreja, ou uma forma simbólica tal como “o relógio” ou “a igreja”) supra-individual (por exemplo, um grupo tal qual uma classe ou confissão [religiosa] ou uma instituição tal como uma fábrica ou uma hierocracia) ou sub-individual (por exemplo, um uma disposição subjetiva ou impulso psíquico). No modelo ECPRES, a dependência da atividade é a afirmativa de que os mecanismos sociais são compostos exclusivamente por entidades que são o *resultado* das atividades humanas.

Aqui, nós devemos nos precaver contra um outro erro: *presentismo*, a afirmação que os mecanismos sociais são compostos exclusivamente de entidades produzidas por atores *vivos*.

O problema com o *presentismo*, como Comte observou há quase dois séculos atrás, é que alguns dos atores mais poderosos de qualquer sociedade já estão mortos. Para o axioma de Comte, podemos acrescentar o

corolário que muitas das entidades não humanas de que os mecanismos sociais são compostos foram produzidas no passado. Isto é feito porque os atores podem continuar a agir ou, mais precisamente, a exercer poderes causais, através de entidades não-agentes que eles ajudaram a produzir. Mesmo um materialista resoluto como Marx foi perspicaz o suficiente para reconhecer isso. Lembre-se da linha citada do *The Eighteenth Brumaire*: “o peso das gerações mortas paira como um pesadelo nos cérebros dos vivos.”

*Dependência-conceitual.* O “pesadelo” de Marx fornece uma bela ilustração da segunda diferença entre mecanismos naturais e sociais: conceito dependência. Dependência-conceitual é um corolário direto da dependência de atividade. Se a agência humana sempre envolve conceitos em algum estágio ou nível, segue-se que a operação de mecanismos sociais envolve conceitos em algum estágio ou nível. Mas em que sentido? A resposta realista crítica a essa questão talvez possa ser melhor compreendida através de um contraste com as versões fortes da hermenêutica e da física social (por exemplo, abordagens fenomenológicas e de sistemas teóricos). A noção de conceitos dependência marca uma diferença óbvia entre o modelo ECPRES e uma física social em que as ações e as razões dos agentes irão envolver os efeitos de outros processos sociais de ordem mais elevada, dos quais eles estão alegremente ou tristemente inconscientes (por exemplo, a “autopoiese” de Luhmann (Luhmann 1995, 2002) ou a geometria social de Black (1973). Mas também marca um contraste sutil com uma hermenêutica cultural na qual ações e razões são as causas de tudo e a tarefa do analista é simplesmente recuperar a unidade orgânica de ações e razões. A dependência do conceito pode ser vista como um esforço para traçar um caminho intermediário entre essas duas posições e, assim, evitar os erros aos quais elas estão sujeitas. A física social erra, não em afirmar que há processos sociais de ordem superior, mas quando nega a dependência de atividade a tais processos. Tais processos de ordem superior só existem se, e na medida em que, eles conseguem dirigir a atividade humana. E tais processos de

direção envolvem inevitavelmente conceitos que são apropriados ou internalizados por agentes humanos (por exemplo, “papel”, “regra”, “ordem”, “preço”, “contrato” etc.). A hermenêutica cultural erra, não ao afirmar que os agentes humanos agem de acordo com conceitos de que são ou podem tornar-se conscientes; ao contrário, ele erra ao imaginar que todos os agentes sempre têm um conceito adequado de porque eles fazem o que fazem. A Teoria de Marx da exploração capitalista fornece um excelente exemplo disso. A apropriação da mais-valia pelo capitalista é facilitada quando o trabalhador conceitua sua relação com o capitalista como um contrato livre entre iguais. Como este exemplo mostra, há casos em que um conceito *inadequado* do mundo social forma uma entidade dentro de um mecanismo social. A atividade humana conceitualmente dependente também pode ter consequências não esperadas, como quando normas particulares sobre casamento e fertilidade têm consequências demográficas. Não se pode entender o regime demográfico resultante sem atenção ao casamento e normas de fertilidade. Mas as próprias normas em si mesmas não contêm um conceito do regime demográfico. Assim, encontramos a situação em que um conceito de ordem inferior forma uma parte de um mecanismo de ordem superior, cujos resultados não podem ser vistos como “intencionais”. No modelo ECPRES, então, a dependência-conceitual é simplesmente a alegação de que a operação de qualquer mecanismo social sempre envolve a operação de pelo menos um conceito, embora não necessariamente um que seja adequado ou intencional.

*Mutabilidade.* O princípio da dependência do conceito leva diretamente ao princípio da mutabilidade – a afirmação de que os mecanismos sociais podem variar, modificar e evoluir e de fato o fazem. Pois se há algo que as ciências humanas – sociais, culturais e históricas – estabeleceram incontestavelmente é que as visões de mundo humanas valem através do tempo e espaço físico e social, e se os conceitos culturais são um ingrediente necessário dos mecanismos sociais, isso significa que eles

também estarão sujeitos a variação, mutação, evolução e extinção. Às vezes, essas mudanças são o resultado da ação intencional, como quando a reconceitualização das relações de trabalho como relações de classe leva ao estabelecimento de um sistema de coletivo de barganha que vincula os salários à produtividade, atenuando, assim, o mecanismo da extração capitalista. Outras vezes, não são, como quando o acréscimo de novas fases no ciclo de vida “normal” (“primeira infância”, depois “adolescência” e, mais recentemente, “idade adulta jovem”) modificam os padrões de casamento, influenciando assim os regimes de fertilidade e equilíbrio demográfico. Como este último exemplo sugere, mudanças conceituais levam a mudanças no mecanismo, não apenas mudando a relação entre entidades existentes (por exemplo, “trabalho” e “capital”) mas também por trazer entidades inteiramente novas à existência. Assim, conceitos como “classe” ou “estado” não nomeiam simplesmente entidades que já ajudam a trazer à existência essas entidades. Isso não é endossar algum tipo de construcionismo radical, no qual a classe social não tem realidade ou existência à parte do conceito de classe. Como o próprio Marx demonstrou em sua análise histórica da “acumulação primitiva”, a gênese da classe trabalhadora moderna não era apenas o resultado de construções culturais; foi também o produto de desenvolvimentos objetivos, tais como a alienabilidade da propriedade da terra, o surgimento da troca monetária e o cercamento de terras comuns.

*Dependência espaço-temporal.* A partir daí, quarta e última diferença entre os mecanismos naturais e sociais naturalmente se segue: especificidade espaço-temporal. Esta é a afirmação de que a maioria dos mecanismos sociais, talvez tenha uma expectativa de vida histórica finita e pode emergir e sobreviver apenas dentro de certos “nichos ecológicos” ou “parâmetros ecossistêmicos”. Por exemplo, o mecanismo da extração capitalista pode emergir e sobreviver apenas enquanto o trabalho é uma mercadoria que pode ser comprada e vendida, seja na forma de “força de trabalho”, como na variante moderna do capitalismo analisada por

Marx, ou na forma de trabalho escravo, como na variante antiga do capitalismo identificada por Weber (1891), e pode e persistirá apenas enquanto o trabalho continuar sendo uma mercadoria, como observado por Polanyi (Polanyi e Dalton 1968; Polanyi 2001).

### Modelo ECPRES e seus rivais social-científicos

Por que toda essa conversa sobre “mecanismos”? Por que os sociólogos e os cientistas políticos de repente ficam tão enamorados dessa metáfora? Uma parte da explicação deve ser encontrada fora dessas disciplinas, na mudança das relações de poder dentro do campo científico como um todo e, mais especificamente, no declínio do prestígio e da influência da física e na emergência da biologia como o novo *Leitwissenschaft*. Enquanto as ciências biológicas fizeram progressos notáveis nas últimas décadas, não descobriram nenhuma nova “lei”, pelo menos não parcimoniosa de tipo matemático produzido pela física do século XX. O que eles descobriram são “mecanismos”. Assim, do mesmo modo que a física forneceu o modelo que muitos cientistas sociais aspiraram algum dia alcançar (e alguns economistas imaginam que conseguiram), então, a biologia fornece ciência paradigmática para muitos cientistas sociais hoje.

Outra parte da explicação para essa mania de mecanismos encontrada dentro das disciplinas da sociologia e ciência política e, mais especificamente, em uma crescente desilusão com as filosofias da ciência empiristas e positivistas. Este não é o lugar para contar a história de como Hempel e Popper conquistaram a ciência social anglo-americana. Isso foi feito com bastante habilidade em outros lugares (Steinmetz, 2005). E os resultados desta conquista estão inscritos na linguagem positivista da ciência social, carregada como ainda é com o discurso de “previsão” e “dedução”, e “teste de teoria” e “falsificação”. O ponto-chave neste contexto é que há uma crescente convicção em alguns setores de que o positivismo é um *relato* falso, que o modelo de uma lei científica universal não representa com precisão “boa ciência social” e que métodos

falsificacionistas não necessariamente levam ao “progresso científico” (Gorski, 2004).

Mas o que vem depois do positivismo? A metáfora dos mecanismos representa uma alternativa, e muitos dos desiludidos se apegaram a ela. Enquanto mecanismos falam de **cortes** em orientações teóricas e especializações substantivas, as principais afirmações programáticas vieram de duas partes: a teoria da escolha racional e a ciência social comparativa qualitativa. Cada grupo tem suas próprias razões para defender uma abordagem de mecanismos. Para os teóricos da escolha racional dentro da sociologia e da ciência política, os mecanismos falam servem a um duplo propósito: primeiro, eles permitem distanciar-se de duas versões rivais da teoria da escolha racional que têm sido bastante influentes na economia, e que eram influenciados pelo positivismo: a) a versão mais heterodoxa “instrumentalista” associada à Milton Friedman, que afirma que o realismo psicológico dos pressupostos da escolha racional não tem importância, desde que as previsões empíricas produzidas sejam exatas (Friedman, 1953); e b) a versão mais ortodoxa, nomotética, exemplificada por Gary Becker, que procura abranger todas as facetas do comportamento humano sob algumas leis básicas (Becker, 1976). Em contraste, uma versão da teoria da escolha racional baseada em mecanismos insiste nas hipóteses realistas (por exemplo, sobre cognição e racionalidade humanas) e/ou substitui a busca por leis com uma busca por mecanismos. Ao enfatizar os mecanismos, os defensores da escolha racional também são um desafio metodológico e teórico para dois de seus rivais interdisciplinares: para os modeladores estatísticos convencionais, na Linhagem Columbia-Michigan-Wisconsin, que analisam as correlações entre as variáveis; e segundo, para pesquisadores qualitativos convencionais, que se concentram em estruturas e processos supra-individuais. Os mecanicistas de escolha racional argumentam que sua abordagem é superior porque especifica “ligações” causais e identifica os mecanismos de nível individual (“microfundamentos”) que fundamentam todos os fenômenos de nível macro.

Uma abordagem mecanicista também tem um apelo considerável para pesquisadores comparativos da ciência política e da sociologia, embora por razões bastante diferentes. O colapso do funcionalismo estrutural e da teoria da modernização durante o início dos anos 1970 catalisou o renascimento de trabalho qualitativo comparativo em ambas a sociologia e a ciência política (por exemplo, “sociologia histórica comparativa” e “economia política comparativa”). Duas das mais influentes apologias metodológicas de 1970 (Lijphart, 1975; Skocpol, 1979; Skocpol, 1984) apresentaram análise qualitativa comparativa como fundamentalmente semelhante à análise estatística quantitativa. Inicialmente ignoradas, essas auto-representações metodológicas foram posteriormente submetidas a ataques devastadores de metodologistas quantitativos bem conhecidos em ambas as disciplinas (Goldthorpe 1991; Lieberman 1991; King et al. 1994; Goldthorpe 1997), que argumentou que as análises comparativas qualitativas não atendem a certos padrões básicos de inferência causal confiável: por exemplo, havia muitas variáveis, casos demais, independência muito pequena entre os casos e uma suposição de determinismo causal. Os comparativistas muitas vezes se defenderam em termos bastante historicistas, empregando termos como “colisão”, “contingência”, “narratividade”, “eventos” e assim por diante (Somers, 1992; Savolainen, 1994; Gotham e Staples, 1996; Stryker, 1996; Steinmetz, 2004). Enquanto essa defesa protegeu o empreendimento comparativista em um dos flancos, deixou-a desprotegida em outro. Ao ceder as muralhas positivistas para modeladores estatísticos, os comparativistas desfocaram a fronteira que havia delimitado seu território em relação aos historiadores, e a divisão do trabalho científico que ela subscreveu: aqui, teoria e explicação, lá, dados e interpretação. O conceito de mecanismos, portanto, serve a uma função para os comparativistas: fornece uma defesa metodológica contra a crítica positivista lançada pelos modeladores estatísticos, e fornece uma *raison d'être vis-à-vis* aos historiadores.

Dizer que os mecanismos discutidos

em ciência política e sociologia é uma reação contra a hegemonia reinante do positivismo, e do empirismo na economia e na sociologia, não é uma crítica. Pelo contrário, na minha opinião, o problema com a maioria dos mecanismos que falam nessas disciplinas é que ela não se rompeu radicalmente o *suficiente* com o positivismo e o empirismo. O modelo ECPRES pode, portanto, ser visto como uma tentativa de dar continuidade ao ímpeto existente em direção a uma abordagem baseada em mecanismos, a fim de completar a ruptura com abordagens empiristas e positivistas. Dito de outro modo, na minha opinião, é que o modelo ECPRES, e realismo crítico mais geralmente, pode ser visto como a culminação lógica, ou pelo menos como uma continuação lógica, do trabalho existente. Nesta seção final do meu artigo, mostrarei como as suposições empiristas e positivistas contaminam grande parte da literatura atual sobre mecanismos, tornando-a filosoficamente e metodologicamente incoerente; e vou argumentar que o realismo crítico, tal como articulado no modelo ECPRES, aponta o caminho rumo a um modelo mais consistente de mecanismos e uma visão pós-positivista mais completa visão da ciência social.

*Abordagens de escolha racional.* Começamos examinando como os mecanismos foram concebidos por vários estudiosos proeminentes que trabalham dentro da tradição da escolha racional. Em um artigo amplamente citado e muito discutido publicado no *American Journal Sociology*, Edgar Kiser e Michael Hechter (1991) usam o conceito de mecanismos para praticar a (então) corrente prática dentro da sociologia histórico-comparativa e desenvolvem uma visão alternativa desse sub-campo. Embora a crítica seja um pouco exagerada, também não é totalmente imprecisa; a visão alternativa, no entanto, é uma simbiose infeliz e insustentável do positivismo e do realismo.

Kiser e Hechter abrem sua discussão dividindo os sociólogos comparativos em dois campos principais: “historicistas” e “indutivistas”. A principal diferença entre os dois campos, como eles o vêem, reside na generalidade empírica e teórica das explicações avançadas por cada

campo. Os historicistas recusam ambos os tipos de generalidade, enquanto os indutivistas avançam explicações que têm um alcance empírico considerável (se não universal), mas não abrangem mecanismos únicos, gerais ou fornecem mecanismos causais explícitos. (É claro que essa taxonomia deixa de fora pelo menos uma escola muito importante: a tradição política contenciosa associada ao trabalho de Charles Tilly e seus colaboradores. Discutirei essa tradição na próxima seção.)

Vamos examinar essas acusações mais de perto. Kiser e Hechter identifica dois exemplares da abordagem historicista: Reinhard Bendix e Michael Mann. Ambos os estudiosos, eles dizem, “favorecem interpretações que enfatizam a complexidade, singularidade e contingência de eventos históricos, e abordagens holísticas para o estudo da história” (Kiser e Hechte 1991:10) e podem ser melhor vistas como discípulos modernos da abordagem interpretativa que se estende de Gadamer através de Weber a Dilthey. Então, como holistas e interpretadores, eles estão na mesma linhagem que a original da Escola Histórica Alemã do final do século XIX.

Esta genealogia é exata? Eu acho que não. Primeiro, descaracteriza Weber. Como bem sabe alguém familiarizado com a *Methodenstreit*, Weber não era um historicista ortodoxo (Camic et al., 2005). Ao contrário ele buscava uma via média entre a escola alemã ou histórica de economia, por um lado, e a escola austríaca ou neoclássica, de outro. Weber certamente pensava que *Verstehen* ou interpretação – entendimento do significado que as ações têm para os atores – era um importante instrumento na ciência social, que era necessário para construir e avaliar explicações “válidas”. Mas ele não considerou como um fim em si mesmo. Esta (des) caracterização é ainda mais curiosa, dado que o Kiser (1999) também tentou reivindicar Weber pela tradição da escolha racional.

Assim, o simples fato de que Bendix era um weberiano não o torna, *ipso facto*, um historicista. Poderíamos, no entanto, argumentar que Bendix defendia uma espécie de weberianismo historicista? Essa caracterização

chega um pouco mais perto da verdade. Pois Bendix estava interessado nas motivações dos atores sociais e na especificidade das trajetórias históricas nacionais (ver, por exemplo, Bendix, 1978). Ele era afeiçoado em particularizar comparações e explicações da dependência de trajetória. Mas isso não significa necessariamente interpretativista ou holístico. Como Weber, ele usou a interpretação como uma ferramenta para desenvolver a avaliação de explicações causais, de modo que ele não era interpretativista, pelo menos não no sentido usual desse termo, o que implica uma forte rejeição da explicação causal nas ciências sociais. Como Weber, ele enfatizou a importância da ação – mesmo de atores históricos específicos – na produção de resultados sociais. Talvez seja mais acurado descrevê-lo como um individualista metodológico, embora não da variedade da escolha racional.

Agora, Kiser e Hechter definem “historicismo” de um modo um pouco idiossincrático e, francamente, a-histórico, como envolvendo uma ênfase na “complexidade, singularidade e contingência de eventos históricos”. Bendix era um historicista *nesse* sentido? Acho que não. Seu uso de metodologia do tipo ideal para mapear variações nacionais e identificar padrões causais recorrentes deixa claro que essa caracterização é, na melhor das hipóteses, um lado.

Onde o trabalho de Mann está centrado é na caracterização não simplesmente unilateral; ele está completamente fora do padrão. Certamente, Mann não é holista. Ao contrário, ele nega a própria existência da “sociedade” como um todo coerente, argumentando que devemos olhar para a história humana em termos do desenvolvimento e interação de múltiplas “redes de poder” sobrepostas (Mann, 1986). Nem ele é um interpretativista. Se ele é alguma coisa, ele poderia ser classificado como prestando *muito pouca* atenção ao que a história “significava” para os atores individuais (Gorski, 2006). E ele explicitamente rejeita a caracterização de suas

quatro “fontes de poder” (ideológicas, políticas, econômicas e militares) como tipos ideais weberianos. Então, ele não pode ser colocado na linhagem historicista, mesmo nesta medida. Nem é ele um historicista no sentido idiossincrático promovido por Kiser e Hechter. Se Mann pensa que nenhuma seqüência histórica é precisamente igual a qualquer outra, ele evidentemente pensa que elas são *suficientes* como cada um dos outros, sendo que todos eles podem ser analisados dentro da mesma estrutura conceitual, ou seja, o modelo de poder social IEMP<sup>7</sup>. Em suma, tentar pendurar o rótulo historicista em um estudioso que tentou narrar a totalidade da história humana em termos de um único esquema teórico é realmente simplesmente tolice. E Kiser e Hechter parecem perceber isso: mais tarde em seu ensaio, eles tratam Mann como um indutivista.

Vamos ver se o rótulo indutivista tem mais poder de aderência que o de historicista. Na verdade, Kiser e Hechter vão e voltam entre dois rótulos: “indutivista” e “generalista indutivo”. Um indutivista é alguém que induz explicações a partir de dados, em vez de deduzi-los da teoria. Um “generalista indutivo” é alguém que usa indução para desenvolver generalizações. Em outras palavras, um indutivista é alguém que induz generalizações empíricas a partir da história, em vez de deduzi-las da teoria geral. Skocpol é uma “indutivista” neste sentido? Sim e não. Em seus escritos metodológicos, Skocpol realmente descreve sua abordagem em termos indutivistas (Skocpol, 1979; Skocpol e Somers, 1980; Skoc-pol 1984; Evans et al., 1985).

Especificamente, ela argumenta que o método comparativo emprega os mesmos métodos de inferência causal usados por sociólogos quantitativos, apenas com um “n” menor. Em seu trabalho empírico, no entanto, ela segue um *modus operandi* um pouco diferente. No prefácio a *States and Social Revolutions* (1979), por exemplo, ela descreve uma interação entre “previsões” ou expectativas de várias teorias da revolução e as dinâmicas observadas

7 [N.T.] Acrônimo referente a: Ideological, Economic, Military and Political (IEMP model) desenvolvido por Michael Mann, em *Sources of Social Power*.

e os resultados vistos nas histórias de grandes revoluções. Assim, seu método atual envolve uma interação complexa entre a dedução da teoria e a indução dos casos. Mas algumas dessas teorias são “gerais”? O que é mais, pelo menos, uma das teorias que explicitamente informa a própria teoria da revolução de Skocpol sobre o marxismo – é descrita como uma “teoria geral” pelos próprios Kiser e Hechter. Assim, embora a alegação de que os generalistas indutivos abjurem a teoria geral possa parecer plausível à primeira vista, ela não sobrevive a uma inspeção mais profunda.

Enquanto a discussão de Kiser e Hechter sobre “historicismo” e “generalismo indutivo” não lança muita luz sobre o trabalho de Bendix, Mann ou Skocpol; ele ajuda a esclarecer o que Kiser e Hechter entendem por “teoria geral”, ou seja, uma *teoria ontológica unificada que gera previsões aplicáveis universais*. Eles mencionam os seguintes exemplos: funcionalismo estrutural (Durkheim), materialismo histórico (Marx) e, claro, teoria da escolha racional (sua teoria geral preferida). Essas teorias são ontologicamente unificadas na medida em que postulam uma relativamente de menor número de entidades básicas sociais e relações (por exemplo, estruturas e funções, classes e produção, indivíduos e interesses). E elas reivindicam aplicabilidade universal a partir do fato de que argumentam que todos os fenômenos sociais em todos e em lugares podem ser explicados em termos destas entidades básicas e relacionamentos.

O que incomoda em Kiser e Hechter sobre “historicistas” e os “indutivistas”, então, não é que eles recusem generalizações empíricas e teoria geral – como acabamos de ver, eles não o fazem – mas sim que eles recusam generalizações empíricas *universais* e não usuais e uma teoria geral *ontologicamente unificada* em favor de menos-do-que-generalizações-universais e modelos teóricos ontologicamente pluralistas. Portanto, a teoria de Skocpol aplica-se apenas às evoluções sociais que ocorrem dentro de regimes agrários, e baseia-se em uma variedade de teóricos (por exemplo, Marx, Weber, Tocqueville, Hintze e Huntington), nenhum dos quais, isso

deveria ser adicionado, são os teóricos da escolha racional. E apesar de que até poderia ser discutido se o modelo IEMP de Mann é ontologicamente unificado, isto certamente não permite quaisquer generalizações empíricas universais.

Porque faz com que isso os incomoda tanto? Por que precisamos de uma teoria universal e unificada? Uma teoria geral e pluralista não é boa o suficiente? Não se a sua compreensão de como uma teoria “real” se parece é baseada em uma interpretação positivista das leis da física, e uma ortodoxa compreensão da teoria econômica como a ciência social análogo ao da física.

Mas a ortodoxia de Kiser e Hechter só vai até este ponto – a saber, longe o suficiente para se distanciar de outros comparativistas. O problema é que a adoção do positivismo não apenas os distancia de “historicistas” e “indutivistas”; também os abre para a crítica da análise “pequeno-n” lançada pelos positivistas quantitativos, uma crítica da qual eles não apenas estão conscientes, mas que eles mesmos aprovam em sua crítica a Skocpol. É por isso que eles introduzem o conceito de mecanismos: como um baluarte contra seus colegas positivistas. Os comparativistas de escolha racional podem não ter grandes n’s, mas eles têm pequenos mecanismos.

Infelizmente, Kiser e Hechter, assim, manobram-se em uma terra instável e de ninguém, finalmente, insustentável entre o realismo e o positivismo. A incoerência de sua posição já é evidente em seu resumo descontroladamente errôneo da epistemologia de Hume: “seguindo Hume”, afirmam eles, “é geralmente reconhecido que a causalidade nunca pode ser diretamente observada. Antes, deve ser interpretada com base em observáveis”. (Kiser & Hechter: 1991, p. 4). De fato, Hume categoricamente negou a possibilidade de inferência causal, argumentando que nós nunca podemos ter conhecimento confiável de causalidade. Causalidade, para Hume, era algo que imaginamos, não algo que “interpretamos”. É claro que, como sabiamente observou Andrew Abbot, essa má interpretação de Hume é difundida, originalmente propagada por metodologias quantitativas ansiosos por

conciliar uma metodologia empirista com uma auto-apresentação positivista (Abbott, 1998).

A insustentabilidade e a instabilidade de sua posição são ainda mais evidentes em seu modelo de explicação sociológica. “[E]xplicações adequadas”, eles ensaiam, “devem especular tanto as *relações* causais entre as variáveis quanto os *mecanismos* responsáveis pela produção dessas relações”. Essa definição é incoerente e redundante. É incoerente, porque uma “variável” nunca pode ser uma causa, porque as variáveis são, estritamente falando, categorias observacionais, e não ontológicas. Como as variáveis não são entidades reais (exceto no discurso científico), *elas não podem fazer nada* (exceto, digamos, em um modelo estatístico). É claro que os cientistas sociais às vezes se referem a entidades reais (por exemplo, juros, classes, instituições) como “variáveis”. Mas esse modo de falar nada mais é do que um gesto desajeitado de reverência ao positivismo. A definição de Kiser e Hechter também é redundante. É redundante porque uma descrição em termos de mecanismos é sempre superior e, portanto, deve sempre substituir uma descrição em termos de variáveis. O que Kiser e Hechter parecem querer dizer – mas diga-se de passagem, bastante mal – é que uma conjunção recorrente ou sequência de eventos sugere a operação de um mecanismo causal não observado, e que o conhecimento dos mecanismos causais é mais poderoso do que, e portanto preferível, a identificação de fenômenos recorrentes. É útil saber que apanhar pneumonia é muitas vezes precedido por apanhar um resfriado grave, é muito mais útil saber que o mecanismo subjacente é tipicamente uma infecção bacteriana.

Kiser e Hechter não são os únicos que tentaram reconciliar um modelo mecanicista de explicação da ciência social com uma compreensão positivista do empreendimento científico. Jon Elster também fez isso três vezes: uma vez em *Explaining Technical Change*, outra vez em *Nuts and Bolts* e uma terceira vez em *Alchemies of the Mind* (Elster 1983, 1989, 1999). A evolução dos pontos de vista de Elster – francamente, “giros” pode ser um termo melhor

– ilustra bem a inerente instabilidade de tais sínteses realistas / positivistas.

Em *Explaining Technical Change*, Elster (1983) usou o termo “mecanismo” em dois sentidos diferentes. Primeiro, denotar mecanismos de subalternização que, para ele, significam mecanismos baseados em ações e, especificamente, em escolha racional. Aqui, “mecanismos” significa “microfundamentos”. Em segundo lugar, para denotar “conexões causais”, em oposição a meras correlações. Aqui, “mecanismos” significa a “cadeia causal” que liga dois eventos ou variáveis. Nessa versão, vamos chamá-la de Elster<sup>1</sup>, Elster segue mais ou menos a mesma estratégia que Kiser e Hedlter. Por um lado, ele procura preservar a compreensão positivista das leis como conjunções constantes entre eventos observáveis, de modo a distanciar-se dos cientistas sociais “suaves” (e.g., interpretativistas). Ao mesmo tempo, ele introduz o conceito de “mecanismos” para se distanciar de cientistas sociais “duros” que poderiam se divertir com seu “pequeno n” (por exemplo, modeladores estatísticos) e afirmar sua superioridade *vis-a-vis* comparativistas qualitativos que não têm quaisquer micro-fundamentos. Ambos os sentidos de mecanismo são captados na metáfora mestre em Elster: a “caixa preta”. A caixa preta contém as engrenagens e rodas, por assim dizer, esse arco entre as variáveis estatísticas e por baixo das descrições macrossociológicas. Em Elster<sup>1</sup>, então, uma explicação baseada em mecanismos é simplesmente uma versão mais refinada de uma explicação de uma lei universal.

Em *Nuts and Bolts*, Elster (1989) dá um segundo passo nos mecanismos. Chamemos a esta abordagem Elster<sup>2</sup>. Elster<sup>2</sup> parece abandonar completamente o modelo de lei universal em favor de um modelo mecânico de explicação, e por duas razões: “Uma objeção é que as leis gerais podem refletir a correlação geral e não a causalidade. Outra é que as leis, mesmo que genuinamente causais, podem ser impedidas por outros mecanismos.” (1989: 6-7). Em outras palavras, uma conjunção constante entre eventos observáveis não implica causalidade – a menos que possamos especificar os mecanismos.

Inversamente, uma conjunção constante não implica o funcionamento de uma lei, porque podem estar em funcionamento mecanismos não observados e compensatórios. Se estes pontos forem aceitos, então o modelo de explicação de lei universal e a abordagem falsificadora do teste teórico colapsam imediatamente. Elster<sup>2</sup> parece perceber o mesmo, quando afirma que “a ênfase neste livro está na explicação *pelos mecanismos* (1989: 3, ênfase no original).

Em *Alchemies of the Mind* (Elster 1999), no entanto, ele tem uma mudança de sentimento, dando origem a Elster<sup>3</sup>. Para Elster<sup>3</sup>, os mecanismos não são um suplemento para sobrepor leis, como em Elster<sup>1</sup>, nem um substituto para elas como em Elster<sup>2</sup>, mas simplesmente uma segunda melhor alternativa para eles. Elster<sup>3</sup> propõe que vejamos os mecanismos “como intermediários entre leis e descrições” (1999: I). Mas em que sentido “intermediário”? Aparentemente, em termos de regularidade. Enquanto uma lei implica conjunção constante (“se A, então sempre B”), um mecanismo apenas implica conjunção recorrente (“A, depois às vezes B”). Daí a definição de Elster<sup>3</sup> de um mecanismo como “um padrão causal recorrente e inteligível” (1999: IX) e, mais especificamente, como um “padrão causal frequente e facilmente reconhecível que [é] desencadeado sob condições geralmente desconhecidas ou com consequências indeterminadas” (1999: I, ênfase removida).

Mecanismos permite-nos explicar (retrospectivamente), mas não prever (prospectivamente) porque podemos dizer se eles foram acionados e quais efeitos eles tiveram, mas não sabemos por que eles são acionados e que outros mecanismos de compensação podem estar operando. Então, por que o “apelo por mecanismos”? Porque eles são os melhores que podemos fazer, pelo menos por agora. Podemos aspirar ao conhecimento nomotético, diz Elster<sup>3</sup>, e provavelmente sempre o faremos, mas, por enquanto, devemos nos contentar com o aspecto mecânico, *faute de mieux*.

Resumindo: Elster<sup>1</sup> argumenta que o conhecimento mecanicista aprofunda o conhecimento nomotético, mostrando-nos

como e por que ocorrem constantes conjunções. Elster<sup>2</sup> é céptico quanto à própria possibilidade de um conhecimento nomotético e apresenta o conhecimento mecanicista como uma alternativa. Elster<sup>3</sup> então retoma o conhecimento nomotético como o Santo Graal da ciência social, mas prega a busca mais humilde do conhecimento mecanicista até que finalmente esse momento milenarista chegue. Alguém poderia se perguntar, porque há tantos Elsters? A resposta, eu acho, é que ninguém, nem mesmo Jon Elster, pode, de maneira estável, transpor, muito menos logicamente reconciliar, um modelo de explicação em termos de lei universal fundado no positivismo, com um modelo mecanicista ancorado pelo realismo.

A próxima pergunta é: por que não tentar? Afinal, tomados juntos, Elsters 1, 2 e 3 entregam uma crítica devastadora de três pontos do positivista social na ciência: 1) ainda não foram descobertas leis universais da vida social, menos ainda alguma que nos permita prever eventos da maneira que a física faz, nem mesmo por economistas, apesar de suas afirmações em contrário; 2) enquanto cientistas sociais certamente descobriram muitas correlações estatísticas, eles não geraram “leis” estatísticas que predizem a exata frequência de resultados particulares, como as “leis” da mecânica quântica faz; 3) as leis ausentes, os procedimentos falsificacionistas descritos por Hempel e Popper não são um método confiável de teste de teoria.

Então, novamente, por que tentar reconciliar o realismo com o positivismo? De fato, porque tentar salvar o positivismo? Talvez porque os teóricos da escolha racional acham-no útil em sua busca pela hegemonia teórica dentro as ciências sociais. Na medida em que a teoria da escolha racional parece deduzir “hipóteses testáveis” de alguns axiomas básicos, parecia cumprir os critérios positivistas para a ciência falsificacionista e nomotética. E na medida como essa visão positivista da “boa ciência” gozava de ampla aceitação entre os cientistas sociais, os teóricos da escolha racional poderiam argumentar que abordagem foi teoricamente e metodologicamente superior. Críticos, com

razão, observaram o fato de que as leis da teoria econômica não têm nada semelhança com o poder explicativo da física (o que não é negar que eles tem uma boa dose de poder explicativo em certos contextos sociais e históricos). Mas para outros, o argumento foi evidentemente persuasivo, talvez até para o próprio Elster. De qualquer forma, não é difícil entender por que Elster e outros teóricos da escolha racional hesitariam tanto em afrouxar seus agarramentos em um tão pesado bastão retórico.

Peter Hedström é um dos poucos teóricos da escolha racional que teve a coragem de fazê-lo. Em *Dissecting the Social*, Hedström (2005) dá as costas ao positivismo e apresenta uma versão totalmente realista da teoria da escolha racional que tem muitos pontos de semelhança com o modelo ECPRES aqui desenvolvido. Como veremos, no entanto, há também alguns pontos importantes de contraste, na medida em que Hedström continua comprometido, pelo menos de forma programática, com uma visão reducionista e talvez universalista da explicação, e com uma ontologia de mecanismos atomística e possivelmente fiscalista. Essas posturas – reducionismo, universalismo, atomismo e fiscalismo – estão em desacordo com quatro princípios centrais do modelo da ECPRES, a saber: estratificação, dependência do tempo-espaco, emergência e dependência do agente.

Deve-se salientar desde o início que a ruptura de Hedström com a positivismo e a adoção do realismo é completa e consistente. Isso pode ser visto, em primeiro lugar, no fato de ele definir explicações em termos causais em oposição a termos lógicos ou nomotéticos. “Uma característica básica de todas as explicações”, argumenta ele, “é que elas fornecem relatos causais plausíveis sobre por que os eventos acontecem, porque algo muda com o tempo, ou porque estados ou eventos co-variam no tempo ou no espaço” (2005: 13). Isso também pode ser visto em sua crítica de explicações estatísticas em ciências sociais. Também muitas vezes, ele reclama, quando “um fator parece estar sistematicamente relacionado ao valor esperado na probabilidade condicional do resultado,

então o fator é frequentemente referido como (probabilístico) ‘causa’ do resultado” (2005: 23). Como as citações alarmantes mostram, ele não pensa que os “fatores” ou “variáveis” contidos em modelos estatísticos têm o status ontológico de “causas”. “Nisto, ele está muito em desacordo com a escolha racional de seus colegas, que trocam de um para o outro entre linguagem positivista e realista quando discutem o assunto da explicação. De fato, ele está tão em desacordo com os positivistas que cita com aprovação a famosa definição de Parsons de “realismo analítico”, apesar de seu próprio desgosto pelo tipo de grande teoria que Parsons mais tarde defendeu: “os conceitos gerais da ciência não são fictícios, mas aspectos adequadamente de “apreensão” do mundo externo objetivo [...] Portanto, a posição aqui assumida é, num sentido epistemológico, realista. Ao mesmo tempo, evita implicações objetáveis de um realismo empirista. Os conceitos correspondem não a fenômenos concretos, mas a elementos neles que são analiticamente separáveis de outros elementos” (Parsons, 1937).

O modelo de mecanismos de Hedström também é amplamente consistente com o que defendemos aqui. Na definição de Hedström, “mecanismos [...] consistem de *entidades* (com suas propriedades) e as *atividades* com as quais esses laços se envolvem, seja por si mesmos ou em conjunto com outras entidades” (2005: 25). Assim, há considerável sobreposição com o modelo ECPRES, mesmo no que diz respeito à terminologia básica: “causalidade”, “entidades” e “propriedades”, por exemplo, existe até mesmo um aceno tácito para a possibilidade de entidades e poderes emergentes, na medida em que Hedström reconhece possibilidade de que “as propriedades dos agregados sociais” possam influenciar o comportamento individual (2005: 70). Embora a abordagem de Hedström seja amplamente consistente com o modelo ECPRES, certamente não é completamente consistente com este modelo. Como mencionado acima, Hedström às vezes defende uma ontologia atomística e um tanto fiscalista, bem como uma explicação reducionista e implicitamente universalista. Eu

digo “às vezes”, porque Hedström vacila bastante nessas questões. Como resultado, sua posição é internamente consistente ou logicamente incoerente. Como mostrarei, essas contradições podem ser facilmente resolvidas dentro de uma estrutura realista crítica. Vamos começar com um breve resumo de sua posição. À primeira vista, Hedström pareceria um atomista consistente, na medida em que ele parece insistir que todos os mecanismos sociais são compostos de uma única partícula elementar, a saber, “atores”, juntamente com seus “desejos, crenças e oportunidades” (2005: 26). Da mesma forma, embora ele seja menos explícito nesse ponto, Hedström também representa uma postura fisicalista, na medida em que ele conceitua as relações internas de mecanismos como “interações”, tipicamente entre indivíduos. Essa abordagem atomista e fisicalista dos mecanismos anda de mãos dadas com um modelo reducionista e universalizante de explicação. “De um ponto de vista explicativo”, Hedström insiste, não basta simplesmente postular que um fenômeno social causa outro [...]. É preciso também abrir a ‘caixa preta’ para revelar os mecanismos sociais que se acredita estarem em ação” (2005: 68). Assim, Hedström adere a uma visão reducionista da escolha racional que insiste em que uma explicação sociológica válida deve sempre fornecer “micro-fundamentos” baseados em atores. Finalmente, enquanto Hedström não faz nenhuma das afirmações usuais sobre o escopo universal das explicações de escolha racional, ele também não dá nenhuma indicação de que ele é cético quanto a tais afirmações, e assim, pelo menos, tacitamente, afirma. Em resumo, Hedström parece abraçar o atomismo e o reducionismo, e talvez o fisicalismo e o universalismo também.

Após uma análise ainda mais profunda, no entanto, logo fica claro que a posição de Hedström não é tão consistente quanto parece inicialmente. Certamente não é consistentemente atomista. O que, por exemplo, é a partícula elementar real dos mecanismos sociais? Atores individuais? Ou desejos, crenças e oportunidades? Se é o primeiro, então qual é o status ontológico do último? E, se este último, então por que se preocupar com o

primeiro? Qual é o realmente real? Evidentemente, Hedström acha que ambos são reais, na medida em que ele acha que ambos têm efeitos causais. Por um lado, o seu “modelo DBO” identifica e analisa as várias permutações e concatenações de desejos, crenças e oportunidades – DBO, ODB, OBD, etc. – e os tipos de ações e estratégias individuais que resultam. Assim, ele reconhece a existência de um estrato subindividual de mecanismos ou poderes causais. E, é claro, ele também invoca mecanismos intraindividuais de barganha e troca de teoria dos jogos. Assim, ele reconhece implicitamente o caráter estratificado da realidade social, mesmo que queira limitar sua ontologia social a dois estratos: o que ele chama de “molecular” (ou seja, subindividual) e “celular” (intraindividual). Ao cabo, no final de *Dissecting the Social*, Hedström, então, conclama que nos façamos uma “distinção analítica” entre “mecanismos elementares intra-atores” e “mecanismos moleculares, inter-atores” (2005: 145-6). E, no entanto, ele rejeita explicitamente a noção realista crítica de estratificação: para tornar as coisas ainda mais confusas, Hedström às vezes parece implicar existência de mecanismos supra-individuais. Por exemplo, suas simulações de computador em redes sociais e interações em grupo mostram os poderes causais de estruturas supra-individuais. E critica os principais teóricos da escolha racional por se concentrarem exclusivamente no “micro” e “ignoraram” o macro, recomendando no lugar disso uma forma de explicação “micro-macro-micro”, “à la James Coleman”, insistindo que “os indivíduos não apenas interagem com outros indivíduos; mas também ‘interagem’ e são influenciadas pelas propriedades dos agregados sociais” (2005: 70). Ainda assim, ele hesita em aceitar a lógica de seu próprio argumento, já que seu uso do termo “agregado” sugere: ele não quer reconhecer que grupos ou redes ou quaisquer outras estruturas supra-individuais são reais – que o todo é, em certo sentido, maior que a soma de suas partes. Tendo reconhecido que essas estruturas supra-individuais têm poderes causais emergentes, ele procura negar sua realidade em outros campos. Por um lado, ele resiste a qualquer redução

adicional em fundamentos convencionalistas, nomeadamente, que: “Existem critérios de relevância específicos da disciplina e ‘regras de parada’” (2005: 27). Por outro lado, ele evita a realidade das camadas supra-individuais em bases estritamente empiristas: “A maioria de nós concorda que os indivíduos existem e que eles têm poderes”, diz ele. Mas, ele contrapõe, “[...] uma vez que a *sociedade* não pode ser observada como tal, um critério perceptivo da existência ontológica não pode ser usado” (2005: 72).

Infelizmente, nenhuma dessas defesas é realmente defensável. A defesa convencionalista falha por falta de convenções. Claramente, não há consenso entre os cientistas sociais sobre quais são as regras de parada. Certamente não há consenso de que o ator individual é o ponto de parada ontológico para a explicação das ciências sociais, nem mesmo entre os economistas, os individualistas ontológicos por excelência: eles têm um apego de longa data e aparentemente crescente pela redução psicológica e biológica. Um dos objetivos centrais da “economia comportamental”, o subcampo mais ‘quente’ nessa disciplina, é descobrir tais mecanismos cognitivos por meio de experimentos psicológicos. E se esse consenso, na melhor das hipóteses, é fraco na economia, e é completamente inexistente nas outras ciências sociais. Quanto à defesa empirista, entra em colapso por falta de observáveis. Enquanto “atores” *qua* pessoas são diretamente observáveis, “desejos”, “crenças” e “oportunidades” não são. Naturalmente, pode-se contestar que podemos observar desejos e crenças em nós mesmos por meio da introspecção e que, portanto, é legítimo imputá-los a outros nessa base. Além disso, podemos perguntar aos outros sobre seus desejos e crenças e podemos comparar o que eles dizem com o que fazem para avaliar a veracidade de suas auto-representações. Mas isso claramente não é “observação” no sentido estrito e empirista. Entre outras coisas, envolve o uso de interpretação e instrumentação. E se nossa definição de “observação” permite interpretação e instrumentação, então a realidade de entidades supra-individuais não pode mais ser negada por motivos empiristas. Pois é bastante claro

que podemos “observar” grupos, instituições e ideologias por vários meios, incluindo pesquisa de pesquisa, análise de redes ou hermenêutica cultural. Tampouco é evidente que tais observações sejam menos confiáveis ou mais imprecisas do que nossas observações de atores individuais. Claramente, as pessoas muitas vezes erram em suas avaliações das pessoas “desejos” ou “crenças” de outras pessoas, da mesma forma que muitas vezes enganam os outros sobre seus próprios desejos e crenças.

Até agora, minhas observações se concentraram principalmente no atomismo inconsistente de Hedström e nas consequentes incoerências em sua ontologia. Mas já deve estar claro, até aqui, que seu fisicalismo, reducionismo e universalismo estão igualmente sujeitos a ataques. Previamente, eu sugeri que Hedström é um fisicalista fechado no grau em que ele descreve todas as relações causais termos interacionais. Assim, Hedström insiste que “os indivíduos não interagem apenas com outros indivíduos; eles também ‘interagem’ e são influenciados pelas propriedades dos agregados sociais” (2005: 70). Novamente, a linguagem é reveladora. Em que sentido um indivíduo “interage” com um “agregado social”? Certamente não em qualquer sentido físico direto. E como as próprias citações alarmantes de Hedström indicam, ele não está inteiramente confortável em conceituar processos causais de cima para baixo como “interações”, já que as “interações” individuais com os grupos são claramente mediadas por outras entidades representações coletivas, normas sociais e papéis institucionais). Quanto ao modelo reducionista de Hedström de explicação, ele é claramente inconsistente com sua própria ontologia estratificada, e até mesmo a ontologia simples, de duas camadas, que ele próprio propõe. Para que impedir uma redução ainda maior de desejos, crenças e oportunidades para o desenvolvimento cognitivo e até mesmo mecanismos neurológicos? Por outro lado, se os desejos, crenças de uma pessoa e as oportunidades são influenciadas pela sua posição dentro de uma rede ou pertencer a um grupo, então devemos admitir a possibilidade e validade das formas de explicação top-down ou

abductive, enfatizando “estrutura” e “cultura”. E uma vez admitido, o sonho de um colapsos da ontologia social universal. Para estrutura e cultura são certamente dependente do tempo-espço. De fato, este pode ser precisamente o perigo que Hedström está defendendo-se, insistindo na irrealidade do indivíduo supra-individual.

Em suma, embora Hedström deseje claramente reconstruir a teoria da escolha racional em uma base totalmente realista, ele não consegue fazê-lo inteiramente. Numerosos traços do antigo empirismo e do positivismo encontraram, de alguma forma, seu caminho nas pedras angulares epistemológicas e ontológicas de sua nova “sociologia analítica”, criando pontos fracos e fissuras nos fundamentos filosóficos que tornam instável o edifício sociológico resultante. As tensões e contradições são numerosas: os economistas são repreendidos por serem reducionistas demais, os sociólogos por não serem suficientemente reducionistas. Não-observáveis são postulados (“desejos” e “crenças”), mas a existência de não-observáveis é contestada. As propriedades emergentes dos atores são reconhecidas e destacadas, mas propriedades emergentes de redes e grupos são negadas ou subestimadas. Uma ontologia social de duas camadas é avançada na prática, mas uma visão estratificada da realidade social é rejeitada em princípio.

Por que Hedström quer ter as duas coisas? A resposta, suspeito eu, é que as pretensões imperialistas da teoria da escolha racional, sua aspiração de se tornar a teoria do campo unificado das ciências sociais, foi aproveitada cedo para uma epistemologia empirista – e para uma política libertária – que negava a existência de “sociedade” ou de quaisquer entidades supra-individuais, e para uma metodologia positivista que insistia sobre o caráter nomotético e dedutivo da explicação. Um dos argumentos mais comuns a favor da teoria da escolha racional tem sido filosófico, a saber, que a abordagem da escolha racional está de acordo com a visão positivista da ciência mais do que qualquer de seus rivais. Abraçar completamente o realismo envolve, por conseguinte, abandonar

um poderoso argumento em favor da teoria da escolha racional, e isto, Hedström, é evidentemente e compreensivelmente relutante em fazê-lo. De uma vez por todas, o caráter emergente e estratificado da realidade social é concedido, o argumento da escolha racional para o atomismo (“individualismo metodológico”) e o reducionismo (“microfundações”) são tornados não-persuasivos. A teoria da escolha racional torna-se então uma ontologia parcial e uma metodologia parcial – em suma, uma teoria entre outras, que, no entanto, é o preço que deve ser pago se quisermos reconstruir a teoria da escolha racional sobre uma base realista.

Enquanto o edifício da escolha racional provou ser muito estreito e pequeno demais para acomodar toda a vida social, a atenção que seus arquitetos têm dado aos seus fundamentos ontológicos é digna de emulação. Uma das grandes forças da teoria da escolha racional é uma ontologia parcimoniosa e explícita suscetível de representação formal (se também vulnerável à super-formalização supérflua). Como veremos, atenção insuficiente à ontologia social tem sido uma das fraquezas do sinal do modelo vagamente estruturalista de mecanismos atuais entre muitos comparativistas na ciência política e na sociologia.

*Abordagens institucionais históricas.* Os defensores de uma abordagem mecanicista oriunda da tradição da escolha racional adotaram gradualmente uma visão realista da ciência social, embora de forma um tanto relutante e incompleta, porque não tiveram tempo fácil para se libertar do positivismo. Isso não tem sido tão difícil para os comparativistas. A síntese comparativista-positivista foi sempre tênue, como os positivistas quantitativos foram rápidos em apontar. Tendo percebido que as formas de análise causal que praticavam não atendiam aos critérios quantitativo-positivistas de inferência causal, muitos comparativistas começaram a questionar os próprios critérios positivistas. “Mecanismos” parecia uma alternativa atraente. Se a análise comparativa não pode produzir leis gerais, o pensamento foi, talvez pudesse descobrir mecanismos. E talvez esse fosse um objetivo mais

realista, talvez até mais importante.

Mas o que é um mecanismo? Até certo ponto, os comparativistas pensando sobre esta questão estão em paralelo com os teóricos da escolha racional. Alguns comparativistas adotaram a versão de mecanismos como “variável interveniente”. Um ensaio amplamente lido, por Margaret Somers, seguiu Coleman ao definir um mecanismo como “uma conexão significativa entre eventos” (Somers, 1998). Esta curiosa mistura de linguagem empirista (“eventos”) e interpretativista (“conexão significativa”) é ainda mais curiosa, dado que o ensaio de Somers pretendia defender uma visão realista da sociologia histórica. Outros comparativistas seguiram Elster<sup>3</sup> (que pensavam que ele estava seguindo Merton) na definição de mecanismos como “teorias de médio alcance”, ou seja, teorias que têm mais escopo explicativo do que descrições narrativas, mas menos escopo do que as leis gerais. Como já vimos, nenhuma destas visões é coerente. “Eventos” e “variáveis” são categorias de observação, não causação. Tampouco a diferença entre uma lei geral e um mecanismo causal é uma questão de generalidade. Mecanismos também são regidos por leis gerais. No entanto, a complexidade ontológica e dependência do espaço-tempo do mundo social significa que as leis causais que governam mecanismos raramente produzem leis empíricas que governam eventos (exceto em sistemas simples e/ou fechados). O que eles *geram* são regularidades fenomenais observáveis. A verdadeira tarefa da ciência social, do ponto de vista realista, é descobrir, descrever e inventariar os mecanismos relevantes.

Alguns poucos comparativistas têm articulado e defendido uma abordagem consequentemente realista na última década. Nesta seção, vou me concentrar em dois deles: James Mahoney, um cientista político, e Charles Tilly, um sociólogo. Seus escritos sobre mecanismos revelam um dos principais perigos, bem como um dos maiores desafios enfrentados por uma ciência social mecanicista. O perigo

deriva da própria metáfora dos mecanismos, que pode facilmente nos seduzir em formas de pensar atomísticas, fisicalistas, reducionistas e universalistas. O desafio está na complexidade ontológica do próprio mundo social e na melhor forma de domá-lo.

Tilly nunca aceitou a síntese comparativista-positivista avançada por Skocpol. A tentativa de Skocpol de eliminar a revolução social de fenômenos afins (por exemplo, tumultos, movimentos e golpes) estava sempre em contradição com a visão de Tilly de uma ciência social histórica que situaria os vários tipos de “política contenciosa” dentro de um “campo de variação contínua” multidimensional que se estendia do *charivari* ao golpe de estado. Assim como seus alunos tentam desenvolver uma teoria geral da revolução através da adição de mais e mais novas “variáveis”. De fato, em um artigo seminal de 1995, Tilly descreveu tais esforços como uma perda de tempo” que impediu “a acumulação de conhecimento” (Tilly, 1995: 1605). Esta foi talvez uma formulação demasiado forte. Afinal, pode-se argumentar que Skocpol e seus alunos descobriram alguns mecanismos causais importantes (por exemplo, colapso do Estado) que produziu uma boa quantidade de revoluções, mesmo que elas representassem essas descobertas (erroneamente) em termos nomtéticos. Mas Tilly estava certo em argumentar que a busca por leis empíricas estava desviando a atenção dos seguidores de Skocpol<sup>8</sup> da busca por mecanismos causais – que uma autocompreensão metodológica inadequada estava atrapalhando o avanço teórico. A metáfora que ele invocou neste artigo inicial não era o mecanismo, mas o “dilúvio”. Vale a pena citar a passagem:

“Estou argumentando que as regularidades na vida política são muito amplas, na verdade trans-históricas, mas não operam na forma de estruturas e processos recorrentes em larga escala. Consistem em causas recorrentes que, em diferentes circunstâncias e sequências, se combinam em efeitos altamente variáveis mas ainda assim

8 [N.T.] No original – Skocpolians.

explicáveis. Os estudiosos da revolução imaginaram que estavam lidando com fenômenos como as marés oceânicas, cujas regularidades eles poderiam deduzir do conhecimento suficiente do movimento celestial, quando estavam realmente confrontando fenômenos como grandes inundações, ocorrências igualmente coerentes de uma perspectiva causal, mas enormemente variáveis na estrutura, sequência e conseqüências em função do terreno, precipitação anterior, ambiente construído e resposta humana” (Tilly 1995, p. 1601).

Assim, a crítica de Tilly à síntese comparativista-positivista não se deu em uma explicação histórica nem mesmo de um certo tipo de universalismo teórico. Para combinar o rigor teórico com a nuance histórica, argumentou Tilly, deve-se procurar as regularidades causais de menor escala que fundamentam as variações empíricas de ordem superior. Nesse mesmo artigo, Tilly justapôs essa explicação da forma protomecânica ao que poderia ser chamado de monadológico, que ele descreveu da seguinte maneira:

“1) assumir uma unidade social coerente, durável e autopropulsora; 2) atribuir uma condição geral ou processo a essa unidade; 3) invocar ou inventar um modelo invariante dessa condição ou processo; 4) explicar o comportamento da unidade com base na sua conformidade com esse modelo invariante”. (TILLY, 1995, p. 1595).

A crítica de Tilly à abordagem monadológica, que ele identificou (com ou sem razão) com o trabalho de Samuel Eisenstadt, foi tal que ele transformou processos em substâncias (“unidades sociais autopropulsoras”) e explicou eventos de ordem superior em termos substâncias de ordem superior. Em outras palavras, a abordagem monadológica, como ele viu, era substancialista e anti-reducionista. Vamos chamar essa posição de Tilly<sup>1</sup>.

Mas incisivo como suas críticas são em alguns aspectos, Tilly<sup>1</sup> não nos fornece um modelo geral de mecanismos causais que possa ser exportado para além das ciências

sociais comparativas. Pelo contrário, o modelo de mecanismos que está implícito dentro desta crítica do monismo é também muito carregado das preocupações peculiares da sociologia comparativa-histórica. Considere a insistência de Tilly na redução. Isso é muitas vezes uma estratégia frutífera quando se está lidando com fenômenos de ordem muito alta, como revoluções. Mas deveria ser óbvio que explicações abduativas que se movem do macro para micro pode ser bastante frutífero também, mesmo na sociologia histórica-comparativa. Enquanto Tilly pode estar certo que revoluções são muito parecidas com inundações, existem outros processos na vida social que são, em de fato, mais como marés oceânicas. E assim como as marés do oceano são bem explicadas movimento celestial, então ações individuais podem ser bem explicadas pelo contexto social. O ataque de Tilly ao monismo também o leva longe demais a direção do atomismo. Enquanto a atividade de uma entidade de ordem superior (por exemplo, um estado ou uma classe) muitas vezes pode ser melhor explicado por mecanismos de ordem inferior, isso não deve nos levar a negar a realidade emergente de entidades de ordem superior, como Tilly parece fazer neste artigo. Frequentemente, é bastante razoável “assumir uma unidade social de análise coerente, durável e autopropulsora” como um estado.

Em seus escritos mais recentes (e.g., McAdam et al., 2001; Tilly, 2001), Tilly desenvolve uma abordagem mais completa e explicitamente mecanicista da ciência social comparada. Vamos chamar isso de Tilly<sup>2</sup>. Sua posição atual é bem descrita na seguinte definição e explicação:

“Mecanismos são causas em pequena escala: eventos similares que produzem essencialmente os mesmos efeitos imediatos em uma ampla gama de circunstâncias. Os analistas referem-se frequentemente a causas sociais de grande escala (pobreza frustração, extremismo, competições de recursos e assim por diante), propondo condições necessárias ou suficientes para episódios inteiros de violência. Aqui, em contraste, procuramos mecanismos recorrentes de pequena escala que

produzem efeitos imediatos idênticos em muitas circunstâncias diferentes ainda combinar de forma variada para gerar resultados muito diferentes na grande escala (Tilly, 2001, p. 20).<sup>12</sup>

Na verdade, Tilly<sup>2</sup> não é tão diferente de Tilly<sup>1</sup>, exceto pelo acréscimo da metáfora dos mecanismos, um acréscimo que parece ter reforçado as tendências de reducionismo e atomismo já aparentes em Tilly.

O reforço deriva em parte das seduções da metáfora de mecanismos, que tende a nos levar a pensar erroneamente em mecanismos como “pequeno” e “oculto”. Mas por que reservar o termo “mecanismo” para “causas em pequena escala” e negá-lo a “causas de grande escala”? Por essa lógica, seria legítimo falar, digamos, de mecanismos genéticos, mas não de mecanismos de seleção - o que levaria ao colapso do síntese reinante na biologia evolutiva, combinando Mendel e Darwin, certamente uma mudança de paradigma degenerativo.

Talvez haja também outra razão para o lapso do reducionismo: a busca por uma ontologia social universal. Se pudéssemos encontrar alguns mecanismos moleculares fundamentais que não dependiam do tempo-espaço, então o foco em mecanismos de pequena escala poderia ser a salvação de uma teoria social universal. Atomismo, em outras palavras, poderia ser o resgate universalismo. Eu vejo esta esperança como um pouco excessivamente inflada e muito provavelmente deslocada. Mesmo que esses mecanismos moleculares universais existissem - e não estou seguro de que existam - o analista comparativo ainda seria confrontado com entidades emergentes de ordem superior (estados, regimes, religiões, movimentos e assim por diante) que eram dependentes do tempo-espaço e cuja dinâmica não poderia ser totalmente explicada em termos reducionistas. E devemos imaginar que o surgimento de novas entidades de ordem superior não tem influência sobre as de ordem inferior? Por exemplo, o surgimento de novas instituições e redes não leva a novas relações, que alteram a natureza dos atores e da ação? Sociólogos históricos e historiadores

sociais desenvolveram alguns relatos muito convincentes nesse sentido (McAdam, 1988; White, 1992; Padgett e Ansell, 1993; McLean e Padgett, 1997; Goldstein, 2005). A menos que tais análises possam ser definitivamente refutadas, a busca por uma teoria social universal baseada em mecanismos de pequena escala está em última instância condenada.

Há também uma incoerência aumentada em Tilly<sup>2</sup> que deriva da inserção de uma linguagem positivista de “eventos” na definição de mecanismos e a caracterização de causas sociais de larga escala como “condições necessárias e suficientes”. Quanto aos mecanismos *qua* eventos: embora seja verdade que mecanismos não observáveis só podem ser conhecidos através de suas manifestações observáveis, é errado caracterizar mecanismos como “eventos”; mecanismos devem ser entendidos como entidades e processos reais. Tampouco deve explicar uma explicação que invoque “causas de grande escala” em termos de condições necessárias e suficientes. O “colapso do Estado”, por exemplo, pode ser facilmente entendido como um mecanismo (envolvendo uma relação entre governantes políticos, elites sociais e os meios de coerção física e extração fiscal). A tentativa de Tilly de desacreditar de certa forma de explicação macro-histórica ao equacionar com uma filosofia positivista da ciência, portanto, falha.

Outra fonte de incoerência, evidente neste ensaio e em outro lugar (por exemplo, McAdam 200 I), é a insistência de Tilly<sup>2</sup> de que o real é o relacional, eu não quero sugerir que Tilly seja o único a invocar este princípio. E na medida em que ele muda de ideia, longe de um fisicalismo ingênuo, é até digno de ser aplaudido. No entanto, também pode ser um caso de torcer o bastão de tal forma que ele se rompa. Pois como pode uma relação ser real se não é entre entidades reais? E se a relação envolve entidades reais - agentes humanos ou instituições sociais, digamos - elas não importam também as propriedades variáveis dessas entidades? Não tenho dúvida de que Tilly concordaria prontamente que sim. O problema é que o conceito de relacionalismo representa, e nomeia algo mais, a saber, *emergência*, e não

apenas em Tilly<sup>2</sup>, mas em grande parte da recente teorização social (por exemplo, em Emirbayer 1997). No modelo ECPRES, por contraste, as entidades, as relações e a emergência são todas dadas a sua devida importância.

Claro que seria errado assumir que auto representações metodológicas de Tilly são totalmente congruentes com a sua atual análise teórica. De fato, os erros e inconsistências encontradas em um são quase totalmente ausentes na outra. Encontram-se pouco ou nenhum vestígio de atomismo, fisicalismo ou relacionalismo em Tilly nos escritos programáticos e empíricos sobre política contenciosa. Ao contrário, eles são cheios de entidades emergentes (instituições sociais e atores coletivos) cujos poderes e propriedades causais são muitas vezes decisivos. Além disso, essas entidades incluem identidades coletivas não físicas (por exemplo, identidades coletivas e fronteiras simbólicas) e as próprias entidades são claramente especificadas e cuidadosamente caracterizadas. Mas só porque os erros e inconsistências nos pronunciamentos metodológicos de Tilly não prejudicam a sua própria análise empírica não significando que ela não vale a pena corrigir. Tais erros e inconsistências podem causar problemas consideráveis na medida em que outras, menos escolares – e que inclui a maioria de nós – adotá-las irrefletidamente como receitas ou estratégias para o seu próprio trabalho.

Dentro da ciência política, o comparativista que tem feito a mais forte defesa de uma abordagem mecânica é provavelmente James Mahoney. De várias abordagens revista neste ensaio, a de Mahoney é aquela que mais se assemelha ao modelo ECPRESS. Mas há também alguns pontos de contraste importantes e instrutivos. Por isso será frutífero para nós fazer um breve exercício de comparação e contraste.

Como a maioria dos proponentes da abordagem mecanicista, o ponto do Mahoney de partida é uma crítica da estatística do positivismo nas ciências sociais, que ele refere para as “análises

correlacionais”. O problema com tais análises, ele argumenta, é “que mesmo correlações não espúrias em que a ordem temporal das variáveis está bem estabelecida pode ser inerentemente uma representação limitada dos processos causais” (Mahoney 2001: 575). Ao contrário da abordagem mecânica, no entanto, Mahoney está bem consciente das tensões profundas entre filosofias positivistas e realistas das ciências, e é crítico dos esforços para superá-las, por exemplo, através da definição de mecanismos causais como “variáveis intervenientes” ou “teorias de nível médio”. (Mahoney 2001: 578). Em vez disso, neste ensaio, ele recomenda que nós concebamos um mecanismo causal em termos realistas como “um mecanismo não observado que, quando ativado, gera um resultado de interesses.” (Mahoney 200, p. 580). Seguindo Rom Harré (1970, p. 35), ele rejeita a afirmação atomística das teorias da escolha-racional que argumentam explicações mecanicistas devem necessariamente serem baseadas sobre “um nível individual de análise” (Mahoney 200, p. 581). Nestes quatro aspectos, a posição do Mahoney é idêntica com a minha.

Em outros aspectos, porém, as nossas posições são ligeiramente diferentes. Estas divergências surgem muito claramente num ensaio posterior (Mahoney 2004), onde Mahoney apresenta uma formulação positiva da sua abordagem. O conceito de governo neste ensaio não é “mecanismos causais”, mas “teorias gerais”. Mahoney define teorias gerais como “postulados sobre agentes causais e mecanismos causais que estão ligados à análise empírica através de hipóteses de transição” (2004, p. 459). Agentes causais são “primitivos ontológicos”<sup>9</sup>, as entidades básicas postuladas pela teoria, tais como atores racionais na escolha racional ou sistemas sociais no funcionalismo estrutural. Como estes exemplos mostram os agentes não precisam ser entendidos como átomos irreduzíveis; eles podem ser de grande ou pequena escala e podem ser compostos ainda por outras entidades. Um mecanismo causal é “a característica particular do

9 O ensaio identifica cinco teorias gerais: funcionalista, escolha racional, poder, neo-darwinista e cultural (Mahoney, 2004, p. 462)

agente causal que realmente produz resultados e associações” (2004, p. 461). Teorias gerais, então, não são, e provavelmente não podem ser geral no sentido de serem empiricamente deterministas ou universais; eles “podem ser probabilísticos e se aplicam apenas a uma gama limitada de casos definidos por condições de escopo” (2004, p. 461). Em vez disso, o que torna uma teoria geral, afirma ele, “é o seu uso de uma causa abstrata que existe fora do espaço e do tempo” (ibid.). É de acordo com este preceito que Mahoney contrasta teorias gerais e teorizações menos abstratas e explícitas, como “hipóteses testáveis, conceitos gerais de orientação de pesquisa” (2004, p. 462).

A primeira formulação – a de que mecanismos existe fora do espaço e do tempo – está patentemente em desacordo com o realismo. O que é o realismo científico, se não a afirmação de que mecanismos causais realmente existem no espaço e no tempo? Aqui, Mahoney parece estar realmente confiando em mecanismos existentes com nossas representações teóricas de mecanismos e, assim, obscurecendo uma das mais importantes questões metodológicas confrontando a abordagem mecanicista, a saber, como negociar o comércio inevitável entre parcimônia teórica e complexidade ontológica. A segunda formulação parece romper um pouco com este giro anti-realista. Aqui, Mahoney parece sugerir que deve haver mais de uma instância de um mecanismo para que *seja* um mecanismo. Agora, alguns estudiosos podem estar mais interessados em estudar mecanismos frequentemente recorrentes e, para alguns propósitos, esse pode ser o caminho mais sábio. Mas não há razão, ontologicamente falando, por que devemos insistir que mecanismos reais sejam definidos como mecanismos recorrentes, e pode haver situações em que podemos querer estudar mecanismos únicos, por exemplo, quando eles produzem resultados singulares que são de particular interesse para nós. Por outro lado, alguns dos mecanismos mais comuns podem não ser de grande interesse científico, precisamente

porque são tão óbvios e bem compreendidos. Finalmente, existem alguns mecanismos que são o resultado de ação conscientemente elaborada (ex.: os incentivos resultantes dentro das organizações), onde as questões mais interessantes não são tanto sobre sua construção, mas sobre sua eficácia. Em suma, a questão não é se mecanismos únicos<sup>10</sup> existem, mas se é útil estudá-los.

## Conclusão

Os objetivos deste artigo foram tanto construtivos quanto críticos. Por um lado, tentei construir um modelo adequado e coerente de mecanismos causais. Por outro lado, tenho criticado abordagens nomotéticas e correlacionistas de modelos sociais como inadequados e semi-positivistas de mecanismos causais como incoerentes. Com base na filosofia realista crítica da ciência, propus que definíssemos mecanismos causais como os poderes causais emergentes dos relacionados dentro de um sistema. Além disso, identifiquei certos erros que a metáfora dos mecanismos parece evocar, a saber, o atomismo e o fisicalismo. Utilizo então o modelo ECPRES para criticar as visões positivistas e empiristas da ciência social, que avançam uma visão nomotética da explicação e um método falsificacionista de construção da teoria, bem como compreensões semi-positivistas e semi-empiristas de mecanismos causais, que procuram aproximar abordagens nomotéticas e mecanicistas da explicação com abordagens dedutivistas e/ou baseadas em eventos.

Que implicações o modelo ECPRES tem para o pesquisador de campo<sup>11</sup>? Antes de responder, deixe-me enfatizar que uma abordagem crítica realista ou mecanicista não é uma pré-condição da boa ciência social. Os anais da sociologia e da ciência política contêm muitas evidências em contrário. O ECPRES não é um “método” no sentido de uma receita para fazer boa ciência social; antes, é “método” no sentido

10 [N.T.] No original - “one-time mechanisms”.

11 Working researcher.

de um modelo do que faz uma boa ciência social ser boa, e do que não faz. O que torna uma ciência social boa é uma ontologia clara e explícita que ajuda a identificar e descrever mecanismos sociais importantes. Interpretações e correlações culturais podem ser meios importantes para atingir esse objetivo. A busca por “leis gerais” no sentido de “conjunções constantes”, no entanto, embora não seja necessariamente uma completa perda de tempo, certamente não é o melhor investimento de nossas energias acadêmicas.

Embora uma abordagem mecanicista resolva certos problemas intratáveis que têm atormentado abordagens nomotéticas, ela também gera um conjunto distinto de problemas. No fechamento deste texto, gostaria de destacar os problemas que são evidentes para mim e esboçar algumas [possíveis] respostas a eles. Esses problemas dizem respeito a: agência, abstração, causalidade e contingência.

*Agência e racionalidade.* Duas objeções comuns a abordagem mecanicista – e, de fato, à ciência social como tal – a são que: i) nega a existência de agência humana ou ii) reduz atores a engrenagens em uma máquina. Como inúmeros críticos apontaram, a teoria da escolha racional tem finas concepções de “racionalidade” e “ação”. Ação envolve a busca consciente de metas, a maximização da utilidade; racionalidade é o cálculo consciente de como alcançar certos objetivos, dadas certas preferências e crenças – a escolha de uma estratégia ótima e nada mais. Se as preferências de um ator são fixas e ordenadas e as estratégias são racionais e mesmo ótimas, então as escolhas dos atores serão, de facto, o produto de restrições e, em modelos mais sofisticados, de crenças ou informação. Agora, se isto é o que se entende por “ação”, “racionalidade” e “escolha”, então os atores individuais são de facto “engrenagens numa máquina”, que não têm agência. Eles podem ter um sentimento subjetivo de “agência” ou “escolha” mas essa é a única coisa que os separa, digamos, de um calculadora de bolso. Uma vez que as informações e restrições são colocadas o resultado é certo.

É claro que, na verdade, a única coisa que separa um ator humano de uma calculadora de

bolso é uma experiência ou sentimento subjetivo e ilusório de agência. Certamente, existem muitos neurocientistas que adotam essa visão (por exemplo, Damasio, 1994). Eu não acho seus argumentos persuasivos, mas este não é o lugar para se discutir isso. O único comentário que desejo fazer neste contexto é que o realismo crítico fornece espaço para uma compreensão mais robusta da agência, que permite razões sobre razões (racionalidade reflexiva) e diálogo sobre razões (racionalidade comunicativa). De fato, um dos impulsos centrais do realismo crítico nos últimos anos foi elaborar tal entendimento. Aqui, o trabalho de Margaret Archer sobre o *self* é particularmente relevante (Archer 2000, 2003). Isso não significa que o realismo crítico se alinha com as críticas hermenêuticas ou existencialistas da ciência social, que negam a possibilidade de explicação causal e transformam agentes em artistas de suas próprias vidas. Então, como podemos reconciliar a existência de agência com o funcionamento de mecanismos? Primeiro, reconhecendo que a capacidade de racionalidade reflexiva, embora inerente ao é aquele que é suscetível a aprendizagem e treinamento, e, portanto, tende a ser distribuído de forma desigual no espaço social e no tempo histórico (Bourdieu, 2000). Em segundo lugar, observando que a possibilidade de racionalidade comunicativa, embora inerente à linguagem humana, também é fortemente influenciada pelo contexto social, por coisas como liberdade de expressão e acesso à informação. Terceiro, vendo que as escolhas racionais, no seu sentido mais robusto, estão sujeitas a restrições externas impostas, por crenças ou informações, mas por recursos e regulamentos. A partir desta perspectiva, a questão de se os atores individuais são “engrenagens em uma máquina” ou “correias de transmissão para fixos sociais” não é uma solução que possa ser estabelecida *a priori*; é um assunto de investigação. Nessa perspectiva, os atores são simplesmente partes de mecanismos causais se, e na medida em que a) agem sem se engajar em reflexão ou comunicação racional (por exemplo, por hábito ou por interesse próprio); b) estão altamente constrangidos ou

incapazes de agir de acordo com suas escolhas.

*Parcimônia vs. abrangência.* Se aceitarmos as proposições de que a realidade é estratificada e de que a realidade social é dependente do tempo e do espaço, então o social necessariamente enfrenta uma troca inevitável entre a parcimônia teórica e o escopo explicativo. Ou seja, quanto menos entidades e níveis houver em determinada teoria, mais estreita será a gama de mudanças e eventos que ela poderá explicar. A história da economia fornece uma ilustração maravilhosa desse dilema – até onde uma ontologia parcimoniosa pode empurrar. E a modelagem formal na ciência política mostra como o quão esticada e plana a ontologia acaba por se tornar. O que fazer? Não creio que exista uma resposta única e clara a esta questão. Minha preferência seria por uma *via média* entre economia e sociologia: de um lado, ontologias claras e explícitas, como as que encontramos na economia; por outro lado, maior pluralismo teórico, como encontrado na sociologia.

*Teste e adjudicação.* O que vem depois do falsificacionismo? Isso é uma questão fundamental, talvez a questão-chave, que confronta uma abordagem mecanicista. A distinção bem difundida de Kuhn (1962) entre “mudanças de paradigma” e “ciência normal” poderia fornecer um possível ponto de partida para pensar sobre isso. De uma perspectiva realista crítica, as mudanças de paradigma poderiam ser entendidas como mudanças ontológicas envolvendo a teorização de novas entidades e / ou o abandono de representações prévias da realidade social. A teoria de “classe” de Marx é um exemplo particularmente influente; a noção de “habitus” de Bourdieu é mais contemporânea. A ciência normal, em contraste, trata de inventariar os mecanismos que podem contribuir para um determinado conjunto de mudanças ou eventos e identificar que mecanismos particulares produziram uma mudança particular. A história do marxismo está repleta de trabalhos desse tipo. Esta é uma visão menos heróica, menos individualista, na qual a maior parte das vezes se refere à retomada de uma representação existente do que sobre a

criação de outros inteiramente novos.

### Referências Bibliográficas:

ABBOTT, A. 1998 “The causal devolution” in *Sociological Methods and Research*, 148-181.

AHLSTROM, S. E. 1955. “The Scottish philosophy and American theology” in *History*, 24(3): 257-272.

ARCHER, M. S. 1988. *Culture and Agency: The Place of Culture in Social Theory*, New York: Cambridge University Press.

\_\_\_\_\_. 1995. *Realist Social Theory: The Morphogenetic Approach*, Cambridge/ New York: Cambridge University Press.

\_\_\_\_\_. 1998. *Critical Realism. ESsential Readings*, London/New York: Routledge.

\_\_\_\_\_. 2000. *Being Human: The Problem of Agency*, Cambridge, UK/New York: Cambridge University Press.

\_\_\_\_\_. 2003. *Structure, Agency and the internal Conversation*, Cambridge, UK/ New York: Cambridge University Press.

BECKER, G. S. 1976. *The economic Approach to Human Behavior*, Chicago: University Chicago Press.

BENDIX, R. 1978. *Kings or people: Power and Mandate to rule*, Bekerley: University California Press.

BHASKAR, R. 1979. *The Possibility of Naturalism. A Philosophical Critique of the ... Human Sciences*, Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press.

BLACK, D.J. and M. Mileski. 1973. *The Social Organization of Law*, New York: Press.

BOURDIEU, P. 2000. *Pasmlian Meditations*, Cambridge, UK: Polity.

- CARNIC, C., P. S. Gorski. 2005. *Max Weber's Economy and Society: A Critical ...* Stanford, CA: Stanford University Press.
- CASSIRER, E. 1973. *The Philosophy of symbolic forms*, New Haven: Yale University.
- COLLIER, A. 1989. *Scientific Realism and Socialist Thought*, Boulder, CO: Lynne, Publishers.
- COLLIER, A., M. S. Archer et al. 2004. *Defending Objectivity: Essays in honor of collier*. London; New York: Routledge.
- DAMASIO, A. R. 1994. *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*. Ney. G. P. Putnam.
- ELSTER, J. 1983. *Explaining Technical Change: A Case Study in the philosophy of Science*. bridge/ New York: Oslo: Cambridge University Press: Universitetsforlaget.
- \_\_\_\_\_. 1989. *Nuts and Bolts for the Social Sciences*, Cambridge/ New York: Cambridge University Press.
- EMIRBAYER, M. 1997. "Manifesto for a relational sociology" In *American Journal...*, 103 (2): 281-317.
- EVANS, P.B., D. Rueschemeyer et al. 1985. *Bringing the State Back in*, Cambridge: New York: Cambridge University Press.
- FRIEDMAN, M. *Essays in Positive Economics*, Chicago, IL: University of Chicago Press.
- GOLDSTEIN, J. 2005. *The Post-revolutionary Self: Politics and Psyche in France, 1750-1850*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- GOLDTHORPE, J. H. 1991. "The uses of history in sociology: Reflections on some recent tendencies" in *The British journal of Sociology*, 42(2): 211-230.
- \_\_\_\_\_. 1997. "Current issues in comparative macrosociology: A debate on methodological issues" in *Comparative Social Research*, 16: 1-26.
- GORSKI, P. 2004 "The poverty of deductivism: A constructive realist model of sociological explanation" in *Sociological Methodology*, 34 (1):1-33.
- \_\_\_\_\_. 2006. "Ideological power and the rise of the west: Reappraisal and reconstruction" in J. R. Hall and R. Schroeder, *An Anatomy of Power: The Social Theory of Michael Mann*, New York/Cambridge: Cambridge University Press: 101-133.
- GOTHAM, K. F. and W. G. Staples. 1996 "Narrative analysis and the new historical sociology" *Sociological Quarterly*, 37(3): 481-501.
- HARRÉ, R. 1970. *The Principles of Scientific Thinking*, Chicago: University of Chicago Press.7
- HARRÉ, R. and E. H. Madden. 1975. *Causal Powers: A Theory of Natural Necessity*, Totowa, Rowman and littlefield.
- HEDSTRÖM, P. 2005. *Dissecting the Social: On the Principles of Analytical Sociology*, Cambridge: Cambridge University Press.
- HOBBS, T. and C. B Macpherson. 1968. *Leviathan*, Harmondsworth: Penguin.
- KING, G., R. O. Keohane et al. 1994. *Designing Social Inquiry. Scientific inference in Qualitative Research*, Princeton, NJ: Princeton University Press. Kiser, E. 1999.
- KISER, E. 1999. "Comparing varieties of agency theory in economics, political science, and sociology: An illustration from state policy implementation" in *Sociological Theory*, 17(2): 146-170.
- KISER, E. and M. Hechter. 1991. "The role

- of general-theory in comparative-historical sociology” in *American Journal of Sociology*, 97(1): 1’-30.
- KUHN, T. S. 1962. *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago: University of Chicago Press.
- LIEBERSON, S. 1991. “Small N’s and big conclusions: An examination of the reasoning in comparative studies based on a small number of cases” in *Social Forces*, 70(2): 307-320.
- LIJPHART, A. 1975. “Comparable-cases strategy in comparative research” in *Comparative Political Studies*, 8(2): 158-177.
- LUHMANN, N. 1995. *Social Systems*, Stanford, CA: Stanford University Press
- .  
LUHMANN, N. and D. Baecker. 2002. *Einführung in die Systemtheorie*, Heidelberg: Carl- Auer-Systeme- Verlag.
- MACKIE, J. L. 1974. *The Cement of the Universe: A Study of Causation*, Oxford: Clarendon Press.
- MAHONEY, J. 2001. “Beyond correlational analysis recent innovations in theory and method” in *Sociological Forum*, 16(3): 575.
- \_\_\_\_\_. 2004 “Revisiting general theory in historical sociology” in *Social Forces*, 83(2): 459-489.
- MANN, M. 1986. *The Sources of Social Power*, Cambridge/New York: Cambridge University Press.
- MCADAM, D. 1988. *Freedom Summer*, New York: Oxford University Press.
- MCADAM, D., S. G. Tarrow et al. 2001. *Dynamics of Contention*, New York: Cambridge University Press.
- MCLEAN, P.D. and J. F. Padgett. 1997. “Was Florence a perfectly competitive market? Transactional evidence from the Renaissance” in *Theory & Society*, 26 ( 2/3):209-244.
- MILLER, R. W. *Fact and Method: Explanation, Confirmation and Reality in the Natural and the Social Sciences*, Princeton, NJ: Princeton University Press.
- PADGETT, J. E and C. K. Ansell. 1993. “Robust actions and the rise of the Medici, 1400-1434” in *American journal of Sociology*, 98(6): 1259.
- PARSONS, T. 1937. *The Structure of Sodal Action: A Study in Social Theory with Special Reference to a Group of Recent European Writers*, New York: McGraw-Hill Book Company, inc.
- POLANYI, K. 2001. *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*, Boston, MA: Beacon Press.
- POLANYI, K. and G. Dalton 1968. *Primitive, Archaic, and Modern Economies: Essays of Karl Polanyi*, Garden City, NY Anchor Books.
- RUEF; M. 2005. “The problem of ontology in sociological analysis” in Annual Meeting of the *American Sociological Association*, Philadelphia, PA.
- SALMON, W. C. 1984. *Scientific Explanation and the Causal Structure of the world*, NJ: Princeton, Princeton University Press.
- SALMON, W. C., P. Dowe et al. 2005. *Reality and Rationality*, Oxford: New York: Oxford University Press.
- SAVOLANIEN, J. 1994. “The rationality of drawing big conclusions based on small samples-in defense of mill methods” in *Social Forces*, 72(4): 1217-1224.
- SAWYER, R. K. 2005. *Social Emergence: Societies as Complex Systems*, New York: Cambridge University Press.

- SEARLE, J. R. 2001. *Rationality in Action*, Cambridge: MIT Press.
- \_\_\_\_\_. 2007. *Freedom and Neurobiology: Reflections on Free Will, Language, and Political Power*, New York: Columbia University Press.
- SHAPIRO, I. 2005. *The Flight From Reality in the Human Sciences*, Princeton, NJ: Princeton University Press.
- SICA, A. 2004. "Why 'unobservables' cannot save general theory: A reply to Mahoney" in *Social Forces*, 83(2): 491~501.
- SKOCPOL, T. 1979. *States and Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia, and China*, Cambridge/New York: Cambridge University Press
- \_\_\_\_\_. 1984. *Vision and Method in Historical Sociology*, Cambridge/New York: Cambridge University Press.
- SKOCPOL, T. and M. Somers 1980. "The uses of comparative history in macrosocial inquiry" in *Comparative Studies in Society and History*, 22(2): 174-197.
- SOMERS, M. R. 1992. "Narrativity, narrative identity and social action: Rethinking English working-class Formation" in *Social Science History*, 16(4): 591•-630.
- \_\_\_\_\_. 1998. "We're no angel': Realism, rational choice and rationality in social science" in *American Journal of Sociology*, 104(3): 722-784.
- STEINMETZ, G. 2004. "Odious comparisons: Incommensurability, the case study, and 'small N's' in sociology" in *Sociological Theory*, 22(3):371-400.
- \_\_\_\_\_. 2005. *The Politics of Method in the Human Sciences: Positivism and Its Epistemological* Others, Durham, Duke University Press.
- STRYKER, R. 1996. "Beyond history versus theory~Strategic narrative and sociological explanation" in *Sociological Afet/wd)' & Research*, 24(3): 304-352. *The Oxford English Dictionary Online*. 2000. Oxford, Oxford University Press.
- TILLY, C. 1995. "To explain political processes" in *American Journal of Sociology*, 100(6): 1594-1610.
- \_\_\_\_\_. 2001. "Mechanisms in political processes" in *Annual Review of Political Science*, 4 (I): 21.
- WEBER, M. 1891. *Die Römische Agrargeschichte in ihrer Bedeutung für das Staats-und Privatrecht*, Stuttgart: F. Enke.
- WHITE, H. C. 1992. *Identity and Control: A Structural Theory of Social Action*, Princeton, NJ: Princeton University Press.
- WHORF, B. L. 1984. *Language, Thought, and Reality: Selected Writings*, Cambridge, MA: MIT Press.

# Comparações odiosas: incomensurabilidade, estudo de caso e “pequenos N’s” em sociologia

George Steinmetz<sup>1</sup>

## Resumo

Estudos de caso e “comparações com amostras pequenas” têm sido atacados por duas frentes, a positivista e a incomensurabilista. Ao mesmo tempo, alguns autores têm defendido comparações com amostras pequenas como forma de permitir que os pesquisadores qualitativos atingissem certo grau de cientificidade, ainda que tenham rejeitado o estudo de caso como meramente “ideográfico”. Os partidários do estudo de caso, às vezes, concordam com estas críticas, rejeitando todas as reivindicações à cientificidade. Um conjunto de discordâncias relacionadas ao tema diz respeito ao papel e à natureza da teoria social na sociologia, que, às vezes, é descrita como inútil e parasitária e, outras vezes, como evoluindo em um emblemático isolamento em relação à pesquisa empírica. Essas três formas de atividade sociológica – análise comparativa, estudos de casos individuais e teoria social – são defendidas aqui a partir do ponto de vista do realismo crítico. Neste artigo eu primeiro reconstruo, com base em traços amplos, a estrutura epistemológica e ontológica dominante na sociologia dos EUA no pós-guerra. As próximas duas seções discutem várias críticas positivistas e incomensurabilistas dirigidas à comparação e aos estudos de caso. As últimas duas seções propõem uma compreensão da comparação como operando ao longo de duas dimensões, eventos e estruturas, e oferece uma ilustração da diferença e da relação entre os dois.

Palavras-chave: realismo crítico; metodologia; comparações com amostras pequenas.

## Abstract

Case studies and “small-N comparisons” have been attacked from two directions, positivist and incommensurabilist. At the same time, some authors have defended small-N comparisons as allowing qualitative researchers to attain a degree of scientificity, yet they also have rejected the case study as merely “idiographic.” Practitioners of the case study sometimes agree with these critics, disavowing all claims to scientificity. A later set of disagreements concerns the role and nature of social theory in sociology, which sometimes is described as useless and parasitic and other times as evolving in splendid isolation from empirical research. These three forms of sociological activity— comparative analysis, studies of individual cases, and social theory—are defended here from the standpoint of critical realism. In this article I first reconstruct, in very broad strokes, the dominant epistemological and ontological framework of postwar U.S. sociology. The next two sections discuss several positivist and incommensurabilist criticisms of comparison and case studies. The last two sections propose an understanding of comparison as operating along two dimensions, events and structures, and offer

---

<sup>1</sup> Professor de Sociologia no Departamento de Sociologia da Universidade de Michigan.

an illustration of the difference and relationship between the two.

Keywords: critical realism; methodology; small-N comparisons.

*Todas as comparações são odiosas.  
(Cervantes, Don Quixote)<sup>2</sup>*

*Comparações são odiosas porque são  
impertinentes... fazendo uma coisa a norma de outra  
que não tem relação com isso.  
(C. Hazlitt [1821] 1903)<sup>3</sup>*

*A faculdade de comparação é aquela que produz  
ideias, e é, portanto, a base do intelecto, e de todos os  
poderes intelectuais da mente humana.  
(Lord Monboddo 1774)<sup>4</sup>*

## Introdução<sup>5,6</sup>

Os efeitos duradouros da *rifondazione* metodológica pós-1945 na sociologia americana, especialmente o fechamento em relação às discussões epistemológicas explícitas que caracterizaram a sociologia durante suas primeiras décadas, deixaram a disciplina precariamente preparada para enfrentar as mudanças sísmicas na compreensão da ciência e do conhecimento nas últimas décadas<sup>7</sup>. Uma preocupação especial neste artigo é o dilema enfrentado pelos sociólogos que trabalham em casos singulares ou que realizam pesquisas comparativas sobre pequeno número de casos

(realizando o que muitas vezes são chamados de comparações com amostras pequenas). Estes sociólogos, encontrados principalmente nos subcampos da etnografia, sociologia cultural e histórica, e estudos de campo, há muito que enfrentam críticas de metodólogos positivistas.

Mas os mesmos pesquisadores, especialmente aqueles que trabalham em sociedades não ocidentais, culturas subalternas, ou em eventos aparentemente incomparáveis como o Shoah progressivamente têm se confrontado com críticas vindas também de direções não positivistas. Teóricos da “incomensurabilidade” têm questionado a legitimidade básica ontológica e epistemológica de pesquisa comparativa. Pesquisadores sociais qualitativos são assim capturados por pressões opostas do positivismo e do incomensurabilismo.

Este artigo tenta produzir uma interpretação analítica dos argumentos a favor e contra pequenas comparações e estudos de caso e oferecer uma defesa de ambas as formas de análise. De fato, minha conclusão é que estudos de caso e comparações podem ser vistas como formas privilegiadas de análise sociológica, devido às peculiaridades ontológicas do social. Em defesa da análise comparativa, eu argumento que as comparações operam ao longo de duas dimensões, eventos e estruturas, correspondendo a uma das principais linhas de estratificação ontológica do social-real. Críticos de comparação frequentemente realizam uma confluência entre estas duas dimensões. Assim, a tese da incomparabilidade da Shoah<sup>8</sup>

2 No documento original esta era a nota de número 1. A numeração das notas de rodapé foi alterada, devido ao acréscimo de notas de tradução (evitadas sempre que possível). Cervantes (1950 [1604-1616]: 619). A frase de Cervantes “comparações são odiosas” é frequentemente atribuída a Sir John Fortescue (ca. 1385–1479).

3 Hazlitt (1903 [1821]: 141), ensaio XI (“Sobre pensamento e ação”).

4 Monboddo (1774-1779: 68), vol. I, parte I, livro I, cap. 6

5 Eu gostaria de agradecer a três revisores anônimos, Dan Little, e aos participantes da Conferência “Problemas de Comparabilidade / Possibilidades de Estudos Comparativos”, realizada na Universidade de Nova York, entre os dias 1 e 3 de março de 2002, especialmente Harry Harootunian e Hyun Ok Park. Endereço para correspondência: George Steinmetz, Departamento de Sociologia, Universidade de Michigan, 3508 LS&A Bldg., 500 S. Estado St., Ann Arbor, MI 48109.

6 Tradução, com permissão do autor, realizada por Thiago Duarte Pimentel, a partir do original: STEINMETZ, George. *Odious Comparisons: Incommensurability, the Case Study, and “Small N’s” in Sociology*. *Sociological Theory*, 22:3 September 2004. © American Sociological Association. 1307 New York Avenue NW, Washington, DC 20005-4701.

7 [Nota original n. 4] Eu discuto a refundação epistemológica da sociologia norte-americana no pós-guerra em mais detalhe em Steinmetz (no prelo a).

(Lyotard 1988) é focada no nível de eventos, enquanto os argumentos para categorias analíticas geograficamente específicas (por exemplo, Marriott 1990; Chakrabarty 2000) são tipicamente localizadas no nível de mecanismos causais.

Neste artigo, primeiro reviso o ponto de vista prático/filosófico a partir do qual o estudo de caso foi geralmente rejeitado como não explicativo e, portanto, como não científico. Essa posição, que caracterizo como positivismo metodológico, dominou o campo sociológico nos Estados Unidos por quase meio século, definindo em grande parte o que conta como “capital científico” (embora sua preeminência tenha começado a diminuir nos últimos anos<sup>9</sup>). Ao criticar o positivismo metodológico da sociologia, esta seção também esboça uma alternativa baseada na filosofia realista crítica da ciência<sup>10</sup>.

Em seguida, examino as visões positivistas de comparação e do estudo de caso. Apesar de alguns dos positivistas metodológicos rejeitarem as comparações com amostras pequenas como intrinsecamente inferiores e não-científicas (Lieberson 1991, 1994), a sociologia qualitativa contemporânea tem sua própria versão interna do positivismo, que entende a comparação com amostras pequenas como permitindo pesquisa qualitativa atingir um grau de (o que é interpretado como) cientificidade (King, Keohane e Verba, 1994; Mahoney e Rueschemeyer 2002). O realismo crítico revela as deficiências desses argumentos contra comparações com amostras

pequenas e estudos de caso.

A próxima seção se volta para um conjunto mais difícil de objeções à comparação, organizada em torno dos conceitos de incomensurabilidade, a singularidade dos eventos e a impossibilidade de tradução. Essas objeções, enraizadas de várias maneiras no Romantismo, na linguística estruturalista, na teoria pós-estruturalista e pós-colonial e na reflexão histórica sobre o Holocausto, assumiram maior significado dentro da sociologia, nos últimos anos, à medida que o campo se expõe cada vez mais às mudanças macrossociais das condições de produção de conhecimento (Steinmetz, no prelo a). Eu rejeito alguns desses argumentos ao tentar mostrar que os outros são compatíveis com uma compreensão realista crítica da comparação.

Então eu proponho uma explicação realista crítica da comparação. Como o positivismo, o realismo crítico sugere que a comparação é uma parte indispensável de qualquer ciência social. Contra o entendimento positivista, entretanto, a comparação não pode ser entendida como o único estilo legítimo de pesquisa; estudos de caso e trabalho teórico explícito são partes igualmente essenciais de qualquer ciência social. Como alguns dos argumentos para a incomensurabilidade, o realismo crítico reconhece que muitos eventos e processos sociais não podem ser incluídos em categorias gerais e comparativas; Auschwitz é talvez o melhor sinal deste meta-tipo do incomparável. Mas o realismo crítico insiste na diferença ontológica entre

8 [Nota do tradutor] Shoah é o termo da língua iídiche usado para definir o holocausto judeu. O historiador, Yosef H. Yerushalmi, afirma que a Shoah já engendrou mais pesquisas que qualquer acontecimento da história judaica. (...) “Uma das políticas ou estratégias do esquecimento é, segundo Lyotard, construir monumentos recordatórios. Materializada, a memória corre o risco de abandonar seu trabalho de recriação permanente e silenciar o arquivo. O silêncio não é uma mera ausência, mas um ato de escapar à responsabilidade de manter a memória que sustenta o mundo, afirma Héctor Schmucler. Esquecimento, memória e responsabilidade se interpenetram e formam, dessa maneira, uma tríade que edifica e mantém a condição humana.” (Nascimento, 2007, p.9; 4). [Cf. Nascimento, Lyslei. O museu, a Shoah e a cena da rememoração. *Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG*. Belo Horizonte, v. 1, n. 1, out. 2007].

9 [Nota original n. 5]. Para a noção de capital científico, ver Bourdieu (2001: 110, 122 e 1975). Sobre o domínio do pós-guerra no campo sociológico americano pelo positivismo, ver Smelser (1986); Turner e Turner (1990). O mesmo, o que pode ser discutível, é verdade da ciência política americana, ver Hauptmann 2005; Mihic, Engelmann e Wingrove 2005).

10 [Nota original n. 6] Dentro dos limites espaciais deste artigo, só posso apresentar os aspectos do realismo crítico que são relevantes diretamente aos temas de comparação, estudos de caso e incomensurabilidade. Referências para os leitores são as obras de Bhaskar (1979, 1986, 1997) e Collier (1994, 2005) que dão conta das fundações do realismo crítico; Archer etc. (1998) para uma visão geral do trabalho atual nesta área; Steinmetz (1998) discute a possível relevância do realismo crítico à sociologia histórica. O único tratamento realista crítico sobre o desenvolvimento social comparativo na pesquisa que eu encontrei é por Lawson (1998, 1999), cujos pontos de vista são discutidos abaixo.

eventos e mecanismos e sobre a onipresença da determinação contingente, não recorrente, conjuntural de eventos dentro de sistemas abertos como o social. Isso significa que mesmo eventos incomparáveis no nível fenomenal ainda podem ser passíveis de explicação em termos de uma conjuntura de causalidade de mecanismos gerativos. (Por extensão, uma sequência de eventos únicos pode ser explicada em termos de uma sequência de conjunturas de mecanismos). O reconhecimento das peculiaridades ontológicas do social ajuda a esclarecer o papel inestimável de estudos de caso e narrativas, juntamente com pequenas comparações e teoria social, todas desenvolvendo em autonomia parcial da pesquisa empírica dentro do conjunto geral de formas de atividade sociológica.

O realismo crítico faz sentido na distinção entre dois tipos de atividades de comparação que muitas vezes são confundidas ou tomadas em confluência em discussões sociológicas: comparação através de mecanismos causais generativos e comparação entre eventos empíricos. A seção final deste artigo ilustra essa diferença com um breve exemplo da minha pesquisa própria sobre pré-colonialidade alemã e formação do estado colonial.

### **A persistência assombrosa do positivismo na sociologia e nas outras ciências sociais**

A sociologia americana tem sido dominada há muito tempo por uma posição epistemológica, ontológica e metodológica que pode ser resumida como positivismo metodológico. O predomínio dessa formação na sociologia não implica hegemonia em um forte sentido Gramsciano.

Refiro-me, em vez disso, à maneira como os atores dentro do campo sociológico tenderam a reconhecer o capital científico como resultado especialmente das posições metodologicamente positivistas<sup>11</sup>. A dominação do campo da sociologia americana pelo positivismo metodológico foi o resultado de uma conjuntura sobredeterminada das forças internas e externas à disciplina durante o período pós-guerra. A mais importante das condições externas estava relacionada com o emergente modo de regulação Fordista nos Estados Unidos. As regularidades políticas, culturais, sociais e econômicas do fordismo do pós-guerra ressonaram poderosamente com a epistemologia social positivista, fortalecendo a mão dos positivistas mais explícitos ao orientar outros sociólogos epistemologias espontâneas em sua direção (Steinmetz no prelo a, no prelo b; Steinmetz e Chae 2002). As mesmas posições foram promovidas dentro da disciplina pela articulação da teoria “grandiosa” de Parsons (a qual, em muitos aspectos, era anti ou não-positivista) com as exigências da epistemologia positivista e uma visão de metodologia enquadrada como naturalismo cientificista<sup>12</sup>. E como Turner e Turner (1990) mostraram, a circulação de um conjunto de atores dentro e fora do campo e entre os departamentos de sociologia, centros de pesquisa independentes e ramos específicos do Estado, desempenhou um papel central nesta consolidação metodológica. Prioridades de financiamento obviamente desempenharam também um papel fundamental (Kleinman, 1995; Ross, 1991).

A prevalência do positivismo metodológico foi especialmente pronunciada entre os anos 1950 e meados da década de 1970. Desde então,

11 [Nota original n. 7] Ver Bourdieu (1977) para uma discussão sobre doxa, ortodoxia e heterodoxia; e Bourdieu (2001) para uma discussão dos conceitos de capital simbólico, habitus, campo e as características específicas da disciplina da sociologia como campo (na França). A ênfase de Bourdieu na dialética do *reconhecimento* mútuo do (cultural) capital simbólico é uma das muitas características de sua teoria que o distingue dos modelos utilitários de capital. A ênfase de Bourdieu nas maneiras pelas quais as posições dominadas dentro de um campo podem ser substancialmente diferentemente dos dominantes, enquanto contribuem para a reprodução de seus próprios modelos de capital, a dominação rompe com o foco (neo)Gramsciano no *conteúdo* da ideologia [itálicos no original].

12 [Nota original n. 8] Um papel fundamental nesta tradução da teoria antipositivista em uma forma compatível com uma positivista, uma visão naturalista da sociologia foi interpretada pela *triade capitoline* (Bourdieu 2001: 198) de Parsons, Merton e Lazarsfeld. Gouldner ocupou uma posição complexa e evolutiva vis-à-vis sua formação metodologicamente positivista; veja Steinmetz e Chae (2002). (Em Parsons, ver especialmente as contribuições de Camic (por exemplo, 1987, 1989) e Alexander 1982-1983, vol. 4).

perdeu parte de seu poder irresistível, por razões macrossociológicas e intradisciplinares que não podem ser discutidas aqui com nenhum detalhe. Muitos dos padrões de nível social que reforçavam as epistemologias sociais positivistas desapareceram com o fim do fordismo. Mas forças internas à disciplina e ao habitus de sociólogos prolongaram a vida do positivismo “artificialmente”. Se o positivismo não é mais “doxa”, ainda é pelo menos “ortodoxa” em muitos cantos influentes da disciplina<sup>13</sup>.

As definições de capital científico do campo sociológico americano em termos filosóficos têm várias vantagens para uma análise histórica. Primeiro de tudo, o *positivismo* é um dos mais multivalentes e significantes (ver Despy-Meyer e Devriese 1999: 95-143). Isto é especialmente verdadeiro na sociologia, onde as discussões sobre o positivismo têm geralmente focalizado nos pontos de vista de August Comte, em vez de influências filosóficas mais determinantes (Comte 1975; Halfpenny 1982; Scharff 1995). Mais importante que Comte na sociologia americana do século XX têm sido as posições epistemológicas associadas com nomes como Ernst Mach, Karl Pearson, Rudolf Carnap, Karl Popper e Ernest Nagel, e, durante o período chave da reconstrução epistemológica do pós-guerra, defensores sociológicos do positivismo como Lundberg (1939) e Lazarsfeld (ver Mills 1959: 59-66)<sup>14</sup>. A definição do positivismo

metodológico de forma analítica também nos permite distinguir entre as descrições sociais explícitas dos cientistas sobre sua própria posição – seus projetos manifestos – e aos pressupostos latentes expressos em seus textos e outros tipos de atividades. Como Kuhn ([1962] 1970) apontou a socialização dos cientistas em seus mais profundos compromissos epistemológicos e ontológicos é predominantemente um processo implícito, embutido no treinamento prático. Isso significa que os cientistas geralmente não são totalmente conscientes de seus próprios posicionamentos de problemas epistemológicos. O principal lugar para a comunicação da ortodoxia positivista na sociologia aos alunos têm sido introdução da estatística e o treinamento de métodos de pesquisa (por exemplo, Blalock 1964; Hanushek e Jackson 1977)<sup>15</sup>.

Definir filosoficamente o positivismo também nos permite evitar usar o termo como um epíteto e reconhecer o positivismo como uma tradição bem estabelecida (ver Giere e Richardson 1996; Stinchcombe 1996; Turner 1993). Endossos explícitos do positivismo, em qualquer caso, são muito raros entre os sociólogos contemporâneos, sugerindo que, mesmo que ainda seja poderoso, agora aparece sob novas formas. Uma definição precisa do positivismo metodológico permite, finalmente, dar sentido a alguns dos argumentos favoráveis e contrários a comparações com amostras pequenas e estudos de caso único, que

13 [Nota original n. 9] Um revisor anônimo deste artigo sentiu que “a caracterização do método metodológico dominante na perspectiva da disciplina” era um “homem de palha”. Minha caracterização da ascensão ao domínio dessa posição epistemológica nos anos 50 e 60 e dos desafios do positivismo metodológico no final dos anos 1960 é baseado em pesquisas históricas, bem como duas décadas de participação em vários departamentos de sociologia dos EUA. O positivismo metodológico pode parecer quimérico pelas mesmas razões que outras posições ideológicas dominantes que são invisíveis para aqueles que lucram com eles (ou para aqueles que se ajustam à sua própria dominação, desenvolvendo um “gosto pela necessidade”). Talvez valha a pena ressaltar que as percepções do status atual do positivismo variam enormemente de um sociólogo para outro, mesmo entre os críticos, ressaltando o caráter instável do período presente. Bourdieu (2001) e Freitag (2001), por exemplo, alegaram detectar uma hegemonia contínua do positivismo dentro da sociologia, enquanto Gouldner sentiu que a posição que ele chamou de “positivismo” já estava diminuindo no final da década de 1960 (Gouldner 1970), e Flacks (1989) acreditavam que havia desaparecido no final da década de 1980.

14 [Nota original n. 10] Abbott (2005) argumenta que a compreensão de Lazarsfeld da temporalidade fez ruir de forma considerável os entendimentos positivistas de conjunções “se A e depois B”. Eu estou sugerindo que cada um desses teóricos contribuiu com elementos específicos para a reconfiguração epistemológica global na sociologia americana, no entanto, isso não significa que cada um deles aceitasse o pacote com um todo. Também vale a pena notar que Mills (1959) pinta um quadro muito diferente do impacto epistemológico de Lazarsfeld na sociologia americana. Talvez isso explique a diferença entre os projetos manifestos e latentes de Lazarsfeld e as heterogeneidades na textura geral do seu trabalho.

15 [Nota original n. 11] Outros textos importantes da década de 1960 e início da década de 1970 são citados em Gartrell e Gartrell (1996: 144); para discussão crítica de Blalock, ver Miller (1987: 240-41, nota 11).

é o meu principal objetivo aqui.

O positivismo metodológico é um amálgama de três componentes principais: ontologia empirista, epistemologia positivista e naturalismo cientificista<sup>16</sup>. O primeiro deles compreende um conjunto de pressupostos *ontológicos* sobre a natureza da realidade social, objetos e causalidade. Intimamente articulados com estas fundações ontológicas são um conjunto de preceitos *epistemológicos* sobre o modo como os fatos sociais podem ser conhecidos. O terceiro componente do positivismo metodológico é uma compreensão científico-naturalista da unidade das ciências sociais e das ciências naturais, com importantes implicações para a ontologia, epistemologia e métodos. Métodos de pesquisa, no sentido mais restrito, são limitados e selecionados por esses três conjuntos básicos de pressuposições. Ligados mais frouxamente a estes quatro componentes, mas ainda importantes, são gostos e orientações sobre a apresentação da pesquisa sociológica.

O empirismo é uma posição *ontológica* que postula que “não existe diferença real entre ‘essência’ e ‘fenômeno’” (Kolakowski, 1968: 1968: 3; ver também francês). 1989). Ele rejeita a invocação de entidades teóricas, abstratas e inobserváveis. Bhaskar (1997: cap. 2) chama isso de proscricção na “atualismo” de profundidade ontológica; Kolakowski ([1966] 1968) chamou de “fenomenalismo”. O empirismo sugere que os mecanismos - *explanans* - estão localizados no mesmo nível fenomenal da realidade seu *explanandum* (Hempel e Oppenheimer 1948) e essa realidade, ou pelo menos qualquer realidade que possa ser falada de maneira útil, é observável por meio de tecnologias de observação (Miller 1987: 359-63). Como Collier (1994: 7) aponta, o empirismo nas ciências sociais é expresso mais frequentemente como um vago “atualismo”, isto é, uma posição negando a existência, plausibilidade ou utilidade de conceber “estruturas subjacentes que determinam” (...) “eventos e, em vez disso,

localiza a sucessão de causa e efeito no nível dos eventos”. É importante não confundir pesquisa empírica com empirismo; realismo crítico favorece fortemente pesquisa empírica, mas sem reduzir a ciência (social) ao nível empírico, estritamente observacional (ver Pawson 1989: cap. 5).

Os fundadores da sociologia americana, como Franklin Giddings, se basearam no argumento de Mach de que a ciência deve ser baseada em impressões sensoriais (Bannister 1987: 72-73; Ross 1991: 227; Toulmin 1969: 33-35). A “Gramática da Ciência” [*The Grammar of Science*] de Pearson (1892), que foi adotada por muitos da primeira geração de sociólogos americanos em sua autotransformação de reformadores e evolucionistas sociais em técnicos sociais (Bannister 1987: 151; Levine 1996; Pearson 1892), reproduziu o esboço de Mach da visão de dentro da cabeça do cientista, olhando para o mundo (Figura 1). Isso proporcionou ícone direto para o argumento empirista clássico (por exemplo, Locke [1689] 1997: 109) de que o conhecimento é construído diretamente na experiência sensorial.

Figura 1. O bigode empirista.



Fonte: Pearson (1892).

Entretanto, o empirismo não abrange

16 Nota original n. 12] Este quadro também tem sido tipicamente ligado a técnicas de pesquisa específicas, especialmente, mas não é de modo algum limitado a esses. Veja Layder (1988) para uma discussão interessante sobre as “Interdependências” entre métodos específicos, epistemologias e discursos teóricos.

necessariamente conceitos específicos de causalidade. É por isso que temos que distinguir entre o empirismo como uma posição dentro da *ontologia* e o positivismo como uma posição dentro da *epistemologia*. De fato, Foucault (1972: 162) e outros pós-estruturalistas, por vezes, convergem com versões mais antigas do empirismo em suas proscricções da “hermenêutica profunda” (ver também De Certeau 1984: 59; Nancy 2000), além disso, eles não abraçam uma insistência epistemológica positivista em leis gerais.

Atualismo pode ser contrastado com o *realismo profundo* (Peirce 1931-1932; Sokolowski 1997; Archer et al. 1998), que começa a partir de uma imagem verticalmente estratificada da realidade. O realismo é simplesmente a posição de que a realidade existe independentemente dos nossos sentidos ou das nossas descrições da realidade. Isso significa que muitas formas familiares de realismo são versões empiristas dele ou então são indiferentes à questão da estratificação ontológica<sup>17</sup>.

A estratificação ontológica entre os níveis do empírico e do real permite disjunção entre mecanismos causais subjacentes e fenômenos observáveis. O realismo profundo também permite uma estratificação horizontal, uma diversificação de estruturas, sugerindo que uma multiplicidade de mecanismos tipicamente se combinará em formas conjunturais [situacionais] de produzir qualquer evento dado (Bhaskar 1986: 110). A ontologia realista crítica também engloba uma teoria da *emergência* de níveis ontológicos e esboça os lineamentos básicos de uma ontologia especificamente social, organizada em torno da diferença entre agentes humanos e estruturas sociais e das diferenças entre mecanismos sociais e naturais - especificamente, o tempo, espaço, conceito e dependência prática em relação ao primeiro (ver Bhaskar 1979 e discussão a seguir).

O positivismo é distinto do empirismo, mesmo que as duas posições tenham algumas origens e frequentemente aparecem juntos. Como Harding (1999: 132) aponta, epistemologias e ontologias não implicam inexoravelmente uma a outra, mesmo que pares estejam “intimamente entrelaçados”. O positivismo é mais bem interpretado como uma posição dentro da epistemologia, ao invés de ontologia, que insiste em que as explicações científicas a forma geral de declarações “se A e depois B” (ou versões mais elaboradas dessas “Conjunções Constantes de Eventos” Humeanos; veja Hume [1748] 1975: 76). A invariância causal de tais pressuposições pode ser combinada com uma ontologia *attualista* [fenomênica]. Mas também é possível romper com o empirismo e manter a regra da invariância, como desde que os mecanismos causais subjacentes relevantes, ou *explanans*, sejam uniformes todas as instâncias de um determinado *explanandum*. Esse tipo de positivismo realista (ou realismo positivista) pode ser encontrado, por exemplo, em versões do marxismo ortodoxo que postulam causa subjacente unitária de todos os casos de um dado evento empírico. E como Somers (1998) argumentou convincentemente, essa abordagem também é característica dessas escolhas racionais abordagens que são realistas sobre a ontologia, mas positivistas sobre a epistemologia. Este especificamente diz respeito às versões da teoria da escolha racional que postulam um assunto operando dentro do “sujeito-médio puro universal da razão teórica” (Freitag 2001: 10) e que deduzem (ou prediz) decisões específicas de interações entre sujeitos racionais e as estruturas restritivas de opções de escolha ou jogos<sup>18</sup>.

O terceiro componente do positivismo metodológico é uma versão forte do naturalismo científico. O naturalismo, neste contexto, refere-se ao pressuposto filosófico de que o mundo

17 [Nota original n. 13] Quando Rorty (1979) e Putnam (1975) discutem o realismo, por exemplo, eles parecem se referir ao que eu estou chamando de realismo empirista ou mais geralmente à crença na existência intransitiva de objetos de conhecimento; A definição de realismo de Quine (1960: 233-38) como a crença em “universais abstratos” se aproxima mais do realismo crítico.

18 [Nota original n. 14] É claro que muitos teóricos da escolha racional não são realistas sobre o conceito de racionalidade humana, mas o descrevem como uma ficção heurística; veja Friedmann (1953).

social pode ser estudado da mesma maneira que o natural. O *cientificismo* é a variante mais rigorosa do naturalismo que reivindica uma unidade completa entre o natural e ciências sociais (Bhaskar 1994: 89). O cientificismo, portanto, está intimamente ligado aos pressupostos sobre ontologia e epistemologia, mas tem implicações adicionais para o método sociológico e o desenho de pesquisa. Especificamente, o cientificismo na sociologia americana do pós-guerra implicou na visão de que as ciências humanas não deviam diferir de significativamente das ciências naturais. Devido ao lugar central da quantificação, conjuntos de dados em larga escala, experimentos, e previsão nas ciências naturais, assumiu-se que estes requisitos eram objetivos apropriados e plausíveis para a sociologia. Os dados e métodos qualitativos são, naturalmente, também compatíveis com positivismo e empirismo. Mas no conjunto realmente existente de regras, a “matriz disciplinar” (Kuhn 1977) que compõe a versão sociológica do positivismo metodológico, a pesquisa quantitativa em grandes conjuntos de dados foi preferida até mesmo em relação à experimentação<sup>19</sup>. A convergência cientificista na sociologia resultou do prestígio da física e das outras ciências matematizadas (incluindo a economia) em ambos momentos: tanto no momento da fundação da disciplina, quanto especialmente na conjuntura da refundação da sociologia após a II Guerra Mundial (veja, por exemplo, Hauser 1946)<sup>20</sup>. A mudança, no pós-guerra, rumo a uma ênfase mais voltada para o treinamento mais técnico em estatística significava que, quando os sociólogos se engajaram

no debate epistemológico; eles frequentemente derivaram suas posições filosóficas da metodologia estatística (por exemplo, Lieberman 1994: 1227). (Na primeira metade do século XX, pelo contrário, os procedimentos técnicos eram muitas vezes derivados, ou pelo menos foram defendidos em termos de programas filosóficos explícitos (por exemplo, Lundberg 1939).) O privilégio da análise estatística de grandes conjuntos de dados tem sido outra fonte de críticas aos estudos de caso. Como veremos neste artigo, alguns pesquisadores sociais qualitativos com amostras pequenas responderam com simulacros de métodos estatísticos que ainda são cientificistas e positivistas (por exemplo, King, Keohane e Verba 1994; Skocpol 1984).

O cientificismo tinha três implicações cruciais para as percepções dos sociólogos sobre ontologia. O cientificismo milita contra o reconhecimento do tempo, espaço e conceito dependência de estruturas e práticas sociais. Primeiro, variação geoespacial e transformações históricas nas estruturas sociais tendem a ser ignoradas ou subestimadas. Por exemplo, Skocpol (1984: 378) escreveu que o objetivo da pesquisa histórica comparativa era “identificar configurações causais *invariantes*” (ênfase minha). Esta orientação para leis invariantes ou universais refletem, em parte, a imitação sociológica em relação às ciências [naturais]. Afinal, mecanismos causais na natureza mudam muito mais lentamente do que em relação aos [mecanismos] sociais, quando não deixam de apresentar variação [significativa] de um local para o outro<sup>21</sup>. A extensão cientificista de categorias no tempo

19 [Nota original n. 15] Ver Breslau (1998) para um estudo de caso revelador da competição entre econometristas e experimentalistas pelo controle de uma arena.

20 [Nota original n. 16] A preferência pelos métodos estatísticos sobre a experimentação também teve a ver com o fato de que é um sistema aberto e não fechado. Essa abertura é responsável pela implausibilidade da experiência, o fechamento das ciências sociais, ou seja, a impossibilidade de bloquear a efetividade de todos os mecanismos causais, outros que não sejam de interesse teórico. Isso torna a experimentação *stricto sensu* impossível na ciência social - um fato que parece ter sido reconhecido nas ciências sociais, como indexado pelo menor prestígio de experimentos.

21 [Nota original n. 17] Na medida em que os sociólogos têm discutido as chamadas “condições de escopo”, eles reconheceram a dependência do tempo. Ao contrário da noção de “*path dependency*”, que só faz sentido se certos processos não são sobredeterminados conjuntamente, o conceito de condições de escopo não implica que os processos sociais geralmente tenham configurações causais padrão a partir das quais os desvios podem ser medidos. Mas, alguns escritores também combinam a ideia de condições de escopo com um “falsificacionismo” neopositivista (ver Walker e Cohen 1985). As condições do escopo devem referir-se adequadamente aos mecanismos causais subjacentes. Mas a expressão desses mecanismos pode ser suprimida, tornando a falsificação um teste enganoso.

e no espaço, do Ocidente contemporâneo em direção ao não-ocidente e ao passado histórico, também foi enraizada na estrutura assimétrica do sistema capitalista mundial, a dinâmica do imperialismo e do colonialismo e os pressupostos do universalismo<sup>22</sup>.

A *dependência conceitual* refere-se à afirmação de que as práticas humanas e as estruturas sociais “não existem independentemente das concepções dos agentes sobre o que estão fazendo atividade” (Bhaskar 1979: 48). A dependência conceitual, portanto, pode ser resumida como dependência da prática humana em sistemas de “significado” ou “significação”. Hacking (1999) fala da mesma forma dos efeitos em looping das classificações teóricas sobre realidades. As práticas sociais, em outras palavras, não são “fatos brutos” (Taylor 1975: cap. 3, 1979). Todas as formas de análise social, incluindo comparações de amostras pequenas, são muito mais simples se podemos dispensar o passo de entender como as pessoas que estudamos definem mundo social. Vale a pena notar aqui que o realismo crítico está disposto a implementar conceitos teóricos que não mapeiam em nada nas visões de mundo *conscientes* dos sujeitos estudados e, portanto, é assim distinto de algumas versões da sociologia interpretativa. Mas mesmo se a análise social vai além dos significados conscientes ou expressos, os últimos são pontos de entrada necessários, como ilustrado pela psicanálise de sintomas manifestos ou conteúdo dos sonhos, a fim de descobrir o sentido latente. Interpretação é um passo essencial a fim de entender se as práticas empíricas que estamos tentando explicar são piscadelas, tremores, falsas contrações ou piscadelas falsas que sinalizam outra coisa diferente do sentido habitual (Geertz 1973: 6-7). Sem levar em conta as dimensões significantes das práticas sociais, nós literalmente não seremos capazes de saber que tipo de práticas está sendo comparando (por exemplo, se são iguais ou

diferentes).

Mas como escritores como Blumer (1956: 686), Mills (1959) e Shils (1948) já haviam apontando nas décadas de 1940 e 1950, a sociologia dominante adota a premissa oposta suposição: *independência de conceitual*. Processos sociais foram construídos como conexões entre ‘variáveis’ semelhantes a coisas. “Os sociólogos falaram com aprovação sobre as que a pesquisa social poderia informar a política (Freitag 2001: 19-20), e isso tipicamente contava com uma visão de políticas como dependentes de ‘intransitivamente’ leis”<sup>23</sup>. A consciência dos efeitos de “looping” se insinuou na psicologia social e na pesquisa sob o pretexto de questões técnicas, como a discussão de “entrevistador efeitos”. O positivismo metodológico não reconheceu, no entanto, que todas as realidades sociais supostamente intransitivas que estudamos são potencialmente co-determinadas pelas Ciências Sociais.

Não há nada de intrinsecamente positivista no postulado da independência conceitual. Em vez disso, a insistência em tratar os fatos sociais de modo semelhante a “coisas” [objetos naturais] fluiu a partir da suposição *cientificista* de que devido ao fato de os objetos naturais poderem ser estudados como coisas materiais sem uma criação cultural, o mesmo deveria ser verdade para as práticas humanas. A capacidade da sociologia de ignorar problemas de dependência conceitual foi auxiliada pelo fato de que a maioria dos fenômenos naturais, de fato, não é conceitualmente dependente, da mesma forma como os fenômenos humanos. Como Hacking (1999: 32) observa, quarks “não formam um tipo interativo; a ideia de o quark não interage com quarks”; eles “não estão cientes de que são quarks e não são alterados simplesmente por serem classificados como quarks”. O postulado da independência conceitual foi também favorecido pela suspeita empirista de conceitos teóricos e

22 [Nota original n. 18] Ver Comissão Gulbenkian (1996) e Chakrabarty (2000); e para uma crítica conservadora do universalismo, Huntington (1996).

23 [Nota original n. 19] O uso do termo *intransitivo* por Bhaskar neste contexto tem como raciocínio subjacente a ideia do verbo intransitivo, que não precisa de um objeto; similarmente, a existência de um objeto “intransitivo” não depende de um sujeito humano.

inobserváveis como significado, pensamento, significação ou habitus. Posições em torno do naturalismo / cientificismo são relativamente autônomas de postulados ontológicos e epistemológicos específicos, assim como os últimos são analiticamente distintos um do outro.

Outra dimensão do cientificismo sociológico foi sua tentativa de banir os “valores” da sociologia. A distinção entre fato-valor foi consagrada em alguns das primeiras declarações da missão da sociologia (Weber 1949; ver também Poincaré 1913: 347-52) e então foi reafirmado na sociologia americana pós-Segunda Guerra Mundial e durante mais tarde períodos de inquietação político-epistemológica<sup>24</sup>. Como Habermas (1971: 73) observou, o positivismo colocou o “progresso técnico-científico” em si “no lugar do sujeito epistemológico”. Um meta-valor foi assim consagrado: a injunção de que a ciência tecnicamente utilizável e preditiva, com valores normativos entrando apenas na escolha de tópicos, mas não moldar a forma como os objetos sociais deveriam ser vistos e analisados. Contra esse objetivismo “*aperspectival*” [sem perspectivismo] dominante (Daston, 1992), sociólogos como Bourdieu (1981: 258) insistiram que o “campo científico em si produz e pressupõe uma forma específica de interesse” - um interesse que impede ativamente a ciência de ser “desinteressada”. Freitag (2001: 24) caracteriza a própria ciência social moderna (juntamente com o mito, a religião, a doutrina da Razão Universal e os pós-modernismo) como um esforço ideológico para negar a inerente normatividade da vida social e argumenta que as ciências sociais deveriam se engajar em uma “reflexão crítica”, reconstituição da normatividade positiva, entendida como uma base ontológica na dimensão de toda a “existência humana” (ver também Nancy 2000). Alternativas ao pressuposto da neutralidade axiológica incluem o reconhecimento de que os

valores “permeiem as práticas de investigação científica (sistemática e empírica)” (Lacey 1999: 259); a análise sistemática dos interesses constitutivos do conhecimento dos cientistas sociais e das maneiras pelas quais as descrições de estados sociais podem legitimar ou mesmo ajudar a constituir esses assuntos (Harding 1991); e exploração da possibilidade de maneiras não arbitrárias de derivar “valores e julgamentos práticos de uma explicação explicativa teorias sociais” (Bhaskar 1991: 145).

Eu uso o adjetivo “metodológico” para modificar o positivismo a fim de sinalizar que o cientificismo sociológico americano também teve implicações práticas e metodológicas (como no significado grego clássico de *métodos*). O positivismo não era apenas uma fantasia de desejo de filósofos ou metodologistas da poltrona<sup>25</sup>. Em vez disso, foi incorporado dentro de uma matriz inteira de práticas científicas que faziam parte do *habitus* do sociólogo e uma condição de entrada no campo. Um exemplo do que quero dizer com o especificamente lado metodológico da formação positivista envolve o modo de apresentação de conhecimento sociológico. Supõe-se que a sociologia não deveria ser apresentada no formato de uma narrativa. Os únicos elementos não numéricos e não textuais eram tabelas, gráficos e similares; fotos, desenhos e outras formas de imaginário eram raras. A voz do autor tendia a ser subordinada à linguagem tecnicista ou ser submersa em longas listas de coautores. Outro exemplo de cientificismo sociológico tem sido a ideia expressa frequentemente segundo a qual a ciência envolve um movimento em direção à convergência final com seu objeto, uma resolução de “questões subjacentes” (isto é, mecanismos causais) e uma correspondência com teoria da verdade (por exemplo, Mahoney e Rueschemeyer 2002: 18). Não é tão natural que a ciência chegue a conclusões e correspondências

24 [Nota original n. 20] Um exemplo recente dessa reafirmação da neutralidade axiológica envolveu críticas a vínculos entre movimentos sociais e as pesquisas acadêmicas da Associação Nacional de Estudiosos [National Association of Scholars]; ver Coleman (1992). Sobre as condições políticas na Alemanha Wilhelmine que levaram à rápida convergência dos sociólogos alemães em torno de a doutrina da neutralidade axiológica (*Wertfreiheit*), ver Rammstedt (1988); para discussões críticas sobre a neutralidade axiológica do “positivismo”, de Weber, ver Hekman (1994) e Freitag (2001).

25 [N.T.] *armchair [methodologists]*: alguém que opina de forma categórica sobre assuntos dos quais sabe muito pouco ou não sabe nada.

muito importantes: como frequentemente se observou, o simples fato de uma mudança teórica maciça ao longo dos séculos passados imediatamente nos adverte contra quaisquer fantasias finalistas (ver Bhaskar [1975] 1997: cap. 4; Kuhn [1962] 1970; Rorty 1979). Mas os sociólogos costumam retornar a essa caricatura da ciência.

O positivismo metodológico, tal como definido aqui, surgiu como a posição de liderança dentro da sociologia americana entre os anos 1940 e meados da década de 1960, particularmente naqueles departamentos considerados líderes na disciplina (Smelser, 1986; Steinmetz, no prelo a, b). Essa colonização envolveu um agrupamento de vários componentes:

(1) *Ontologia empirista*, a crença de que a sociologia deve preocupar-se apenas com [coisas] observáveis;

(2) *Epistemologia positivista*, segundo a qual a sociologia deveria buscar leis invariantes ou “conjunções constantes de eventos” que ligam dois ou mais fenômenos (ou, numa variante realista-positivista mais ampla, ligando um mecanismo teórico/conceitual a eventos fenomênicos em uma conjunção universal do “se A, então B” tipo) e

(3) *Naturalismo cientificista*, que sustenta que a sociologia deveria modelar-se nas Ciências Naturais. O cientificismo tem várias implicações específicas:

(3a) Assume a *independência conceitual* dos mecanismos sociais, ou seja, a ideia que as estruturas sociais existem “independentemente das concepções dos agentes o que eles estão fazendo em sua atividade” (Bhaskar 1979: 48). A implicação metodológica é que a atividade hermenêutica ou interpretativa não é intrínseca a toda pesquisa social;

(3b) Assume de forma naturalizada a independência dos mecanismos sociais em relação às questões espaciais e temporais; isto é, assume que os mecanismos causais nas ciências sociais são como aquelas nas ciências naturais na medida em que são (praticamente) invariantes no tempo e no espaço;

(3c) Outro aspecto do cientificismo da

sociologia era sua autoimagem como uma espécie de *Hilfswissenschaft* [ciência auxiliar] para a indústria e o estado e aquele cujas explicações são axiologicamente neutras, mesmo quando sua seleção de problemas é determinada arbitrariamente pelo exterior (Caillé 1986: 55-56);

(3d) Uma preferência por grandes conjuntos de dados quantitativos e métodos estatísticos ou simulacro qualitativo do último e

(3e) Uma preferência por modos de apresentação “científicos” (não narrativo, não visual, apagamento da voz autoral e assim por diante).

Esta não é uma definição típica ideal. A combinação de positivismo, empirismo, e cientificismo é mais bem descrita como centro de gravidade do positivismo metodológico do que tomá-la como o seu denominador comum. Alguns dos elementos individuais podem ser removidos sem alterar fundamentalmente a lógica do todo. Diferentes elementos foram enfatizados em diferentes períodos, subcampos, departamentos e textos. O núcleo duro da formação, no entanto – aquilo que não pode ser subtraído sem efetuar uma mudança nele – é epistemologia positivista em si, daí a minha inclusão da palavra positivismo em nome da formação composta e minha referência abreviada a isso como uma posição *epistemológica*. Somente os pressupostos da independência dos mecanismos *espaço-temporais* parecem tão centrais quanto à noção positivista de conjunções constantes. Em contraste, os sociólogos podem romper com o empirismo e com os métodos quantitativos, e até mesmo com o pressuposto de independência conceitual, e, ainda assim, podem permanecer positivistas, como temos visto com a “domesticação” da sociologia histórica (Calhoun, 1996) e a contenção parcial de outras transformações críticas na sociologia desde a década de 1960, incluindo o marxismo, feminismo e a sociologia cultural (Steinmetz no prelo a; b). Apesar desses diferentes acentos, no entanto, todas as posições dominantes na sociologia americana durante o longo período pós-guerra tiveram fortes semelhanças familiares

umas com as outras no nível de epistemologia.

### **Críticas positivistas à comparação com amostras pequenas e estudos de caso**

As concepções positivistas de comparação têm sido influenciadas pelo pressuposto cientificista de que os mecanismos gerativos causais são invariantes ao longo do tempo e do espaço. Debaixo deste pressuposto, a pesquisa histórica pode ser interpretada como apenas mais uma forma de pesquisa comparativa transversal<sup>26</sup>. Então, é sempre legítimo aplicar conceitos universalmente transversais através de divisões espaço culturais. Como Connell (1997) e Stoler (2001) apontam, a pesquisa comparativa de ciências sociais no século XIX frequentemente refletia um contexto do colonialismo e da escravidão. A comparação social clássica estava enraizada na negação da relação alocrônica da covalência (Fabian 1983) - isto é, da contemporaneidade dos povos colonizado, subalternos e periféricos. Os mesmos conceitos teóricos foram usados para explicar processos sociais em periferias e metrópoles (ver, por exemplo, Durkheim 1915; Forster [1778] 1996), e os não ocidentais colonizados foram considerados simplesmente como tendo “menos” desses conceitos - menos civilização, menos modernidade, menos desenvolvimento e assim adiante. Se os mecanismos gerativos não podem variar no espaço, a pesquisa comparativa pode procurar diferenças e semelhanças apenas no nível de “resultados” ou “eventos”. Como um resultado, há pouco interesse em perguntar se é ontologicamente legítimo aplicar categorias como democracia, sociedade civil, gênero, raça ou classe em contextos não ocidentais (voltarei a este problema na próxima seção). O realismo crítico, pelo contrário, insiste sobre a variabilidade das

estruturas sócio-causais no tempo e no espaço e, portanto, rejeita suposição de que os padrões sociais são universais<sup>27</sup>.

O domínio do positivismo metodológico na sociologia e na ciência política tem significado que as pesquisas *qualitativas* “científicas” (ou “analíticas”) tais como aquelas que tem vindo a ser identificadas como comparativas. Mahoney e Rueschemeyer (2002), por exemplo, definem pesquisa que eles chamam de *análise histórico-comparativa*, marcando uma distância daquelas que seriam meramente de sociologia histórica. Os autores endossam *análise macro-causal*, como definida por Skocpol e Somers (1980), uma posição que define a explicação envolvendo relações constantes de dependência entre (grupos de) fatores causais determinados e resultados específicos (ver também King, Keohane e Verba, 1994; Orloff e Skocpol, 1984). Mahoney e Rueschemeyer (2002: 1917) estão especialmente interessados em distanciar a análise histórica comparativa de meros estudos de caso ou estudos de pesquisa “*idiográficas*” (sic). Para o *mainstream* da sociologia positivista, o único tipo de pesquisa qualitativa que merece ser chamado de científico é um tipo muito particular de análise comparativa. Desde que o estudo de caso se centra quase inevitavelmente numa conjuntura complexa e sobredeterminada de processos causais, bem como eventos ou processos a serem explicados, é rejeitado por sociólogos positivistas.

Pode ser um choque, então, que nem mesmo os filósofos positivistas igualem a explicação à comparação. Para Popper ([1934] 1992: 59), “dar uma *explicação causal* de um evento significa deduzir uma afirmação que o descreve”, usando como premissas da dedução uma ou mais leis universais, mantidas juntas com certas afirmações singulares. Um único evento, em outras palavras,

26 [Nota original n. 21] De fato, alguns exemplos recentes de “sociologia histórica” trataram a história como uma fonte de casos e não como uma oportunidade para estudar a transformação das estruturas sociais ou os efeitos dos mecanismos diferentes daqueles que operam no presente (ver Calhoun 1996; Sewell 1996).

27 [Nota original n. 22] Isso não significa que o realismo crítico negue a existência de qualquer e todas as características universais do ser humano, natureza ou sociedade; veja Lawson (1999). O que é rejeitado é a ideia de que qualquer estrutura causal, seja onipresente ou geo-historicamente variável, será relacionada de maneira universal a eventos empíricos.

pode ser explicado causalmente, para Popper. Da mesma forma, Nagel ([1961] 1979: 15) escreve que “explicações podem ser oferecidas para ocorrências individuais” e oferece um exemplo envolvendo um evento particular (552 passim). Explicação, em outras palavras, precisa ser distinguida da *lógica da justificação*. Nagel e Popper são ecoados por um grande grupo de filósofos que tentaram durante a década de 1960 traduzir em narrativas históricas em cadeias de eventos que foram explicados por leis mais gerais (Hempel 1966; Mandelbaum 1961). Por extensão, a mesma lógica seria válida para análises de vidas individuais (“biografias”) ou eventos, que poderiam ser desagregados em uma série de declarações causais discretas da variedade “se A, depois B”. As críticas sociológicas do estudo de caso, portanto, são mais “positivistas” do que as principais figuras na filosofia positivista da ciência. A adoção dessa postura, que é apenas aparentemente positivista, é uma função do cientificismo.

É claro que a genuína compreensão positivista de “explicação” não é a versão que eu estou defendendo neste artigo. O realismo crítico fornece uma refutação não positivista do “Método de Diferença e Concordância” de Millian, demonstrando que se baseia em uma epistemologia e ontologia social imperfeita<sup>28</sup>. O método Millian pode ser primeiramente criticado por sua “variabilidade” empirista: ele não se preocupa com os poderes ou tendências de mecanismos causais subjacentes e está interessado apenas em correlações de indicadores. Mesmo se o método Millian for suplementado com uma ontologia realista, no entanto, ainda pode ser rejeitado por seu positivismo epistemológico, isto é, seu viés em direção a conjunções universais. A norma em sistemas abertos, como o sistema social, é mais dada às mudanças das constelações de mecanismos causais do que as

conjunturas universais. Em contraste a sistemas fechados artificialmente, como o experimento científico, ou sistemas naturalmente fechados como astronomia, eventos empíricos são sempre e necessariamente sobredeterminados por uma pluralidade de mecanismos de interação conjuntural.

Devido ao fato de que verdadeiras experiências não podem ser conduzidas nas ciências humanas, pesquisadores são compelidos a estudar constelações complexas e sobredeterminadas. Mecanismos Generativos ou estruturas têm que ser estudadas “na natureza”, por assim dizer, e para complicar as coisas ainda mais, eles geralmente aparecem em formas “impuras”, misturadas a outros mecanismos (Bhaskar 1986: 110). Os elementos que constituem constelações causais podem variar de caso a caso. E mesmo se encontrarmos padrões empíricos recorrentes, estes nunca poderão ser assumidos como universal ou a ser determinado pelo mesmo conjunto de mecanismos em cada caso. A comparação, portanto, pode se concentrar nos diferentes efeitos empíricos de um único mecanismo ou nas diferentes conjunturas que levam a resultados semelhantes. O modelo enfatizado pelo comparativismo positivista é aquele em que tanto a matriz de mecanismos causais e os resultados (positivos ou negativos) são os mesmos em todos os casos<sup>29</sup>

O realismo crítico também distingue entre comparação, explicação e teoria e sugere que a explicação científica social não precisa necessariamente envolver comparação. De fato, as peculiaridades ontológicas da vida social significam que o “estudo de caso” é uma pré-condição para qualquer avaliação comparativa da teoria. É preciso enfatizar que a teoria e a explicação é tudo o que temos – o meio termo ontológico da “teoria de alcance médio” é quimérico (Steinmetz e Chae 2002; Steinmetz forthcoming b). Em um

28 [Nota original n. 23] Minhas ideias sobre os métodos de diferença e concordância foram desenvolvidas em parte em resposta a um artigo inédito de Baris Buyuyukokutan, “Revoluções, o método milenar e o realismo crítico” Universidade de Michigan, Departamento de Sociologia, Outono de 2002.

29 [Nota original n. 24] Em outras palavras, até mesmo o Método Millian de Diferença se concentra em um único resultado. A “diferença” em questão refere-se apenas à presença ou ausência de um determinado resultado.

campo como psicanálise, por exemplo, o estudo de caso é tão importante quanto mais abstrato forem as intervenções teóricas para impulsionar o desenvolvimento teórico. Dentro da crítica literária, a interpretação de textos particulares é tão central para o desenvolvimento teórico como estudos comparativos (ou intervenções teóricas abstratas). Da mesma forma, o estudo de caso de um evento, processo ou comunidade social específico é uma parte tão importante quanto o empreendimento sociológico global como comparação ou reflexão teórica sustentada. A plausibilidade de um dado argumento teórico pode ser avaliada apenas pelos estudos de objetos empíricos, complexos e sobredeterminados (psicobiografias individuais particulares, práticas específicas e assim por diante). Os estudos de caso são, portanto, o bloco de construção indispensável para toda a sociologia.

Isso não significa que os estudos de caso sejam dados brutos “ideográficos” que aguardam processado por máquinas de teoria “nomotética”. Nos campos de ciências sociais dominados mais pelo positivismo, como sociologia e ciência política, no entanto, o estudo de caso foi rebaixado ao status de subalterno, com menos capital científico do que os estudos comparativos ou estudos quantitativos de grande amostra<sup>30</sup>. Um sinal revelador disso é o uso continuado do termo *ideográfico*, um sobrevivente teórico incoerente da metodologia alemã [German *Methodenstreit*] do século XIX, que atualmente é usado exclusivamente para designar um baixo capital científico para estudos de caso. Não estou objetando contra a distinção entre estudos comparativos e estudos de caso. O problema é que o *ideográfico* foi definido nos debates alemães do Século XIX como significado interpretativo e não explicativo. Estes adjetivos, portanto, automaticamente foram vinculados a qualquer pesquisa rotulada ideográfica. Mas um estudo de

caso (como uma análise interpretativa) pode ser totalmente explicativo, mesmo que não tenha se tenha um julgamento decisivo sobre a questão.

Ostermos *nomotético* e *ideográfico* [*nomothetic* and *idiographic*] estão tão bem inseridos dentro de uma falsa distinção entre generalização da ciência teórica explicativa e interpretação não explicativa individualizante, que eles provavelmente não podem ser resgatados pelas Ciências Sociais pós-positivistas. Se eles devem ser mantidos, no entanto, é importante explicação é necessariamente *ideográfica*, na medida em que o nosso único acesso a mecanismos causais é através do estudo de eventos particulares ou indivíduos específicos. Excluindo estudos de caso da ciência social significaria excluir a explicação da ciência social.

### Objecções não positivas à comparação

*Uma regra universal de julgamento entre gêneros heterogêneos está faltando em geral.*

(Jean-François Lyotard 1988: xii)

*Existe uma medida comum, que não é algum padrão único aplicado a todos e tudo mais. Isto é a comensurabilidade de incomensuráveis singularidades.*

(Jean-Luc Nancy 2000: 75)

Embora o positivismo ainda seja dominante dentro da disciplina, os sociólogos também são cada vez mais confrontados com críticas de comparação baseadas principalmente em outros campos e centrado nos conceitos de *incomensurabilidade*, *tradução* e *incomparabilidade*. Essas objeções à comparação provêm de fontes díspares: (1) filosóficas, empirismo e nominalismo; (2) linguística saussuriana e worfiana, e mais amplamente da semiótica; (3) ideias românticas e kuhnianas a

30 [Nota original n. 25] Dizem-se que alguns dos principais exemplos de alternativas ao positivismo metodológico dentro da sociologia americana tem sido “estudos de caso”, a partir das etnografias clássicas da chamada Escola de Chicago (por exemplo, Shaw 1930 [1966]); estudos etnometodológicos de Garfinkel (1967) de “Agnes” e a análise marxista de Burawoy (1979) da produção de chão de fábrica em uma fábrica da região de Chicago. Outro exemplo interessante é Wallerstein (1974) que insiste em dizer que seu trabalho, como a astronomia, diz respeito a um único caso - o sistema mundial capitalista.

respeito da incomensurabilidade; (4) críticos da extensão das categorias culturais ocidentais ou europeias para o [mundo] não ocidental ou, mais geralmente, para [todos] os grupos sociais dominados; e (5) reflexão sobre a singularidade do holocausto<sup>31</sup>.

### **Críticas empiristas e nominalistas da comparação**

Críticas *empiristas* a respeito da comparação têm um foco ontológico. Como já foi dito, os empiristas aceitam comparações entre observáveis. Mas eles recusam qualquer referência às causas subjacentes e, portanto, rejeitam a ideia de comensurabilidade através de “mecanismos gerativos”. A ideia de que dois fenômenos distintos podem ser comparados empiricamente porque eles têm a mesma fonte, portanto, é inaceitável. Um psicanalista, em contraste, pode sugerir que sonhos, tremores, escorregões da língua e outras parapraxias são causadas pelo mesmo conjunto de estruturas não observáveis e inconscientes. Como os empiristas, o pós-estruturalismo se opõe ao desenvolvimento teórico de mecanismos sobre o que são essencialmente motivos empiristas, rejeitando “metafísica profunda”, “hermenêutica da suspeita” e qualquer distinção entre aparências superficiais e subjacentes realidades (por exemplo, Nancy 2000: 52-55) e estigmatizando tais modelos como “ideológico e metafísico” (Jameson 1984: 61). Essa postura impede a comparação através de mecanismos causais.

Outra crítica relacionada à comparação assume uma forma *nominalista*. Esta abordagem argumenta que não estamos justificados na classificação de dois indivíduos ou grupos como exemplos de mesma coisa se eles se entenderem sob diferentes descrições. (Pela mesma medida,

o nominalismo sugere que devemos aceitar as autodefinições dos atores se eles se considerarem categoricamente idênticos). O nominalismo sociológico toma as autodefinições ou “pontos de vista” dos atores como ponto de partida e ponto final de análise (embora certamente não seja verdade de toda a “teoria do ponto de vista”)<sup>32</sup>. Uma comparação entre, digamos, o islamismo e o fundamentalismo protestante (ou positivistas e não positivistas nas ciências sociais), seria rejeitada por uma posição nominalista na medida em que os grupos em questão recusam essa definição de si mesmos.

O realismo crítico rejeita o nominalismo pelo seu atualismo. Para recordar a crítica de Kant e Locke, os nominalistas tornam *sensoriais* os conceitos comparativos de compreensão, interpretação como nada mais que conceitos empíricos<sup>33</sup>. A crítica nominalista assume, de forma pouco convincente, os sujeitos são autotransparentes e autorreflexivos. Mesmo se certos “pontos de vista” sociais atuais apresentam *oportunidades para o conhecimento* (New, 1998), não há como garantir que aqueles que ocupam esses locais sociais aproveitem suas oportunidades cognitivas.

### **Críticas da Tradução**

Um conjunto mais sério de críticas começa com Saussure que argumenta que os sinais sempre são definidos relacionalmente *vis-à-vis* a todos os outros signos dentro de um sistema linguístico ou *langue* e que as palavras não representam conceitos “fixos antecipadamente”, mas sim que elas esculpem diferenças conceituais de um campo de pensamento inicialmente amorfo, “caótico” (Saussure [1915] 1986: 114 110-11). A tradução é, no mínimo, um empreendimento problemático ([1915] 1986: 115). A definição de

31 Nota original n. 26] Além da literatura citada a seguir, ver também Yengoyan (a ser publicado), Jucquois e Swiggers (1991), Liu (1999) e D’Agostino (2002). Obviamente, eu posso tocar aqui apenas naqueles aspectos das grandes Literaturas especializadas em Romantismo, Linguística, Hermenêutica, Teoria da Ciência de Kuhn incomensurabilidade, pós-estruturalismo, diferença cultural global e a Shoah que são diretamente relevantes para comparação sociológica.

32 [Nota original n. 27] Ver Harding (1991, 1999), New (1998) e Lawson (1999) para discussões sutis da teoria do ponto de vista e epistemologia das ciências sociais.

33 [Nota original n. 28] Kant ([1787] 1965: 283) (do Apêndice “Amphiboly of Concepts of Reflection” na Crítica da Razão Pura).

semelhanças e diferenças por cientistas sociais então pode ser vista não como apreendendo alguns fatos sociais intransitivamente existentes, ou “tipos sociais naturais”, mas sim como a imposição de diferenças em um mundo social que não é sempre dividido por seus membros<sup>34</sup>. A sugestão de Saussure de que problemas de comparabilidade surgem assim que saímos de uma determinada comunidade linguística foi retomada por Benjamin Whorf e foi codificada no Sapir-Whorf ou na hipótese da relatividade “linguística” (Gipper 1972; Lucy 1992; Whorf 1956).<sup>35</sup>

Este desafio básico para a tradução é relevante para todas as análises sociais. Quando rejeitarmos a alegação de que “fatos sociais” são parecidos com coisas e assumimos, ao invés disso, que eles são sempre inextricavelmente significativos, prática, cultural e materialmente, a teoria Saussuriana e as dúvidas de Whorf sobre a tradução se aplicam imediatamente. Muitos dos contrastes que os pesquisadores sociais de interesse envolvem diferenças que atravessam os sistemas linguísticos. Todas as pesquisas transnacionais sobre colonialismo e pós-colonialismo, globalização e transculturação, por exemplo, estão sujeitas a essas objeções. Mas questões de tradução surgem mesmo dentro de um único campo linguístico, dada a multiacidentalidade da linguagem (Bakhtin 1981; Volosinov 1985).

### Romantismo e Teoria da Incomensurabilidade Kuhniana

Dentro da filosofia contemporânea da linguagem, a *incomensurabilidade* (uma ideia popularizada por Kuhn [1962] 1970; ver a seguir) refere-se a “um estado no qual tradução não pode ser produzida entre dois ou mais textos denotacionais” (Povinelli 2001). Saindo fora da

análise linguística, pode-se argumentar de forma mais geral que objetos, eventos ou práticas devem ser comensurados para serem contrastados coerentemente. A *comensuração* é definida pelo *Oxford English Dictionary* como a medida das coisas contra ou em comparação umas às outras. Porque comparação necessariamente envolve não apenas diferenças, mas também semelhanças que requerem a “transformação de diferentes qualidades em uma métrica comum” (Espeland e Stevens 1998: 314)<sup>35</sup>.

Uma importante linha de crítica ontológica da comensurabilidade e comparação é enraizada na ideia da singularidade e irrepitibilidade dos eventos. Os antecedentes mais longínquos dessa linha de raciocínio remontam ao romantismo dos séculos XVIII e XIX, ao historicismo, à economia histórica alemã e à etnologia. O Romantismo Alemão foi a fonte da modernização das culturas populares e da ênfase na cultura da singularidade, com os irmãos Grimm desempenhando um papel tão importante quanto Herder, Humboldt e Georg Forster (Koepping 1983: 43, 88). A ênfase historicista de Boas em configurações geográfico-culturais únicas leva adiante esta glorificação alemã do único e irrepitível na antropologia americana do século XX. Keane (2005) argumenta que esta suposição neorromântica da irredutibilidade e incomparabilidade das culturas particulares tem sido uma característica comum da antropologia cultural do século XX. A teoria romântica do *sublime*, discutida na próxima seção, excluída certos aspectos da realidade a partir da ordenação conceitual e da representação.

A formulação mais influente desta tese de uma explícita perspectiva epistemológica de Kuhn é a teoria ([1962] 1970) da incomensurabilidade das teorias científicas<sup>36</sup>. Ela é apresentada como um argumento puramente epistemológico que não incide diretamente sobre a questão do referente.

34 [Nota original n. 29] Quer este mundo seja ou não esculpido inerentemente em espécies naturais ou deveria ser caracterizado como um fluxo caótico é uma questão ontológica também. Veja White (1987) para o argumento nietzschiano de que a historiografia narrativa impõe ordem a um caos histórico mais fundamental.

35 [Nota original n. 30] Chang (2002) distingue entre incomensurabilidade e incomparabilidade, mas reconhece que os dois termos são usados de forma intercambiável na maioria da literatura.

36 [Nota original n. 31] A literatura sobre Kuhn é imensa; para uma visão geral recente de sua tese de incomensurabilidade,

Na primeira formação de Kuhn na *Estrutura*<sup>37</sup>, a incomensurabilidade foi ilustrada com o modelo de um do salto da Gestalt que permite ao observador habitar sequencialmente dois mundos culturais diferentes, sem nunca estar em ambos ao mesmo tempo. Mais tarde Kuhn (1999: 34) adotou uma abordagem mais linguística para a incomensurabilidade, descrevendo-se a si mesmo, como “um irrecuperável whorfiano”. Ele admitiu a possibilidade de bilinguismo, mas insistiu em um ensaio escrito pouco antes sua morte que “há coisas que podem ser ditas em um idioma que não pode ser articuladas em outro” e que esse problema não poderia ser resolvido (como a sugestão de Donald Davidson) simplesmente enriquecendo a língua nativa, “adicionando as palavras que faltam” (Kuhn, 1999: 35). Collier (1994) sugere que Kuhn e seus seguidores estão conflacionando<sup>38</sup> dois argumentos. Um diz respeito à “incomensurabilidade sem objeto”. Se duas teorias (ou discursos, paradigmas ou oradores) realmente estão falando sobre diferentes mecanismos (“objetos”) subjacentes, não há incomensurabilidade, mas duas diferentes conversas sobre duas coisas diferentes. Para os realistas, isso não é realmente uma forma de incomensurabilidade. A crença na “incomensurabilidade sem objeto” parece fazer na aceitação da negação idealista da existência de objetos separados das descrições desses objetos. O caso mais difícil é a “incomensurabilidade sem sujeito”.

Esta é uma situação hipotética em que duas teorias realmente têm uma referência e em que “compreender uma das teorias incomensuráveis seria impedir de entender o outro” (Collier 1994: 92). Não há um único assunto, em outras palavras, quem pode ocupar ambas as visões de mundo. O realista “não está comprometido com estar negando que poderia haver completa incomensurabilidade desse tipo; o realista simplesmente dúvida que alguém possa ser

*subjetivamente* confrontado com este estado de completa incomensurabilidade (Collier 1994: 93)”. Da mesma forma, Bhaskar (1986: 74) não impede a possibilidade de duas comunidades epistêmicas se concentrarem no mesmo objeto intransitivo e viajando ao longo de “linhas de mundo semântico que nunca se encontram e não sabemos nada um do outro”. Dado que as duas teorias na verdade não se chocam, neste caso, no entanto, elas novamente não podem ser chamadas congenitamente de “incomensuráveis”. Alegação de que sujeitos individuais não podem alternar entre ver o mundo de acordo com duas teorias diferentes é também desmentida por fenômenos como o multilinguismo, troca de código, e, resumindo o argumento do oponente, a fim de criticar como o próprio Kuhn reconheceu.

A teoria da incomensurabilidade deste tipo é um desafio para os pesquisadores comparativos, que devem enfrentar a probabilidade de que os objetos que estudam estão embutidos em diferentes sistemas linguísticos (ou culturais ou paradigmáticos). Se aceitarmos que os objetos sociais são simultaneamente material e significativamente (dependente conceitualmente), isso significa que eles não podem ser despojados de seu significado dentro de seus respectivos sistemas linguísticos sem distorção – sem transformá-las em algo fundamentalmente novo.

### **O imperialismo dos conceitos comparativos e a assimetria de poder entre o Observador e Observado**

Outro conjunto de argumentos contra a comparação diz respeito à aplicação de categorias paroquiais e geo-historicamente limitadas além do seu campo central de gênese e circulação. Por exemplo, categorias como “sociedade civil”, “estado”, “desenvolvimento”, “a esfera pública”, “modernidade”, “civilização” e até mesmo

veja Favretti, Sandri e Scazzieri (1999).

37 Kuhn, T. (1962). *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

38 Conflação, no realismo crítico, significa fazer a elisão de dois ou mais elementos ontologicamente diferentes da realidade em um mesmo, assumindo o mesmo princípio para explicação de realidades diferentes.

“capitalismo” são frequentemente usados em análises comparativas que perguntam por que essas condições estão ausentes, ou realizadas em contextos específicos (Chakrabarty 2000). Alguns críticos rejeitam esta forma de análise imediata, sugerindo que os mecanismos sociais são necessariamente variáveis como cultura e espaço (em oposição ao argumento realista crítico de que as estruturas sociais podem variar deste modo). Assim, Marriott (1990: 1-2) defende a ciência social indiana onde conceitos derivados “das realidades conhecidas pelos povos indianos” e investe contra a aplicação dos conceitos “paroquiais” de “ciências etnossociais” europeias aplicados a realidades indianas. O investigador que pergunta na Índia rural “sobre os equivalentes de western ‘indivíduos’, ‘estruturas sociais’, ‘parentesco’, ‘classes’, ‘status’, ‘regras’, ‘oposições’, ‘solidariedades’, ‘hierarquias’, ‘autoridade’, ‘valores’, ‘ideologia’, ‘religião’, ‘pureza’ etc. arrisca impor uma *ontologia e epistemologia* alienígenas sobre aqueles que tentam resposta” (grifo meu)<sup>39</sup>. Uma versão mais restrita desta linha de crítica reconhece que a análise do mundo não-ocidental não pode evitar categorias cujas origens encontram-se nos países centrais, devido à permeação do mundo pela modernidade capitalista (Chakrabarty 2000). No entanto, tais conceitos “ocidentais globais” devem ser combinados com locais<sup>40</sup> e sua utilidade para o estudo de histórias pré-capitalistas anteriores (tanto europeus e não europeus) deve ser avaliada cuidadosamente, em vez de ser tomado concedido. Os cientistas sociais têm que pensar mais sobre se é ontologicamente legítimo discutir o desenvolvimento do “estado” ou “sociedade civil” na Dinastia Ming, ou Namíbia pré-colonial do século XIX (como em Loth 1963); se faz sentido usar o categoria “religião” na Austrália

aborígene pré-colonial (como em Durkheim 1915), ou ainda, aplicar concepções americanas modernas de tomada de decisão racional para a Europa medieval.

Embora esta linha de pensamento de incomensurabilidade seja compatível com a insistência do realismo no tempo, espaço e dependência conceitual de mecanismos sociais, não vai ao cerne do problema da comparação. Nem sempre é problemático exportar conceitos da “ciência etnossocial” ocidental para além de suas zonas de emergência e efetividade. Mesmo que uma ideia como “feudalismo” seja inapropriada para a história africana pré-colonial, por exemplo, não se aplica a todos os conceitos originalmente “ocidentais”. Também não podemos descartar universais culturais humanos em bases ontológicas *a priori*. Os realistas críticos estão frequentemente dispostos a defender tais universais (Lawson 1999: 46-47).

Uma linha relacionada de crítica de comparação concentra-se na assimetria de poder entre o observador e o observado que molda as maneiras pelas quais a cultura mais fraca é traduzida na métrica do observador. Esta é uma extensão “sociológica” da crítica mais geral da tradução que mostra como a tradução na pesquisa social geralmente é unidirecional e não recíproca<sup>41</sup>. Sociedades não ocidentais e grupos subalternos são muito mais prováveis de serem analisados em termos das categorias e culturas dominantes do que vice-versa. Mesmo dentro dos principais países, observadores externos das culturas pobres ou subalternas quase sempre são mais privilegiadas que seus informantes.

Essa unidirecionalidade da tradução leva à má ciência social. Como Lucy (1993: 25) sugere, as “categorias de linguagem próprias dos analistas podem ser tão fortemente sentidas

39 [Nota original n. 32] Na aplicabilidade das categorias ocidentais à história chinesa, ver Huang (1993, 1998). Para um argumento contra a aplicabilidade dos conceitos de gênero “ocidentais” para a África (Yorubaland), ver Oyewume (1997). Em diferentes entendimentos de “democracia” no Wolof e no Senegal francófono, ver Schaffer (1998).

40 [Nota original n. 33] Para um exemplo histórico da fusão de categorias teóricas europeias e indianas, ver Guha ([1983] 1999).

41 [Nota original n. 34] É irônico, por exemplo, que a conhecida discussão de Quine (1960: 28, 76) sobre o “tradutor radical” envolve a tradução de uma “língua da selva”, falada por “intocados”, “nativos” que vivem nos “mais escuros” arquipélagos.

que outras linguagens serão interpretadas ou descritas em termos delas – efetivamente gerando curto-circuito na possibilidade de desenvolver casos claramente contrastantes e ‘produzindo distorções graves’. Outros argumentaram que a tradução em contextos de colonialismo ou de desigualdade global leva o observador a ignorar ou mesmo a negar a diferença radical da ordem social não ocidental, seus aspectos únicos ou incomensuráveis (Bhaskar, 1994; Clifford e Marcus 1986; Lambek 1991). Lyotard (1988: 9) teoriza essa assimetria com o conceito de *differend* entre duas partes, definido como um caso em que a “ ‘regulação’ do conflito que se opõe a [duas partes] é feito no idioma de uma das partes, enquanto o erro sofrido pelo outro não é significado nesse idioma”. A distorção da tradução por diferenciais de poder também é politicamente problemática, como a linguagem conceitual dos grupos dominantes podem contribuir performativamente para a reprodução da sua dominação. Analisando as mulheres com categorias originalmente projetadas para analisar homens, por exemplo, pode-se reforçar a dominação masculina.

Este é um sério desafio para projetos de comparação social. Até certo ponto, no entanto, esta linha de ataque confunde ou iguala a “violência da abstração” muito real na prática social com um argumento menos convincente de que a abstração científica é necessariamente violenta. Isto não significa negar que processos de comensuração simbólica possam ser usados para justificar novos atos de exploração e dominação. Mas a comensuração simbólica não precisa ser violenta em todos os casos. Contra uma recusa pós-estruturalista de categorias que permite apenas o nominalismo empirista ou hipocriticamente substitui um linguagem conceitual alternativa para os que rejeitam, precisamos insistir que a crítica ciência social pode contribuir para o “desmascaramento” e “refutação” (Mannheim 1952: 140) das condições sociais que produzem falsos conhecimentos e, assim, contribuem para reproduzir a desigualdade. Indo diretamente ao ponto, se a ciência social não está disposta a romper com as categorias de cultura comum,

será capaz de pensar sua saída do “é” para o “deve” apenas de formas arbitrárias. Além disso, algumas das práticas sociais criticadas pelas ciências sociais críticas são, elas próprias, práticas de comensuração social. A determinação do valor sob o capitalismo, por exemplo, envolve uma interpretação qualitativa das diferenças em uma métrica quantitativa e homogênea de maneira que, de acordo com a teoria crítica marxista, obscurecem as reais relações subjacentes da exploração. Tais processos de comensuração socioeconômica não devem ser equiparados ao conhecimento daquele mesmo processo, mesmo que este envolva uma forma de comensuração teórica.

### A Shoah, Teoria do Trauma e Incomparabilidade

Um conjunto final de argumentos para a singularidade e incomparabilidade surge da reflexão sobre o extermínio nazista dos judeus europeus. Essa discussão começou com a proibição de Adorno ([1955] 1981, [1962] 1982) na poesia após Auschwitz ou, mais especificamente, em suas reservas sobre a representação ou exibição de imagens da Shoah. Lyotard (1988), Langer (1991), Agamben (1999) e outros chamaram a atenção para os problemas de basear o conhecimento no testemunho em um caso em que as testemunhas reais da “cabeça de Gorgon” foram mortas ou expostas a horrores que eram “inimaginavelmente verdadeiros e ao mesmo tempo inimagináveis” (Agamben 1999: 76-77). Isso levanta dúvidas sobre se tal trauma histórico pode ser representado ou pode ser entendido em absoluto (Caruth 1996). Como Julia Hell (2001: 95) observa que “Essa compreensão do trauma histórico como um evento que quebra nossos quadros simbólicos e, portanto, aguarda a plena compreensão atrai (...) um tema central da teoria do trauma desde Freud” (ver Freud, 1957). Hartman (1992: 321) resume a conclusão mais radical que pode ser extraída da linha de raciocínio: “Em cada representação realista da Shoah (...) Nós ‘descrevemos’, mas não podemos *explicar* o que aconteceu”.

Em uma intervenção influente nesta discussão Lyotard associa a Shoah com a categoria kantiana do sublime e dá um toque epistemológico kantiano a alegação de irrepresentabilidade. O sentimento sublime, transportado por Lyotard (1979: 77-78) do início do século XVIII de Kant no final do século XX, é “uma forte e equívoca emoção: carrega tanto prazer quanto dor”. Na verdade, até “‘Deriva prazer da dor’. ‘O sublime só acontece’ quando a imaginação não apresenta um objeto que possa, se apenas em princípio, se adequar a um conceito”. Temos, portanto, ideias “das quais nenhuma apresentação é possível”, que “não transmitem nenhum conhecimento sobre a realidade”. Eles “podem ser considerados não representáveis”. Essa fórmula permite a estética modernista ou pós-modernista do sublime e, portanto, uma representação indireta da Shoah, desde que a arte moderna seja entendida como “uma alusão ao irrepresentável por meio de apresentações visíveis”, como apresentando o fato de que “a não existência de uma representação irrepresentável”. “Mas o modernismo não pode fechar a lacuna entre a representação e o irrepresentável ou não pode permitir uma compreensão *conceitual* do sublime”. A associação da Shoah com a teoria do sublime ressalta o romantismo, crença antropológica contemporânea, na singularidade e na crítica da comensuração<sup>42</sup>.

Mas, como Rose (1996, p. 43) pergunta em relação a esse debate, o que é exatamente “que não queremos entender?” A experiência real das vítimas dos campos mais brutalizadas não pode ser reconstruída ou empaticamente reexperienciada. Mas numerosos teóricos e historiadores, de fato, têm debatido as causas do Holocausto. Invertendo o dito de Lanzmann, pode-se até argumentar que explicar é um objetivo mais plausível do que descrever o Holocausto, pelo menos quando a descrição é entendida como uma recriação da experiência subjetiva real. A

este respeito, a incomparabilidade da Shoah pode estar localizada no nível do evento experiencial e empírico, e não no nível das forças que levaram ao extermínio.

### Resumo

A discussão da singularidade dos eventos ajuda a esclarecer o repensar realista crítico sobre do problema da comparação. A comparação pode ser organizada em torno de mecanismos causais ou eventos comuns. A literatura antropológica sobre culturas incomensuráveis, como a discussão dos limites da representação do judeocídio nazista, sugere que não se pode supor que os eventos caiam em tipos repetidos. De fato, como os eventos são o resultado de conjunturas sobredeterminadas e contingentes de mecanismos causais de acordo com o realismo crítico, eles são sempre em certo sentido único. Os eventos que são os mais significativos historicamente, como o Holocausto (e podem-se listar outras, incluindo as Revoluções Francesa e Russa), são as menos suscetíveis a agrupar em tipos. Eles parecem ser comparáveis apenas em suas incomparabilidades.

As discussões sobre a irrepresentabilidade do Holocausto e da radicalidade cultural ressaltam a diferença entre dois tipos de eventos: o evento genuinamente *sui generis* e os tipos de eventos que Lawson (1998: 149) chama de “semi-regularidades” – regularidades de eventos parciais que indicam o “ocasional, mas menos do que universal, atualização de um mecanismo, ou *cluster* de mecanismos, sobre uma região definida de tempo-espço”. O realismo crítico sugere que tanto os eventos únicos como as semirregularidades são determinados causalmente e, em princípio, podem ser explicados - mesmo que seja muito mais difícil justificar qualquer dado relato do primeiro<sup>43</sup>.

42 [Nota original n. 35] Sobre o sublime ver, Kant ([1790] 1987), Parte I, Divisão I, Livro II; também Weiskel (1976).

43 [Nota original n. 36] Podemos fazer uma distinção paralela entre mecanismos causais únicos e semi-regulares? Isso pareceria minar parte do significado do conceito de mecanismo. Uma das características do mecanismo é que ele é relativamente duradouro, mesmo em contextos em que é suprimido, em vez de empiricamente expresso (esta é a noção realista crítica de “contrafenomenalidade”; Collier 1994: 7).

## Respostas às críticas de comparação

*Estritamente falando, o incomparável é o impensável.*

(Peter Osborne 2002: 15)

As críticas à comensurabilidade, tradução e análise comparativa do que é dito incomparável começaram a ativar entendimentos alternativos de comparação. Uma resposta é hermenêutica. Gadamer (1975) contrastou “o comparativo método” como codificado por Dilthey com seu próprio método do círculo hermenêutico. A “essência da comparação” escreve Gadamer, “pressupõe a liberdade da subjetividade consciente, que está no controle de ambos os membros da comparação (...) por isso mesmo, nós devemos duvidar se o método de comparação realmente satisfaz a ideia de conhecimento histórico” (1975: 206). O círculo hermenêutico, ao contrário, envolve um *Verschmelzung* (fusão) dos horizontes do presente e do passado, ao invés de uma subordinação do presente e passado para o observador. Ao longo de linhas semelhantes, Lambek argumenta contra as formas de comparação objetificantes, “comparação de terceira pessoa”, que implica “um privilégio, observador, posicionado em um ponto arquimediano ou laplaciano”. No entanto, Lambek também diz que a alternativa não é a “retórica de primeira pessoa” da ciência social autobiográfica. Em vez disso, ele defende uma forma *dialógica* de comparação que reconhece a individualidade e a distância / diferença do Outro. “Implica a interação de nossa linguagem com o do Outro; preocupa-se em tentar encontrar os recursos em nossa linguagem para entender inicialmente fenômenos alienígenas sem aplicar preconceitos distorcidos” (...) Isto implica que só podemos entender o Outro se nos entendermos - e talvez vice-versa” (1991: 48). O que está sendo “comparado” aqui, então, não é apenas o outro, mas é também o observador/cientista social

consigno mesmo.

Tentando fundir a fenomenologia com o estruturalismo, Bourdieu (1977) também defendeu uma articulação da linguagem conceitual do sociólogo com o ponto de vista das pessoas observadas. O sociólogo, segundo Bourdieu (2001: 222-23), “força-se a contribuir para a construção de *um ponto de vista sem um ponto de vista* que é o da ciência; ele é, como agente social, absorvido pelo objeto que ele toma como seu objeto, e a esse respeito ele tem um ponto de vista que não coincide nem com o de outros, nem com o ponto de vista que está ‘escavando sob’ ou ‘voando sobre’ [a realidade] do quase espectador divino (...) Ele sabe que a peculiaridade das ciências sociais exige que ele trabalhe (...) para construir uma verdade científica *capaz de integrar a visão do observador e a verdade da visão prática do agente*” (tradução e ênfase minhas). Esta “integração” das duas “visões” foi discutida em um trabalho anterior como dupla ruptura – com a experiência nativa e com os “pressupostos inerentes a posição do observador “objetivo” que (...) tende a trazer para o objeto os princípios de sua relação com este objeto” (Bourdieu [1980] 1990: 27). O interesse de Bourdieu em comparar os pontos de vista do cientista e de outros grupos sociais também é ilustrado por estudos paralelos de cientistas, camponeses Béarn (em Bourdieu [1980] 1990: 147-161), os franceses em geral (Bourdieu, 1984) e os kabylianos (Bourdieu, 1977), todos usando a mesma estrutura teórica (ver discussão em De Certeau 1984: 50-52). O trabalho Bourdieu, em geral, foi profundamente comparativo, envolvendo comparações entre classes sociais, homens e mulheres e assim por diante. No entanto, ele raramente discutia o tópico da comparação diretamente. Não tendo sido seduzido pelo que ele chamou de “tentação positivista” (Bourdieu, Chamboredon e Passeron 1991: 34, 69)<sup>44</sup>, Bourdieu não foi atormentado por dúvidas sobre o valor de trabalhar em “casos” únicos ou “culturas” (França, Kabília), tendo

44 [Nota original n. 37] Jenkins (1992: 60) acusa Bourdieu de um “positivismo residual” por seu uso frequente de estatísticas. Eu espero que mostrasse que a pesquisa qualitativa pode ser mais positivista do que qualquer uso de estatísticas, e que sozinha, não tem natureza epistemológica identificável.

construído conhecimento comparativo ao longo de uma vida em diferentes projetos e textos.

O programa hermenêutico não é antitético ao realismo crítico. Ao enfatizar o conceito de dependência da ação humana, o realismo crítico reconhece que a comparação social envolve necessariamente interpretação e tradução. Os realistas críticos têm se baseado em abordagens hermenêuticas no desenvolvimento do argumento de que os atores sociais e teorias “proto-científicas” próprias sobre a sociedade constituem um ponto de partida teoria e um [elemento] “compensador” pela falta de experimentação (Collier 1994: 165). O realismo crítico rejeitaria tanto a comparação de ‘terceira pessoa’ e ‘variações de primeira pessoa’ e veria o último como cometendo a “falácia epistêmica” – a crença de que afirmações sobre o ser podem ser sempre transpostas em declarações sobre o nosso conhecimento do ser (Bhaskar 1986, [1975] 1997).

No entanto, eu quero sugerir dois outros eixos úteis de comparação, além da “comparação” entre cientista social e o informante. Afinal de contas nós, presumivelmente, queremos dizer algo sobre o mundo externo e não apenas sobre as nossas próprias relações com isso. O realismo crítico, penso eu, é muito útil em entender exatamente o que está em apostar aqui, instando-nos a distinguir entre comparações entre eventos empíricos e comparações entre os mecanismos causais teóricos subjacentes. Aceitando que na gramática Arunta pode muito bem pode faltar distinções de gênero, por exemplo, (Povinelli 2001; Strehlow, 1944), os realistas críticos não veriam isso como necessariamente uma comparação entre a Arunta e outras linguagens ou sistemas semióticos. Afinal de contas, o próprio Saussure ([1915] 1986: 94), que iniciou a crítica da tradução, falou de “leis linguísticas” ou “princípios gerais que existem independentemente de factos concretos”. A comparação pode ser organizada, por exemplo, em torno da investigação dos efeitos de vários sistemas de parentesco sobre a incidência de distinções de gênero na linguagem. Comparação entre mecanismos teóricos – ou o que eu chamaria de *comparação realista-profunda*

– difere das versões atualistas de comparação, na medida em que se dão por satisfeitas em justapor eventos ou indivíduos que parecem ter pouco em comum no nível empírico. O que une os casos, pelo menos hipoteticamente, é a efetividade de alguma estrutura social ou entidade. O objetivo da explicação é investigar as vicissitudes desse mecanismo conceitual em diferentes contextos, casos e eventos concretos (ver também Locke e Thelen 1995; Marx [1939] 1973: 100–08 [Introdução, seção 3]; McAdam, Tarrow, e Tilly 2001).

A comparação realista-profunda é estranha não apenas ao positivismo metodológico, mas também para a maioria das posições pós-estruturalistas. Ambos, o empirismo e pós-estruturalismo evitam falar de estruturas não observáveis ou entidades causais. Como resultado, o único tipo de comparação concebível é aquele que envolve eventos semelhantes no nível concreto. Uma comparação psicanalítica das identificações imaginárias e simbólicas de europeus e chineses no século XVII, por exemplo, seria rejeitada ponto de vista positivista, não só alegando que a psicanálise só é válida dentro do Ocidente moderno, mas porque conceitos como o inconsciente são inadmissíveis em todos os casos. Realistas de profundidade, por outro lado, sentem-se confortáveis em invocar estruturas. Mas porque eles não são racionalistas filosóficos. Eles argumentariam que não podemos determinar os limites da psicanálise (ou qualquer outra teoria) *a priori*, sem estudo empírico e comparativo. No entanto, eles não esperariam a existência de estruturas hipotéticas fáceis de refutar, já que os mecanismos nunca são relacionados a eventos de maneira universal dentro de sistemas abertos.

O tipo mais familiar de pesquisa comparativa, que podemos chamar de *comparação atualista [fenomênica]*, é uma alternativa para comparar fenômenos que têm pouco em comum no nível empírico diferente do efeito putativo de algum mecanismo causal. Este envolve a comparação de uma série de eventos construídos como empiricamente comensuráveis. O método comparativo positivista (“análise causal em

nível macro”) é assim idêntico ao atualista na comparação ao nível do desenho de pesquisa básica. Não há nada de errado com isso. De fato, pelo menos um realista crítico (Lawson 1998, 1999) sugere que a ciência social da comparação poderia ser organizada em torno de semi-regularidades empíricas. Também pode ser por razões éticas ou políticas para organizar uma comparação entre entidades fenomenalmente ou eventos semelhantes (ou diferentes).

Como vimos na seção anterior, no entanto, alguns eventos são únicos no nível fenomenal. Ao confinar análise explicativa comparativa a repetidos eventos nós renunciamos a ambição de tentar explicar alguns dos mais significativos eventos históricos mundiais. Mas o realismo crítico não é o único a concentrar a atenção em eventos de mudança de estrutura (ver Bhaskar 1979; Sewell 1996). Embora alguns sociólogos parecessem acreditar que sua disciplina tem baixo status público por causa de sua falha para emular as ciências naturais, é mais provável que o público seja especialmente interessado naqueles eventos sociais fundamentais e únicos que o positivismo leva os sociólogos a evitar.

Outra fonte de confusão em torno da comparação atualista é que mesmo onde existem “tipos” identificáveis de objetos empíricos, não podemos supor que cada instância é determinada pela mesma concatenação de causas. Assim, enquanto Lawson recomenda que os projetos de pesquisa devam começar a partir da identificação de diferenças contrastantes de dados empíricos permitindo que os fenômenos em questão sejam destacados porque são “incomuns, indesejáveis ou de interesse de alguma outra maneira”, não é óbvio que a estratégia permitirá focalizar e identificar “conjuntos únicos de mecanismos causais e estruturas” (1999: 38, 40, ênfase minha). De fato, um projeto de pesquisa construído unicamente ao longo das linhas de comparação atualista e conduzida com atenção cuidadosa para estruturas complexas de

causalidade é, ironicamente, tão provável de se transformar em série de estudos de caso paralelos traçando diferentes padrões de causalidade, como é encontrar uma configuração causal invariante “única”.

Uma estratégia de pesquisa comparativa realista crítica combina as duas orientações: comparação entre mecanismos e entre eventos. Fenômenos empíricos podem ser selecionados para comparação por razões explicitamente políticas ou “interessadas” ou porque suspeitamos que tenham determinantes semelhantes. Mas eles também devem ser selecionados porque acredita-se que eles sejam relevantes para descobrir ou iluminar os mecanismos causais e estruturas de interesse.

### **Um exemplo de comparação entre eventos e estruturas gerativas: a formação da política nativa colonial**

Como exemplo dessa estratégia, minha pesquisa em andamento sobre a precolonialidade e colonialismos alemães (Steinmetz 2002, 2003, c), envolve comparações organizadas em ambos os níveis: o real e o atual. No nível empírico, eu comparo três estados: as colônias alemãs do final do século XIX do sudoeste da África, Samoa e Qingdao (China). Mais especificamente, estabeleci a comparação das formas radicalmente diferentes de “política nativa”, perseguida pelos alemães nessas três colônias e dirigida a diferentes grupos étnicos dentro dessas colônias. Como argumento, no entanto, não há uma única, teoria monocausal do estado colonial, que como todos os estados é mais bem interpretado como um objeto concreto e empírico, não um mecanismo causal (Jessop, 1990). Minha definição inicial de casos não envolve qualquer tradução teórica, uma vez que todas essas três entidades políticas foram descritas pelos alemães e também pelos atores colonizados no tempo colonial<sup>45</sup>. Similarmente, a *política nativa* (*Eingeborenenpolitik*) era o termo

45 [Nota original n. 38] Em contraste com os outros dois casos, Qingdao era governado pela Marinha Alemã e não pelo Escritório (Office) Estrangeiro ou (mais tarde) o Ministério Colonial. No entanto, a linguagem do colonialismo foi usada sistematicamente, desde o princípio, nas discussões oficiais de Qingdao.

usado os colonizadores para descrever as políticas que estou analisando. Uma pergunta mais difícil envolve a palavra para se referir aos destinatários da política nativa. Os alemães geralmente falavam de seus temas coloniais como sendo divididos em “tribos” (*Stämme*) ou “raças”. Os colonizados tipicamente usaram nomes próprios específicos (ou epítetos) em referência a outros grupos nativos e para si mesmos. Por isso, uso o termo *grupo étnico* – um conceito teórico ao invés de um conceito histórico “popular” – para se referir aos membros de um grupo cultural relativamente coerente que compartilha uma língua, alguns costumes e algum senso de identidade comum. A comparação do sudoeste colonial da África, Samoa e Qingdao é, portanto, uma comparação atualista [fenomênica].

Ao mesmo tempo, no entanto, esta também é uma comparação realista e profunda. Estou interessado especialmente em explorar os diferentes efeitos sobre a política nativa colonial de três mecanismos: (1) discurso etnográfico pré-colonial ou representações do ser-colonizado; (2) a competição pela distinção cultural entre os diferentes setores da elite colonizadora alemã; e (3) identificação imaginária de funcionários coloniais com imagens do colonizado. Cada um desses mecanismos está ligado a uma abordagem teórica de discussão mais ampla. Os efeitos das representações etnográficas na política nativa são tematizados na teoria do discurso colonial (Said 1979; Mitchell 1988). Eu teorizo a luta pela distinção de classes intra-elite em termos da teoria do capital simbólico de Bourdieu (1984), reconstruído ao longo de linhas psicanalíticas. A identificação cruzada de autoridades coloniais com imagens do colonizado é teorizada em termos psicanalíticos como identificação (Lacan 1991: 134-48; Lagache 1961; Laplanche e Pontalis [1967] 1973: 144; Žižek, 1989). Os casos são selecionados não apenas porque eram todas “colônias” na visão de mundo dos atores relevantes, mas também porque se tem uma expectativa de que eles revelem o funcionamento desses mecanismos causais. Antes de realizar as comparações de maneira a enfatizar esses mecanismos particulares, eu primeiramente

escrevo histórias explicativas individuais – estudos de caso – de cada uma das três colônias e os projetos específicos de cada uma delas regulação nativa dentro deles. Somente depois de completar este estágio de caso paralelo pesquisa é possível passar para o nível de comparação. Estudos de caso e comparações tornam possível um terceiro aspecto da pesquisa social, a reconstrução de teoria. Especificamente, sou capaz de reconstruir as compreensões iniciais dos mecanismos estruturais discutidos pela teoria do discurso colonial, Bourdieu, e as teorias do “espelho colonial” (por exemplo, Cannadine, 2001).

### Conclusão

A produção de conhecimento sociológico envolve o movimento entre os estudos de caso, comparações entre estudos de caso e teoria. Qualquer ciência social orientada por relatos explicativos estará necessariamente envolta no estudo de casos específicos. Dentro de sistemas abertos, como o social, qualquer evento é o produto de uma multiplicidade de mecanismos que interagem de formas imprevisíveis. Dado que o nosso único acesso as subjacentes estruturas ou mecanismos é através do evento empírico, os estudos de caso explicativos são uma parte indispensável da análise social. De fato, a explicação é uma área privilegiada da singularidade do evento social, fenômeno ou processo. Mesmo em uma comparação explícita, plena e completa, o pesquisador terá que rastrear o funcionamento de uma série de mecanismos geradores, mesmo que ela esteja interessada em eventualmente enfatizar apenas um deles. E isso quase sempre envolve contar histórias sobre casos históricos específicos. Dada a necessidade de reconstruir o significado e de estudar os efeitos de mecanismos em sistemas abertos sobredeterminados é implausível esperar que as comparações sejam nada além de comparações de pequeno porte.

Toda teoria, em contraste, está preocupada com um mecanismo ou estrutura geradora. A elaboração da imagem ou modelo, ou mesmo

de um dado mecanismo, é uma necessidade e parte semiautônoma do processo científico, como foi reconhecido pelos escritores de Popper a Paul Feyerabend e Rom Harré a Roy Bhaskar. As três formas de atividade sociológica mais desacreditadas pelo positivismo metodológico – estudos de caso, comparações com amostras pequenas e o desenvolvimento semiautônomo da teoria social – assim acabam sendo as três atividades centrais de qualquer ciência social.

### Referências bibliográficas

Abbott, A. 2005. “The Idea of Outcome in American Sociology.” In *The Politics of Method in the Human Sciences: Positivism and its Epistemological Others*, ed. G. Steinmetz. Durham, NC: Duke University Press.

Adorno, T. [1955] 1981. “*Cultural Criticism and Society*.” pp. 17–34 in *Prisms*. Cambridge, MA: MIT Press.

———. [1962] 1982. “Commitment.” Pp. 300–18 in *The Essential Frankfurt School Reader*, ed. A. Arato. New York: Continuum.

Agamben, G. 1999. *Remnants of Auschwitz. The Witness and the Archive*. New York: Zone Books.

Alexander, J. C. 1982–1983. *Theoretical Logic in Sociology*. 4 vols. Berkeley: University of California Press.

Archer, M., R. Bhaskar, A. Collier, T. Lawson, and A. Norrie, eds. 1998. *Critical Realism, Essential Readings*. London, UK: Routledge.

Bakhtin, M. M. 1981. *The Dialogic Imagination*. Austin: University of Texas Press.

Bannister, R. C. 1987. *Sociology and Scientism. The American Quest for Objectivity, 1880–1940*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Bhabha, H. 1994. *The Location of Culture*.

London, UK: Routledge.

Bhaskar, R. 1979. *The Possibility of Naturalism: A Philosophical Critique of the Contemporary Human Sciences*. New York: Humanities.

———. 1986. *Scientific Realism and Human Emancipation*. London, UK: Verso.

———. 1991. *Philosophy and the Idea of Freedom*. Oxford, UK: Basil Blackwell.

———. 1994. *Plato Etcetera: The Problems of Philosophy and Their Resolution*. New York: Verso.

———. [1975] 1997. *A Realist Theory of Science*. New York: Verso.

Blalock, H. M., Jr. 1964. *Causal Inferences in Nonexperimental Research*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Blumer, H. 1956. “*Sociological Analysis and the ‘Variable’*.” *American Sociological Review* 21 (December): 683–90.

Bourdieu, P. 1975. “*The Specificity of the Scientific Field and the Social Conditions of the Progress of Reason*.” *Social Science Information* 14(6):19–47.

———. 1977. *Outline of a Theory of Practice*. Trans. R. Nice. Cambridge: Cambridge University Press.

———. 1981. “*The Specificity of the Scientific Field*.” Pp. 257–92 in *French Sociology: Rupture and Renewal Since 1968*, ed. C. C. Lemert. New York: Columbia University Press.

———. 1984. *Distinction*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

———. [1980] 1990. *The Logic of Practice*. Stanford, CA: Stanford University Press.

- . 2001. *Science de la Science et Re'flexivite'*. Paris: E'ditions RAISONS D'AGIR.
- Bourdieu, P., J.-C. Chamboredon, and J. C. Passeron. 1991. *The Craft of Sociology: Epistemological Preliminaries*. New York: Walter de Gruyter.
- Breslau, D. 1998. *In Search of the Unequivocal: The Political Economy of Measurement in U.S. Labor Market Policy*. Westport, CT: Praeger.
- Burawoy, M. 1979. *Manufacturing Consent: Changes in the Labor Process under Monopoly Capitalism*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Caillé, A. 1986. *Splendeurs et Misères des Sciences Sociales: Esquisse d'Une Mythologie*. Geneva, Switzerland: Droz.
- Calhoun, C. 1996. "The Rise and Domestication of Historical Sociology." Pp. 305–38 in *The Historic Turn in the Human Sciences*, ed. T. J. McDonald. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Camic, C. 1987. "The Making of a Method: A Historical Reinterpretation of the Early Parsons." *American Sociological Review* 52 (August): 421–39.
- . 1989. "Structure after 50 Years: The Anatomy of a Charter." *American Journal of Sociology* 95 (July): 38–107.
- Cannadine, D. 2001. *Ornamentalism. How the British Saw Their Empire*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Caruth, C. 1996. *Unclaimed Experience; Trauma, Narrative, and History*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.
- Cervantes, D. M. [1604–1614] 1950. *Don Quixote*. London, UK: Penguin.
- Chakrabarty, D. 2000. *Provincializing Europe*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Chang, R. 2002. *Making Comparisons Count*. New York: Routledge.
- Clifford, J., and G. E. Marcus, eds. 1986. *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.
- Coleman, J. S. 1992. "The Power of Social Norms." *Duke Dialogue. Faculty Newsletter* 3 (April): 1–8.
- Collier, A. 1994. *Critical Realism: An Introduction to Roy Bhaskar's Philosophy*. New York: Verso.
- . 2005. "Critical Realism." In *The Politics of Method in the Human Sciences: Positivism and its Epistemological Others*, ed. G. Steinmetz. Durham, NC: Duke University Press.
- Connell, R. W. 1997. "Why is Classical Theory Classical?" *American Journal of Sociology* 102 (6): 1511–57.
- D'Agostino, F. 2002. *Incommensurability and Commensuration*. Burlington, VT: Ashgate.
- Daston, L. 1992. "Objectivity and the Escape from Perspective." *Social Studies of Science* 22:597–618.
- De Certeau, M. 1984. *The Practice of Everyday Life*. Berkeley: University of California Press.
- Despy-Meyer, A., and D. Devriese, eds. 1999. *Positivisme. Philosophie, Sociologie, Histoire, Sciences*. Bruxelles, Belgium: Brepols.
- Durkheim, E. 1915. *The Elementary Forms of the Religious Life*. New York: Free Press.
- Espeland, W., and M. L. Stevens. 1998. "Commensuration as a Social Process." *Annual Review of Sociology* 24: 313–43.

- Fabian, J. 1983. *Time and the Other. How Anthropology Makes Its Object*. New York: Columbia University Press.
- Favretti, R. R., S. Sandri, and R. Scazzieri, eds. 1999. *Incommensurability and Translation. Kuhnian Perspectives on Scientific Communication and Theory Change*. Cheltenham, UK: Edward Elgar.
- Flacks, R. 1989. "Gouldner's Prophetic Voice." *American Sociologist* 20 (Winter): 353-56.
- Forster, J. R., N. Thomas et al., eds. [1778] 1996. *Observations Made During a Voyage Round the World*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Foucault, M. 1972. *The Archaeology of Knowledge*. New York: Pantheon.
- Freitag, M. 2001. "The Contemporary Social Sciences and the Problem of Normativity." *Thesis Eleven* 65: 1-25.
- French, S. 1989. "A Peircean Response the Realist-Empiricist Debate." *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 25 (Summer):293-307.
- Freud, S. 1957. "Mourning and Melancholia." Pp. 243-58 in *Standard Edition*, vol. 14. London: Hogarth Press.
- Friedman, M. 1953. *Essays in Positive Economics*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Gadamer, H.-G. 1975. *Truth and Method*. New York: Seabury Press.
- Garfinkel, H. 1967. "Passing and the Managed Achievement of Sex Status in an Intersexed Person." Pp. 116-85 and 285-88 in *Studies in Ethnomethodology*. Cambridge, UK: Polity Press.
- Gartrell, C. D., and J. W. Gartrell. 1996. "Positivism in Sociological Practice: 1967-1990." *Canadian Journal of Sociology and Anthropology* 33(May):143-58.
- Geertz, C. 1973. "Thick Description: Toward and Interpretive Theory of Culture." Pp. 3-30 in *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- Giere, R. N., and A. W. Richardson, eds. 1996. *Origins of Logical Empiricism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Gipper, H. 1972. *Gibt es ein Sprachliches Relativitätsprinzip? Untersuchungen zur Sapir-Whorf-Hypothese*. Frankfurt am Main, Germany: S. Fischer.
- Gouldner, A. W. 1970. *The Coming Crisis of Western Sociology*. London, UK: Heinemann.
- Guha, R. [1983] 1999. *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*. Durham, NC: Duke University Press.
- Gulbenkian Commission. 1996. *Open the Social Sciences. Report of the Gulbenkian Commission on the Restructuring of the Social Sciences*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Habermas, J. 1971. *Knowledge and Human Interests*. Trans. J. J. Shapiro. Boston, MA: Beacon Press.
- Hacking, I. 1999. *The Social Construction of What?* Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Halfpenny, P. 1982. *Positivism and Sociology: Explaining Social Life*. London, UK: George Allen & Unwin.
- Hanushek, E. A., and J. E. Jackson. 1977. *Statistical Methods for Social Scientists*. New York: Academic Press.
- Harding, S. 1991. *Whose Science? Whose Knowledge?* Ithaca, NY: Cornell University Press.

- . 1999. "The Case for Strategic Realism: A Response to Lawson." *Feminist Economics* 5 (3): 127–33.
- Hartman, G. H. 1992. "The Book of Destruction." Pp. 318–34 in *Probing the Limits of Representation; Nazism and the "Final Solution,"* ed. Saul Friedlander. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Hauptmann, E. 2005. "Defining 'Theory' in Postwar Political Science." In *The Politics of Method in the Human Sciences: Positivism and its Epistemological Others*, ed. G. Steinmetz. Durham, NC: Duke University Press.
- Hauser, P. M. 1946. "Are the Social Sciences Ready?" *American Sociological Reviews* 11(August):379–84.
- Hazlitt, W. [1821] 1903. *Table Talk: Essays on Men and Manners*. London, UK: G. Richards.
- Hekman, S. 1994. "Max Weber and Post-Positivist Social Theory." Pp. 267–86 in *The Barbarism of Reason: Max Weber and the Twilight of Enlightenment*, ed. A. Horowitz and T. Maley. Toronto, Ontario: University of Toronto Press.
- Hell, J. 2001. "Was bleibt? Wolfgang Hilbig's Provisorium, or the Disappearance of the Author in a Blind Spot." *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik (LiLi)* 31(December):71–114.
- Hempel, C. G. 1966. "Explanation in Science and History." Pp. 95–126 in *Philosophical Analysis and History*, ed. W. H. Dray. New York: Harper & Row.
- Hempel, C. G., and P. Oppenheimer. 1948. *Studies in the Logic of Explanation*. Indianapolis, IN: Bobbs-Merrill.
- Huang, P. C. C. 1993. "'Public Sphere'/'Civil Society' in China?" *Modern China* 19(2):216–40.
- . 1998. "Theory and the Study of Modern Chinese History." *Modern China* 24(2):183–208.
- Hume, D. [1748] 1975. *An Enquiry Concerning Human Understanding*. Oxford, UK: Clarendon Press.
- Huntington, S. P. 1996. *The Clash of Civilizations. Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster.
- Jameson, F. 1984. "Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism." *New Left Review* 146:52–92.
- Jenkins, R. 1992. *Pierre Bourdieu*. London, UK: Routledge.
- Jessop, B. 1990. *State Theory: Putting the Capitalist State in its Place*. Cambridge, UK Polity.
- Jucquois, G., and P. Swiggers, eds. 1991. *Le Comparatisme devant le Miroir*. Louvain-la-Neuve, Belgium: Peeters.
- Kant, I. [1787] 1965. *Critique of Pure Reason*, 2d ed. Ed. and trans. Norman Kemp Smith. New York: St. Martin's Press.
- . [1790] 1987. *Critique of Judgment*. Ed. and trans. Werner S. Pluhar. Indianapolis, IN: Hackett Publishing Company.
- Keane, W. 2005. "Estrangement, Intimacy, and the Objects of Anthropology." In *The Politics of Method in the Human Sciences: Positivism and its Epistemological Others*, ed. G. Steinmetz. Durham, NC: Duke University Press.
- King, G. R., O. Keohane, and S. Verba. 1994. *Designing Social Inquiry: Scientific Inference in Qualitative Research*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Kleinman, D. L. 1995. *Politics on the Endless Frontier: Postwar Research Policy in the United*

- States. Durham, NC: Duke University Press.
- Koepping, K.-P. 1983. *Adolf Bastian and the Psychic Unity of Mankind*. St. Lucia: University of Queensland Press.
- Kolakowski, L. [1966] 1968. *The Alienation of Reason. A History of Positivist Thought*. Garden City, NY: Doubleday & Company.
- Kuhn, T. [1962] 1970. *The Structure of Scientific Revolutions*, 2d ed. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- . 1977. “Second Thoughts on Paradigms.” Pp. 459–517 in *The Structure of Scientific Theories*, ed. F. Suppe. Urbana: University of Illinois Press.
- . 1999. “Remarks on Incommensurability and Translation.” Pp. 33–38 in *Incommensurability and Translation: Kuhnian Perspectives on Scientific Communication and Theory Change*, ed. R. Rossini Favretti, G. Sandri, and R. Scazzieri. Cheltenham, UK: Edward Elgar.
- Lacan, J. 1991. *The Seminar of Jacques Lacan. Book I. Freud's Papers on Technique, 1953–1954*. New York: W.W. Norton & Company.
- Lacey, H. 1999. *Is Science Value Free? Values and Scientific Understanding*. London, UK: Routledge.
- Lagache, D. 1961. “La Psychanalyse et la Structure de la Personnalité.” *La Psychanalyse* 6:5–58.
- Lambek, M. 1991. “Tryin’ to Make it Real, but Compared to What?” *Culture* 11:43–51.
- Langer, L. 1991. *Holocaust Testimonies. The Ruins of Memory*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Laplanche, J., and J. -B. Pontalis. [1967] 1973. *The Language of Psycho-Analysis*. New York: W.W. Norton & Company.
- Lawson, T. 1998. “Economic Science Without Experimentation/Abstraction.” Pp. 144–85 in *Critical Realism, Essential Readings*, ed. M. Archer et al. London: Routledge.
- . 1999. “Feminism, Realism, and Universalism.” *Feminist Economics* 5(2):25–59.
- Layder, D. 1988. “The Relation of Theory and Method: Causal Relatedness, Historical Contingency, and Beyond.” *Sociological Review* 36 (August): 441–63.
- Lenzer, G., ed. 1975. *Auguste Comte and Positivism. The Essential Writings*. New York: Harper & Row.
- Levine, G. 1996. “Science and Citizenship: Karl Pearson and the Ethics of Epistemology.” *Modernism/Modernity* 3 (3): 137–43.
- Lieberson, S. 1991. “Small Ns and Big Conclusions: An Examination of the Reasoning Based on a Small Number of Cases.” *Social Forces* 70 (December): 307–20.
- . 1994. “More on the Uneasy Case for Using Mill-Type Methods in Small-N Comparative Studies.” *Social Forces* 72:1225–37.
- Liu, L., ed. 1999. *Tokens of Exchange. The Problem of Translation in Global Circulation*. Durham, NC: Duke University Press.
- Locke, J. [1689] 1997. *An Essay Concerning Human Understanding*. London, UK: Penguin.
- Locke, R. M., and K. Thelen. 1995. “Apples and Oranges Revisited: Contextualized Comparisons and the Study of Comparative Local Politics.” *Politics and Society* 23 (September): 337–67.
- Loth, H. 1963. *Die Christliche Mission in Südwesafrika. Zur Destruktiven Rolle der*

*Rheinischen Missionsgesellschaft beim Prozeß der Staatsbildung in Südwesafrika (1842–1893)*. Berlin, Germany: Akademie-Verlag.

Lucy, J. 1992. *Language Diversity and Thought: A Reformulation of the Linguistic Relativity Hypothesis*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

———. ed. 1993. *Reflexive Language: Reported Speech and Metapragmatics*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Lundberg, G. A. 1939. “Contemporary Positivism in Sociology.” *American Sociological Review* 4(1):42–55.

Lyotard, J.-F. 1979. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

———. 1988. *The Differend: Phrases in Dispute*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Mahoney, J., and D. Rueschemeyer. 2002. “Comparative-Historical Analysis: Achievements and Agendas.” Pp. 3–38 in *Comparative-Historical Analysis in the Social Sciences*, ed. J. Mahoney and D. Rueschemeyer. New York: Cambridge University Press.

Mandelbaum, M. 1961. “Historical Explanation: The Problem of Covering Laws.” *History and Theory* 1 (3): 229–42.

Mannheim, K. 1952. “The Problem of a Sociology of Knowledge.” Pp. 134–90 in *Essays on the Sociology of Knowledge*. London: Routledge, Kegan Paul.

Marriott, M. 1990. “Constructing an Indian Ethnosociology.” Pp. 1–39 in *India Through Hindu Categories*, ed. M. Marriott. New Delhi, India: Sage Publications.

Marx, K. [1939] 1973. *Grundrisse*. New York:

Vintage.

McAdam, D., S. Tarrow, and C. Tilly. 2001. *Dynamics of Contention*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Mihic, S., S. Engelmann, and E. Wingrove. 2005. “Facts, Values, and ‘Real’ Numbers: Making Sense in and of Political Science.” In *The Politics of Method in the Human Sciences: Positivism and its Epistemological Others*, ed. G. Steinmetz. Durham, NC: Duke University Press.

Miller, R. W. 1987. *Fact and Method. Explanation, Confirmation, and Reality in the Natural and Social Sciences*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Mills, C. W. 1959. *The Sociological Imagination*. Oxford, UK: Oxford University Press.

Mitchell, T. 1988. *Colonizing Egypt*. Berkeley: University of California Press.

Monboddo, J. B., *Lord. 1774–1779. Of the Origin and Progress of Language*, 2d ed. Edinburgh, Scotland: J. Balfour.

Nagel, E. [1961] 1979. *The Structure of Scientific Explanation*. Indianapolis, IN: Hackett Publishing Co.

Nancy, J.-L. 2000. *Being Singular Plural*. Stanford, CA: Stanford University Press.

New, C. 1998. “Realism, Deconstruction, and the Feminist Standpoint.” *Journal for the Theory of Social Behavior* 28(4):349–72.

Orloff, A. S., and T. Skocpol. 1984. “Why Not Equal Protection? Explaining the Politics of Public Social Spending in Britain, 1900–1911, and the United States, 1880s–1920.” *American Sociological Review* 49:726–50.

Osborne, P. 2002. “On Comparability.” *Paper presented at “Problems of Comparability/*

- Possibilities of Comparison in the Human and Social Sciences.” New York University, March 1–3.
- Oyewume, O. 1997. *The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Pawson, R. 1989. *A Measure for Measures. A Manifesto for Empirical Sociology*. London, UK: Routledge.
- Pearson, K. 1892. *The Grammar of Science*. London, UK: Walter Scott.
- Peirce, C. S. 1931–1932. *Collected Papers*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Poincaré, H. 1913. *The Foundations of Science*. New York: Science Press.
- Popper, K. R. [1934] 1992. *The Logic of Scientific Discovery*. London, UK: Routledge.
- Povinelli, E. 2001. “Radical Worlds: The Anthropology of Incommensurability and Inconceivability.” *Annual Review of Anthropology* 30:319–34.
- Putnam, H. 1975. *Mind, Language, and Reality*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Quine, W. V. O. 1960. *Word and Object*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Rammstedt, O. 1988. “Wertfreiheit und die Konstitution der Soziologie in Deutschland.” *Zeitschrift für Soziologie* 17(4):264–71.
- Rorty, R. 1979. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Rose, G. 1996. *Mourning Becomes the Law: Philosophy and Representation*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Ross, D. 1991. *The Origins of American Social Science*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Said, E. 1979. *Orientalism*. New York: Vintage.
- Saussure, F. D. [1915] 1986. *Course in General Linguistics*. La Salle, IL: Open Court.
- Schaffer, F. 1998. *Democracy in Translation: Understanding Politics in an Unfamiliar Culture*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Scharff, R. C. 1995. *Comte After Positivism*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Sewell, W., Jr. 1996. “Three Temporalities: Toward an Eventful Sociology.” Pp. 245–80 in *The Historic Turn in the Human Sciences*, ed. T. J. McDonald. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Shaw, C. [1930] 1966. *The Jack-Roller. A Delinquent Boy’s Own Story*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Shils, E. 1948. *The Present State of American Sociology*. Glencoe, IL: Free Press.
- Skocpol, T. 1984. “Emerging Agendas and Recurrent Strategies in Historical Sociology.” Pp. 356–91 in *Vision and Method in Historical Sociology*, ed. T. Skocpol. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Skocpol, T., and M. Somers. 1980. “The Uses of Comparative History in *Macrosocial Inquiry*.” *Comparative Studies in Society and History* 22:174–97.
- Smelser, Neil J. 1986. *Die Beharrlichkeit des Positivismus in der amerikanischen Soziologie*. *Kölnner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 38 (March):133–50.
- Sokolowski, W. R. 1997. *The Structure of Peirce’s Realism*. *Prima Philosophia* 10(1):77–88.

- Somers, M. R. 1998. "We're No Angels': Realism, Rational Choice, and Relationality in Social Science." *American Journal of Sociology* 104 (Nov.):722-84.
- Steinmetz, George. Forthcoming a. "Scientific Authority and the Transition to Post-Fordism: The Plausibility of Positivism in American Sociology since 1945." In *The Politics of Method in the Human Sciences: Positivism and its Epistemological Others*, ed. George Steinmetz. Durham, NC: Duke University Press.
- . Forthcoming b. "Scientific Authority and the Transition to Post-Fordism: The Long Revolution in American Sociology's Epistemological Unconscious During the last Third of the Twentieth Century." In *The Making and Unmaking of Modernity: Politics and Processes for Historical Sociology*, ed. Julia Adams, Elisabeth Clemens, and Ann Orloff. Durham, NC: Duke University Press.
- . Forthcoming c. *The Devil's Handwriting: Precolonial Ethnographic Discourse, Cross-Identification, and Native Policy in German Colonialism (Qingdao, Samoa, and Southwest Africa)*.
- . 1998. *Critical Realism and Historical Sociology*. *Comparative Studies in Society and History* 38(4):170-86.
- . 2002. "Precoloniality and Colonial Subjectivity: Ethnographic Discourse and Native Policy in German Overseas Imperialism, 1780s-1914." *Political Power and Social Theory* 15:135-228.
- . 2003. "'The Devil's Handwriting': Precolonial Discourse and Colonial Native Policy in German Samoa and Qingdao." *Comparative Studies in Society and History* 45(1):41-95.
- Steinmetz, G., and O. B. Chae. 2002. "Sociology in an Era of Fragmentation: From the Sociology of Knowledge to the Philosophy of Science and Back Again." *Sociological Quarterly* 43(Winter):111-37.
- Stinchcombe, A. 1996. "Epistemology as an Optimizing Discipline." Unpublished Paper, Northwestern University, Department of Sociology.
- Stoler, A. L. 2001. "Tense and Tender Ties: The Politics of Comparison in North American History and (Post)Colonial Studies." *Journal of American History* 88 (December):829-65.
- Strehlow, T. G. H. 1947. *Aranda Traditions. Melbourne, Australia*: Melbourne University Press.
- Taylor, C. 1975. *Hegel*. Cambridge, MA: Cambridge University Press.
- . 1979. "Interpretation and the Sciences of Man." Pp. 25-72 in *Interpretive Social Science. A Reader*, ed. P. Rabinow and W. R. Sullivan. Berkeley: University of California Press.
- Toulmin, S. E. 1969. "From Logical Analysis to Conceptual History." Pp. 25-53 in *The Legacy of Logical Positivism*, ed. P. Achinstein and S. F. Barker. Baltimore, MD: Johns Hopkins Press.
- Turner, J. H. 1993. *Classical Sociological Theory: A Positivist's Perspective*. Chicago, IL: Nelson-Hall.
- Turner, S. P., and J. H. Turner. 1990. *The Impossible Science. An Institutional Analysis of American Sociology*. Newbury Park, CA: Sage.
- Volosinov, V. N. 1985. *Marxism and the Philosophy of Language*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Walker, H. A., and B. P. Cohen. 1985. "Scope Statements: Imperatives for Evaluating Theory." *American Sociological Review* 50(June):288-301.
- Wallerstein, I. 1974. *The Modern World-*

*System*. New York: Academic Press.

Weber, M. 1949. "Objectivity' in Social Science and Social Policy." Pp. 50–112 in *The Methodology of the Social Sciences*, ed. E. A. Shils and H. A. Finch. New York: Free Press.

Weiskel, T. 1976. *The Romantic Sublime*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

White, H. 1987. "The Value of Narrativity in the Representation of Reality." Pp. 1–25 in *The Content of the Form*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Whorf, B. L. 1956. *Language, Thought, and Reality: Selected Writings*. Cambridge, MA: MIT Press.

Yengoyan, A. A. Forthcoming. "Comparison and its Discontents." In *Modes of Comparison: Theory and Practice*, ed. A. A. Yengoyan. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press.

Z'iz'ek, S. 1989. *The Sublime Object of Ideology*. New York: Verso.

# Domínios de Existência: realismo crítico e ontologia estratificada do mundo social

Gabriel Peters<sup>1</sup>

## Resumo

O artigo acompanha a passagem do “realismo transcendental” ao “naturalismo crítico” no trabalho de Roy Bhaskar, com um foco especial sobre a “ontologia estratificada” que o autor extraiu de suas análises das ciências naturais e sociais. Ao unir suas caracterizações ontológicas da natureza e da sociedade sob o guarda-chuva filosófico do “realismo crítico”, Bhaskar retrata o mundo como um conjunto de “sistemas abertos” nos quais entidades dotadas de potenciais causais intrínsecos, ao entrarem em complexas relações que ativam ou bloqueiam tais potenciais, geram sequências de eventos. Transposta para a investigação do mundo social, essa ontologia disposicional evita tanto a redução individualista quanto a reificação coletivista, reconhecendo a realidade das estruturas sociais sem negar que a efetivação de seus poderes causais é mediada pelos poderes causais dos agentes humanos por elas influenciados. O texto é concluído com a apresentação de um dos modelos da estratificação ontológica da vida social oriundos do realismo crítico. Ao tomar os níveis individual, interacional, institucional, estrutural e cultural da sociedade como relativamente autônomos e, ao mesmo tempo, interinfluentes, uma teoria social realista supera reducionismos *a priori* e oferece uma orientação analítica fecunda para a pesquisa empírica do mundo social.

Palavras-chave: Realismo transcendental; naturalismo crítico; filosofia das ciências naturais; filosofia das ciências sociais; ontologia estratificada.

## Domains of Existence: critical realism and the stratified ontology of the social world

### Abstract

The article follows the transition from “transcendental realism” to “critical naturalism” in Roy Bhaskar’s work, with a special focus on the “stratified ontology” that the author has extracted from his analyses of the natural and the social sciences. By uniting his ontological accounts of nature and society under the philosophical umbrella of “critical realism”, Bhaskar portrays the world as a set of “open systems” in which entities endowed with intrinsic causal potentials, by entering into complex relations that activate or block those potentials, generate sequences of events. Transposed into the investigation of the social world, this dispositional ontology avoids both individualist reduction and collectivist reification, recognizing the reality of social structures without denying that the actualization of their causal powers is mediated through the causal powers of the agents they influence. The text concludes with the presentation of one of the models of the ontological stratification of social life

---

1 Professor do Departamento de Sociologia da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE).

stemming from critical realism. By taking the individual, interactional, institutional, structural and cultural levels of society as both relatively autonomous and inter-dependent, a realist social theory overcomes a priori reductionisms and offers a fruitful analytical framework to the empirical study of the social world.

Keywords: Transcendental realism; critical naturalism; philosophy of the natural sciences; philosophy of the social sciences; stratified ontology

### **Introdução: realismo transcendental e naturalismo crítico<sup>2</sup>**

Na designação do movimento interdisciplinar que floresceu a partir dos trabalhos filosóficos de Roy Bhaskar, a expressão “realismo crítico” emerge da junção entre “realismo transcendental” e “naturalismo crítico” (BHASKAR, 2010, p. 190). O “realismo transcendental” foi primeiramente desenvolvido por Bhaskar (2008 [1975]) como uma caracterização das fundações ontológicas do conhecimento científico-natural, enquanto a formulação subsequente do “naturalismo crítico” pelo mesmo autor (BHASKAR, 1998 [1979]) estendeu sua visão realista às ciências sociais. Em cada um dos casos, o caminho trilhado por ele consistiu em uma via média entre posições conflitantes no debate filosófico sobre o *status* do conhecimento científico da natureza e da sociedade. O presente artigo explora as lições analíticas que a teoria social pode extrair, ancorada nas contribuições do próprio Bhaskar e de outros adeptos do realismo crítico, da ontologia “estratificada” e “emergentista”

associada a esse movimento intelectual. Brotando primeiramente da sondagem bhaskariana dos pressupostos ontológicos da ciência natural, aquela perspectiva se mostrou relevante também para o debate teórico acerca das entidades e processos constitutivos do mundo societário. Vejamos<sup>3</sup>.

Como uma concepção das ciências da natureza, o realismo transcendental fustigava tanto as modalidades velhas e novas de empiricismo positivista, de um lado, quanto as diversas formas de “superidealismo” antirrealista, de outro (BHASKAR, 2010, p. 11). Por um lado, não bastassem as lições pós-positivistas sobre a impossibilidade de observações isentas de “teoria” na ciência (ALEXANDER, 1999), o empiricismo positivista, enquanto retrato epistêmico das ciências naturais, também foi criticado por Bhaskar devido à sua ideia erroneamente “sucessionista” de causalidade e ao caráter “plano” da ontologia por ele pressuposta (BHASKAR, 2008, p. 57). As visões neoidealistas da ciência, por outro lado, perfilhavam a sensata ênfase pós-positivista sobre a impregnação das observações científicas por “paradigmas” ou “quadros conceituais” social e historicamente variáveis, mas terminaram por radicalizar aquela ênfase a ponto de sustentarem ser impossível apreender as propriedades de uma realidade exterior a tais “paradigmas” ou “quadros conceituais”.

A primeira formulação do realismo transcendental por Bhaskar apareceu no meio da década de 1970; portanto, anteriormente à voga do “relativismo pós-moderno” na filosofia e nas ciências humanas a partir dos anos de 1980. Escrevendo antes da publicação de influentes bandeiras dessa perspectiva relativista, como “A

2 Agradeço a Thiago Duarte Pimentel e a Frédéric Vandenberghe pela oportunidade de contribuir para o presente dossiê. Minha gratidão vai também para Cynthia Hamlin, cuja paciente consultoria no tocante a tecnicidades bhaskarianas me poupou de um punhado de embaraços. Quanto aos embaraços restantes, eles são, é desnecessário dizer (mas direi mesmo assim), de minha exclusiva responsabilidade.

3 Neste como em quaisquer outros artigos, as restrições de espaço obviamente impõem uma limitação de foco. Não somente escaparão à presente análise a segunda e a terceira “ondas” do pensamento de Bhaskar (a saber, o “realismo crítico dialético” e a “filosofia da metarrealidade” respectivamente [HAMLIN, 2017; HARTWIG, 2007; VANDENBERGHE, 2010, cap.1]), mas também ficarão de fora aspectos vários da primeira fase da obra bhaskariana, como sua tentativa de superação da dicotomia fato/valor e suas considerações sobre o papel emancipatório do conhecimento científico-social (BHASKAR, 2009).

*condição pós-moderna*” de Lyotard e “*A filosofia e o espelho da natureza*” de Rorty (ambos de 1979), Bhaskar teve primeiramente por principais alvos “idealistas” os trabalhos de Bachelard e Kuhn sobre a ciência moderna (BHASKAR, 2010, p. 11; LYOTARD, 1984; RORTY, 1981). Como herdeiros longínquos do idealismo transcendental kantiano, ainda que bem mais sensíveis do que Kant fora ao feitio sócio-histórico dos pressupostos cognitivos que tornam possível o conhecimento científico, Bachelard e Kuhn frisaram o papel ativo do sujeito cognoscente na produção da ciência como retrato organizado do mundo. Impressionados em face da dependência decisiva que a pesquisa empírica na ciência possui em relação aos pressupostos teóricos prévios que orientam os cientistas, o filósofo francês e o historiador estadunidense se viram instados a abraçar uma visão agnóstica ou mesmo cética quanto às propriedades da “coisa em si”. Nesse sentido, eles teriam incorrido no erro que Bhaskar (2008, p. 26-35) denomina de “falácia epistêmica”, o qual consiste na subordinação de questões ontológicas (i.e., relativas ao mundo tal como ele é em si) a questões epistemológicas (i.e., relativas às possibilidades e limites epistêmicos do sujeito cognoscente). Vale distinguir de saída, no entanto, entre o sentido racionalista no qual Bachelard (1978) desenvolveu a relação entre epistemologia e ontologia (entre o “racional” e o “real”), de um lado, e a inflexão relativista que uma série de intérpretes extraíram da historiografia kuhniana da ciência, de outro<sup>4</sup>.

O influentíssimo trabalho de Kuhn sobre “*A estrutura das revoluções científicas*” (1999 [1962]) diferia obviamente do racionalismo

transcendental kantiano em uma miríade de aspectos. Um deles era sua ênfase sobre o caráter *socialmente* partilhado e *historicamente mutável* das pressuposições cognitivas (“paradigmas”) mediante as quais os membros de uma “comunidade científica” (Ibid., p. 176-181) conferem inteligibilidade aos seus objetos empíricos. Bhaskar concorda com essa inflexão dada por Kuhn ao exame dos pressupostos epistêmicos da atividade científica. No entanto, na medida em que o autor norte-americano subordinou a ontologia à epistemologia, o seu sensato “relativismo epistêmico” acabou deslizando, no entender bhaskariano, para um inaceitável “relativismo ontológico”. Em outras palavras, partindo da tese correta de que os seres humanos acessam cognitivamente o mundo através de quadros conceituais social e historicamente plurais, Kuhn desembocou na sugestão errônea de que existiriam tantos mundos quantos fossem aqueles quadros conceituais radicalmente distintos. Se é preciso reconhecer que Kuhn, a bem da verdade, expressou opiniões discrepantes acerca das implicações filosóficas de sua historiografia da ciência, é inegável que ele efetivamente escorregou para tal relativismo em vários momentos de sua obra, como na sua asserção frequente de que cientistas orientados por paradigmas diferentes “vivem em mundos diferentes” (Ibid., p. 111; 117-118; 135; 150). Seja como for, independentemente da opinião do próprio Kuhn, também é certo que diversos intérpretes do seu pensamento extraíram deste implicações relativistas. Frequentemente misturada a outras perspectivas, como a teoria dos “jogos de linguagem” do segundo

---

<sup>4</sup> Logo na entrada *d’O novo espírito científico*, Bachelard afirma que “o sentido do vetor epistemológico...vai seguramente do racional ao real e não, ao contrário, da realidade ao geral, como o professavam todos os filósofos de Aristóteles a Bacon” (1978, p.92). O filósofo francês não foi, entendamos bem, nem um relativista nem um idealista transcendental à moda antiga, isto é, desatento ao confronto sistemático entre teorização e experiência na atividade científica. Não obstante, como mostrou Vandenberghe (2010, p. 51-52), Bachelard não ousou dar o passo realista de sustentar que o caráter estruturado e organizado do saber científico é tornado possível pelo caráter estruturado e organizado da própria realidade que aquele saber procura apreender, e não “somente” o resultado das operações de organização pelas quais a razão humana acessa o mundo

Wittgenstein (e.g., LYOTARD, 1984, p. 10, 40, 73; RORTY, 1981, p. 6-13) ou o pós-estruturalismo de Derrida (e.g., RORTY, 1989, p. 122-137), a inflexão relativista na filosofia da ciência resultou em um coquetel de antirrealismo pós-moderno que veio a se tornar um dos principais alvos do realismo crítico *qua* movimento intelectual (LOPEZ; POTTER, 2005).

### Do empiricismo ao relativismo ao realismo crítico; ou as cambalhotas de Kant

Por que “realismo transcendental” em primeiro lugar? O caráter “transcendental” do inquérito bhaskariano acerca das ciências da natureza deve ser compreendido em um sentido similar àquele que Kant emprestou ao termo em sua *Crítica da razão pura*, a saber, o de uma reflexão sobre as *condições de possibilidade do conhecimento* (KANT, 1999, p. 149). Ao submeter a ciência natural a uma interrogação transcendental, Bhaskar tomava o saber científico-natural como um dado e perguntava-se, então, sobre suas condições de possibilidade. O recurso partilhado ao raciocínio transcendental não deve obscurecer, entretanto, a diferença crucial entre os empreendimentos de Kant e Bhaskar. Como já notamos acima, quando tratou das condições de possibilidade do conhecimento na sua interrogação transcendental, Kant terminou por subordinar a ontologia à epistemologia. Em contraste, Bhaskar pretendeu reverter essa relação de subordinação, condicionando a validade epistêmica do conhecimento humano à sua capacidade de apreender uma realidade cujas propriedades dele independem. Sua pergunta transcendental foi: “como deve ser o mundo para que a ciência seja possível?” (2008, p. 13) Nesse sentido, ainda que o procedimento reflexivo de Bhaskar se encaixe no molde kantiano, sua concepção quanto às fundações da ciência natural vira de cabeça para baixo a primazia dada por Kant à epistemologia sobre a ontologia. Eis um ponto a partir do qual as visões de Bhaskar têm de ser entendidas à luz de seus diálogos críticos com autores que lhe são mais próximos no tempo do que Kant, em particular aqueles que integram

as principais correntes da filosofia da ciência do século XX, como Popper e Kuhn (COLLIER, 1994; HAMLIN, 2000; OUTHWAITE, 1987; SAYER, 2010; VANDENBERGHE, 2010).

Como antecipamos logo atrás, o realismo transcendental trilhava um caminho do meio entre o empiricismo positivista e o (des) construtivismo pós-moderno. Pelo menos se tomada em forma típico-ideal, a visão empiricista das ciências naturais compreendia a validade do conhecimento por elas produzido como vinculada na observação empírica “desimpedida” de fenômenos particulares, observação a partir da qual poder-se-ia chegar, por generalização indutiva, a um corpo de leis gerais. Uma vez seguramente estabelecidas as leis gerais de determinada ciência, bem como suas condições de aplicação a circunstâncias particulares, a explicação de fenômenos dados poderia transcorrer, por sua vez, mediante raciocínios dedutivos. As leis gerais próprias à ciência da natureza assumiriam o formato de generalizações causais asseverando conjunções constantes entre tipos de fenômenos: se *x*, então *y*. Segundo a concepção “sucessionista” ou “humeana” de causalidade pressuposta nas abordagens empiricistas da ciência, portanto, as explicações científicas apontariam a conexão causal entre *explanandum* (i.e., o que é explicado) e *explanans* (i.e., o que explica) com base em uma generalização estabelecendo uma conjunção invariável entre os tipos que enquadram os respectivos fenômenos. Como o nome já indica, o chamado modelo “nomológico-dedutivo” da explicação científica sustenta que ela assume o formato de uma dedução com base em leis gerais (HEMPEL, 1984). Por exemplo (NAGEL, 1961):

Fulano tem a mutação genética *x*.

Todo indivíduo humano com a mutação genética *x* possui a síndrome *y*.

---

Fulano tem a síndrome *y*.

O formato lógico da explicação seria, segundo

o modelo nomológico-dedutivo, o mesmo de uma *predição*. A distinção entre explicação e predição decorreria, é claro, de propósitos pragmáticos e da direção temporal das preocupações da cientista: se a generalização científica é utilizada como meio para encontrar as “condições iniciais” que explicam um fenômeno, de um lado, ou se se parte de condições iniciais dadas para prever a ocorrência do fenômeno, de outro. Assim, para retornar ao exemplo citado: diante da observação de que um indivíduo tem a síndrome  $y$ , pode-se explicar causalmente essa circunstância pela hipótese (a ser empiricamente verificada) de que ele possui a mutação genética  $x$ ; diante da observação (p.ex., via mapeamento genômico) de que um indivíduo possui a mutação genética  $x$ , pode-se prever, com base na generalização que postula a conjunção constante entre  $x$  e  $y$ , que ele terá a síndrome  $y$ <sup>5</sup>.

Lá pela metade do século XX, sobretudo com o impacto bombástico do trabalho de Kuhn sobre a história da ciência (1999 [1962]), o modelo empiricista clássico se viu seriamente desafiado. Substituindo um discurso abstrato sobre as exigências lógicas e metodológicas do conhecimento científico por um exame histórico da ciência tal como efetivamente praticada pelos cientistas, Kuhn mostrou, em primeiro lugar, que a observação científica é sempre mediada pelos pressupostos ontológicos e orientações metodológicas de um *paradigma* compartilhado por toda a comunidade científica relevante. Bem entendido: o fato de que a observação empírica

do real não é jamais “pura”, e sim impregnada de ideias gerais (isto é, de “teoria” no sentido lato), já havia sido reconhecido, nos anos de 1930, por Karl Popper<sup>6</sup> (2002 [1934], p. 37). No entanto, muito da análise histórica promovida por e a partir de Kuhn destoava da concepção “falsificacionista” de ciência proposta pelo filósofo austríaco. Como é sabido, Popper combateu a tese de que quaisquer hipóteses científicas poderiam ser definitivamente verificadas, substituindo uma epistemologia “verificacionista” pela ideia de que o propósito dos testes empíricos na ciência não era a verificação, mas antes o “falseamento” de hipóteses científicas (Ibid., p. 57-73). Segundo ele, ainda que jamais pudéssemos adquirir *certeza* quanto à verdade de hipóteses que sobreviveram  $n$  vezes ao teste empírico, já que elas sempre poderiam ser falseadas na instância de testes  $n + 1$ , poderíamos estar certos, contudo, da falsidade de uma hipótese científica quando ela fosse refutada por uma única observação. Para dar seu famosíssimo exemplo: a generalização segundo a qual “todos os cisnes são brancos” seria falseada pela observação de um único cisne não branco (Ibid., p. 83).

Quais eram os principais problemas do falsificacionismo popperiano? Em primeiro lugar, embora o autor se debruçasse com atenção sobre a história da ciência (p.ex., em seu interesse pelas observações que confirmaram previsões feitas pela teoria da relatividade de Einstein na física [Ibid., p. 73]), sua filosofia era abertamente guiada pela intenção *normativa* de

5 Segundo os próprios defensores da concepção nomológico-dedutiva de explicação científica (p.ex., Hempel [1984]), o postulado de que a conexão é invariante e universal consiste em um ideal regulativo nem sempre alcançável, de maneira que o modelo também admite argumentos não estritamente dedutivos, mas probabilísticos. Por exemplo:

Fulano tem a mutação genética  $x$

70% dos indivíduos com a mutação genética  $x$  desenvolvem a síndrome  $y$

Há 70% de chance de Fulano desenvolver a síndrome  $y$ .

Em sua discussão da aplicabilidade do modelo nomológico-dedutivo à história, Hempel admitiu que muitas das generalizações probabilísticas empregadas nas explicações históricas (p.ex., a generalização implícita ou explícita, no estudo da história política, de que “indivíduos acostumados ao exercício do poder tendem a agir para conservá-lo quando sua autoridade é ameaçada”) sequer seriam quantificáveis - um ponto que já havia sido salientado por Weber (2000, p. 16).

6 E também, como sublinhamos acima, por Gaston Bachelard em *O novo espírito científico* (1978 [1934]), publicado no mesmo ano em que saiu o livro de estreia de Popper. Por motivos didáticos, a discussão epistemológica a seguir se concentrará, em larga medida, sobre o debate anglófono acerca da filosofia da ciência. Cumpre ressaltar, no entanto, que o próprio Kuhn foi influenciado pela escola francesa de “epistemologia histórica das ciências”, sobretudo através dos trabalhos de Alexandre Koyré (KUHN, 1996: viii; 88; 124).

distinguir entre ciência e não ciência com base no seu critério falsificacionista. Popper extraía, de tal demarcação, um conjunto de *prescrições* metodológicas para o que poderia contar ou não como ciência genuína. Uma série de ilustrações históricas mostrou, no entanto, não apenas que cientistas importantes trabalharam de modo oposto às diretrizes metodológicas popperianas, mas também que, longe de obstarem o progresso da ciência, tais maneiras de trabalhar favoreceram esse mesmo progresso.

O exemplo mencionado no didático livro de Alan Chalmers (1993, p. 72-73) sobre a filosofia da ciência é o da descoberta do planeta Netuno. Lá pela metade do século XIX, dois cientistas trabalhando independentemente, o inglês John Couch Adams e o francês Urbain Le Verrier, notaram que a órbita do planeta Urano não seguia um caminho condizente com as previsões da teoria newtoniana da gravitação. Pelo menos se compreendido no seu sentido mais básico ou radical, o modo de proceder popperiano em um caso como esse seria o de tomar tal observação particular como refutação empírica da teoria newtoniana. No entanto, longe de trilharem esse caminho, ambos os cientistas se esforçaram por enfrentar o “quebra-cabeças” da órbita de Urano segundo uma via que *compatibilizasse* suas premissas teóricas newtonianas com os dados observacionais de que dispunham. Uma forma de alcançar esta compatibilidade seria pela atribuição dos aparentes “desvios” observados no percurso de Urano em torno do Sol aos efeitos gravitacionais de outro corpo celeste ainda não descoberto. Em vez de considerarem aqueles desvios como falseadores da teoria newtoniana da gravitação, os dois pesquisadores, de maneira nada popperiana, mobilizaram o ferramental matemático da mesma teoria para postular a

existência de outro planeta (a tal ou qual distância de Urano e com tal ou qual massa). O cálculo que sugeria a existência do planeta, ancoradíssimo em premissas físico-matemáticas newtonianas, também fornecia hipóteses quanto à sua posição. Guiada por tais hipóteses, finalmente, uma observação astronômica veio a confirmar a existência do planeta<sup>7</sup> (Ibid.).

A dinâmica cognitiva envolvida na descoberta do planeta Netuno cabe no modelo kuhniano da “ciência normal”. Diferentemente do hipercrítico herói descrito (ou prescrito) pela filosofia da ciência de Popper, o estudo kuhniano da ciência efetivamente praticada pelos cientistas mostrou que estes, longe de estarem sempre em alerta quanto à possível falsidade de seus paradigmas, tomavam-nos como *pressupostos* dados, a partir dos quais o “verdadeiro” trabalho científico de resolução de “quebra-cabeças” poderia ser levado adiante (KUHN, 1996, p. 35-42). Uma fatia significativa de um paradigma científico poderia ser, ademais, mobilizada em âmbito tácito, tamanha era a confiança do “cientista normal” na validade de suas premissas ontológicas (i.e., um certo retrato de como o mundo é) e metodológicas (i.e., um conjunto de orientações a respeito de como estudá-lo). Embora não possamos entrar em detalhe quanto ao debate entre Popper e Kuhn (p.ex., como o Popper tardio buscou “naturalizar” o falsificacionismo pelo recurso a um raciocínio de inspiração darwiniana [1972; FREITAS, 2003]) ou, ainda, às propostas epistemológicas que mediarão entre um e outro (p.ex., a teoria racionalista dos “programas de pesquisa” proposta por Lakatos [1970]), centrais para os nossos propósitos são as implicações do trabalho de Kuhn para o debate sobre a relação entre o conhecimento científico e o domínio de “objetos” aos quais ele se dirige.

---

7 Em seu exemplo imaginário de um cientista que reage ao comportamento inesperado de um planeta, Lakatos (1970, p. 100-101) oferece uma ilustração bem mais detalhada da mesma dinâmica, isto é, do processo cognitivo e prático no qual fenômenos que contradizem as previsões de uma teoria são enfrentados pelo pesquisador não como refutações da mesma teoria, mas a partir de hipóteses *ad hoc*, nela fundadas, quanto a possíveis erros oriundos das circunstâncias de observação.

Ao reconhecer que as observações científicas são impregnadas de teoria, Popper contrabalançou este reconhecimento com uma ênfase no papel decisivo de testes empíricos falseadores na ciência, permanecendo, assim, ancorado em uma perspectiva realista. Uma crítica ao falsificacionismo inspirada por Kuhn indicaria, no entanto, que o filósofo austríaco não levou as implicações daquela “contaminação teórica do dado” suficientemente em conta: se as observações são contaminadas pela teoria, e se as teorias são falíveis, as observações “falseadoras” são elas próprias falíveis devido, entre outras coisas, à falibilidade das teorias que as informam. Em outras palavras, como sabiam intuitivamente os descobridores de Netuno, quando uma observação parece falsear uma teoria, é possível que a observação esteja errada, não a teoria – por exemplo, para retornar à ilustração popperiana, o que parecia um cisne negro não seria, a bem da verdade, um cisne, mas uma espécie similar de pássaro.

No mais, a noção kuhniana de “paradigma”, na medida em que sublinhava estarem os conceitos e enunciados científicos interconectados em complexas matrizes disciplinares, também ia ao encontro de desafios “holistas” ao empiricismo e ao falsificacionismo oriundos de autores como Pierre Duhem e W.V.O. Quine (KUHN, 1991: 149; VANDENBERGHE, 2010, p. 72). Grosso modo, o que veio a ser conhecido como tese “holista” de Duhem-Quine consiste na ideia de que um enunciado científico nunca é confrontado com a observação empírica de modo isolado e direto, dado que as asserções e conceitos científicos adquirem significado somente por conta de suas inter-relações com os demais elementos da

teoria de que fazem parte. Nesse sentido, mesmo quando um cientista se propõe a confrontar uma única hipótese com o “tribunal da experiência” (no dizer de Quine), a própria hipótese só ganha sentido ao pressupor uma ou mais “hipóteses auxiliares”, o que significa que o teste nunca se dirige a uma única hipótese, mas à “teia inteira” de pressupostos que a subsidiam (QUINE, 1963, p. 41). A conclusão se associa não apenas à tese da “sobredeterminação” dos fatos pelas teorias, mas também àquela da “subdeterminação das teorias pelos fatos” (ALEXANDER, 1987; 1999), segundo a qual um fato observacional é sempre compatível com mais de uma teoria explicativa. A implicação lógica da tese de que diferentes teorias científicas são compatíveis com um mesmo dado observacional impugna a ideia de que um teste empírico singular possa ser *decisivo* na refutação de tal ou qual teoria.

Até aqui, tudo bem. A questão é que Kuhn se viu tão impressionado com o papel central de um paradigma consensual, tomado como evidente, na prática da ciência normal que desembocou na famosa asserção, espreada em diferentes versões pelo seu famoso livro, de que cientistas que trabalham conforme paradigmas diferentes “vivem em mundos diferentes” (1999, p. 111; 117-118; 135; 150). As reflexões de Kuhn quanto às implicações filosóficas de seu próprio trabalho oscilaram significativamente (KUHN, 1970; 1977; 1996: 174-210; 2000), mas não há dúvida de que diversos autores extraíram do seu trabalho uma visão epistêmica (des)construtivista que sustenta a impossibilidade de apreensão, pela ciência, de uma realidade exterior a um particular “paradigma”, “jogo de linguagem”, “discurso”, “texto” ou coisa que o valha<sup>8</sup>.

---

8 Bhaskar argumenta, veremos mais adiante, que mesmo abordagens que não queiram assumir compromissos ontológicos, concebendo-se como antirrealistas, simplesmente não podem escapar à pressuposição de alguma ontologia: “qualquer teoria do conhecimento dos objetos implica alguma teoria dos objetos do conhecimento;...toda teoria do conhecimento científico deve pressupor logicamente uma teoria de como o mundo é para que o conhecimento, sob as descrições a ele dadas pela teoria, seja possível” (2010, p. 13). Afirmar que não se escapa à ontologia é sustentar também que não há como passar ao largo de alguma forma de realismo (Ibid.). Por exemplo, a tese de que não há acesso cognitivo a um mundo exterior às “formações discursivas” ou “jogos de linguagem” dos quais o nosso conhecimento depende pressupõe a realidade de tais “formações discursivas” ou “jogos de linguagem”. Assim, as diferentes formas de idealismo que reduzem a teoria do conhecimento à elucidação das teias conceituais pelas quais damos inteligibilidade ao mundo descambam para “uma ontologia implícita de *realismo subjetivo conceitual*, na qual os objetos reais da investigação científica são os produtos da teoria científica” (Ibid.).

## Realismo ontológico, relatividade epistêmica e estratificação do mundo

Uma das maneiras mais didáticas de compreender a inserção do realismo transcendental de Bhaskar no debate filosófico do século XX é, digamos de novo, tomando-o como uma tentativa de escapar tanto ao empiricismo positivista quanto ao relativismo “pós-moderno” em suas versões pós-kuhnianas (por exemplo, no neopragmatismo de Richard Rorty, ao qual Bhaskar dedicou um livro inteiro [1991]). Começemos pelo primeiro.

Bhaskar não critica o positivismo empiricista somente devido ao fato de que essa visão da ciência negligencia a dependência que a observação científica possui de grades teóricas, tanto na seleção dos fenômenos observados quanto no próprio modo de conferir inteligibilidade a tais fenômenos e de retratá-los na linguagem. Ele também fustiga o modelo “humeano” da causalidade abraçado na concepção nomológico-dedutiva de explicação científica. A crítica realista ao modelo da causalidade como conjunção constante entre *explicandum* e *explicans* aponta que, na ausência da identificação de mecanismos ontológicos que tornem a conjunção inteligível, a conexão causal postulada permanece arbitrária. Não haveria critério racional, assim, para distinguir entre sequências de eventos causais e acidentais. Isto porque a arbitrariedade da conexão postulada não é suprimida, mas apenas *generalizada* caso busque-se justificá-la com uma lei causal – para voltar a um exemplo anterior, afirmar que Fulano apresenta a síndrome y devido à mutação genética x pelo mero recurso à generalização “todo indivíduo com a mutação x possui a síndrome y” ainda não explica, a rigor, o *porquê* da conexão entre causa e efeito. Sintomaticamente, o próprio Hume (1999, p. 121) terminara propondo um famoso argumento cético segundo o qual não haveria qualquer garantia racional de que os vínculos causais observados pelo sujeito cognoscente ocorreriam no próprio mundo, independentemente do mero “hábito” humano de percebê-los juntos (p.ex., a

percepção recorrente de que objetos mais pesados do que o ar caem quando nele suspensos). Eis a deixa para que Bhaskar se aventure a defender uma concepção do conhecimento científico-natural ontologicamente mais ousada, calcada em um retrato do mundo segundo o qual os fenômenos acontecem (ou não) a depender do modo como os *poderes causais* de diferentes *entidades* interagem entre si. Ao chegar a esse retrato mediante um raciocínio transcendental, Bhaskar não oferece um programa filosófico à ciência a partir de uma posição exterior a ela; ao contrário, ele explicita como deve ser o mundo para que a atividade científica, tal como já é efetivamente praticada, seja possível.

Em contraponto à “ontologia plana” do empiricismo, o autor delinea uma ontologia estratificada que distingue entre os domínios do *real*, do *atuale* do *empírico* (2008, p. 46). O domínio do real - que também poderíamos denominar “virtual”, “potencial” ou “disposicional” - consiste em poderes causais e mecanismos gerativos, tendências e suscetibilidades que todas as entidades existentes possuem em virtude de suas respectivas constituições internas (Ibid., p. 65). Devido à sua estrutura interna, por exemplo, o metal possui o potencial de expandir-se quando aquecido, potencial que, a depender das suas condições ambientais, pode ou não atualizar-se. Nem toda potencialidade ou disposição possuída por uma entidade é, portanto, atualizada. Para torcer uma conhecida ilustração de Ryle (2009, p. 31), o poder causal em função do qual uma pedra é capaz de quebrar um vidro pode jamais se atualizar, o mesmo valendo para a “quebrabilidade” como suscetibilidade ou propriedade disposicional do vidro. Os exemplos indicam que os potenciais inerentes às entidades do mundo são tanto “ativos” quanto “passivos” (SAYER, 2000, p. 11), isto é, incluem tanto a capacidade de influenciar outras entidades (p.ex., o poder causal que a água quente tem de produzir queimaduras quando em contato com a pele) quanto a suscetibilidade a sofrer a influência de outras entidades (p.ex., devido às suas propriedades intrínsecas, a pele é suscetível a queimaduras). Como pressuposto na noção de “atualização” usada logo acima, o

conceito de “atual”, *qua* caracterização de um domínio ontológico, deve ser compreendido no seu sentido filosófico técnico, como *potencial efetivado* ou atualizado. Nos termos mais básicos, o real corresponde ao que pode ocorrer; o atual, ao que de fato ocorre – motivo pelo qual Cynthia Hamlin (2000) preferiu referir-se a esse domínio pela alcunha de “factual”. Finalmente, se nem todo potencial é de fato atualizado, nem toda ocorrência factual é, por seu turno, percebida por sujeitos cognoscentes humanos. O domínio do “empírico” corresponde precisamente a esse âmbito das experiências, i.e., dos fatos tais como percebidos e registrados pelos seres humanos. Em suma: as tendências possuídas por uma entidade podem ou não ser exercidas; suas tendências podem ser exercidas, mas não atualizadas, já que neutralizadas ou contrabalançadas por outras tendências; finalmente, elas podem ser atualizadas, mas escaparem à percepção ou detecção pelos sujeitos cognoscentes humanos<sup>9</sup> (BHASKAR, 2008, p. 175).

Tal como transcendentemente reconstruído a partir do conhecimento científico-natural, o mundo é um compósito de múltiplas entidades envolvidas em múltiplas relações. As complexas inter-relações entre entidades, ao propiciarem combinações e entrechoques de suas respectivas tendências causais internas, são responsáveis pela atualização ou não atualização dessas tendências. Em “sistemas abertos”, as histórias causais engendradas pelas combinações e entrechoques de diversas entidades, as quais engatilham e/ou bloqueiam os mecanismos gerativos umas das outras, são infinitamente mais complexas do que sugere o modelo humeano de causalidade como

conjunção constante entre determinados tipos de eventos (BHASKAR, 2008, p. 107-132). Segundo Bhaskar, diante da gigantesca complexidade dos sistemas abertos, o recurso das ciências naturais às condições artificiais de experimentos em laboratório floresce como uma maneira de reduzir a complexidade causal em jogo mediante a construção de sistemas fechados, de modo tal que um número limitado de mecanismos entre em conexão e o resultado da interação entre eles possa ser apreendido (Ibid., p. 23-26). Em contraste com o modelo da causalidade como conjunção constante, a ontologia estratificada e disposicional do realismo crítico, ao mostrar como experimentos em laboratório tornam factíveis repetidas conexões causais entre fenômenos de certos tipos, explica por que tais conjunções são *necessitadas* pelas circunstâncias experimentais (HARRÉ; MADDEN, 1998), isto é, pelo fato de que tais circunstâncias ativam os mecanismos gerativos das entidades envolvidas: “no sistema realista transcendental, uma sequência *A-B* é necessária se e somente se há um mecanismo natural *M* que, quando estimulado por *A*, tende a produzir *B*” (BHASKAR, 2008, p. 17)

Portanto, a crítica de Bhaskar ao modelo nomológico-dedutivo não impugna sua validade para as condições artificialmente produzidas de experimentos científicos, mas, sim, o pressuposto espúrio de que as conexões invariáveis postuladas nas leis científicas também valeriam em sistemas abertos, cuja complexidade causal é infinitamente maior do que aquela possibilitada na situação de laboratório. A própria situação de laboratório se baseia no recurso técnico a toda uma série de mecanismos

---

<sup>9</sup> Nesse sentido, a amplitude ontológica do real é maior do que aquela do atual (dado que o que acontece é uma possibilidade em meio a um conjunto de outras não realizadas), e a abrangência do atual é maior do que aquela do empírico (já que apenas uma parte do que acontece é percebida pelos seres humanos). Devido à sua ontologia estratificada, o realismo transcendental bhaskariano difere tanto do *realismo empiricista*, para o qual o que podemos observar esgota o domínio do que existe (“ser é ser percebido”, reza a famosíssima formulação de Berkeley), quanto do *atualismo*, o qual não credita existência ao domínio de potencialidades que podem ser ativadas ou permanecer dormentes, apenas ao que efetivamente acontece. Um exemplo de ontologia atualista é aquela formulada por Sartre em *O ser e o nada*: “*Tudo está em ato. Por trás do ato, não há nem potência, nem ‘hexis’, nem virtude. Recusamos a entender por gênio, por exemplo – no sentido em que se diz que Proust ‘tinha gênio’ ou ‘era’ um gênio –, uma potência singular de produzir certas obras que não se esgotasse justamente na sua produção. O gênio de Proust não é nem a obra considerada isoladamente, nem o poder subjetivo de produzi-la: é a obra considerada como conjunto de manifestações da pessoa*” (SARTRE, 1997, p. 16).

bloqueadores da intervenção de fatores causais que normalmente afetariam os eventos em jogo - p.ex., a esterilização de instrumentos, que impede a influência de determinados microorganismos sobre os fenômenos que se pretende estudar. A depender dos interesses cognitivos que guiam os experimentos, cientistas naturais também podem recorrer ao laboratório ou a outros meios tecnológicos para atualizarem mecanismos gerativos normalmente inoperantes. Seja como for:

Na natureza, conjunções constantes são a rara exceção; não...a regra universal. E, em geral, a atividade humana [de construção de circunstâncias experimentais] é necessária para gerá-las. Para invocar uma lei, preciso ter razões para supor que as condições antecedentes estão satisfeitas, de modo que o mecanismo designado esteja ativo. Mas é apenas caso eu tenha razões para supor que o sistema no qual o mecanismo age está fechado que a predição do evento consequente é dedutivamente justificada (BHASKAR, 2008, p. 93).

A ontologia disposicional capitaneada pelo realismo crítico está intimamente casada a outro postulado antiempiricista, a saber, a ideia de que a ciência não lida somente com entidades, processos e mecanismos observáveis diretamente (p.ex., a gasolina se inflama rapidamente em contato com o fogo) ou indiretamente (p.ex., um ácaro é visto pelo microscópio), mas também com realidades empiricamente discerníveis apenas em seus *efeitos* (p.ex., um campo gravitacional). Ademais, como notam com argúcia Cynthia Hamlin (2000) e Andrew Collier (1994, p. 16), a apreensão científica de potenciais “transfenomênicos” não diretamente observáveis, porém discerníveis através de seus efeitos sobre fenômenos observáveis, se manifesta frequentemente na

forma de “contrafenomenalidade”. Leia-se: a ciência vai além das aparências não apenas no sentido de que explica fenômenos visíveis pela referência a mecanismos transfenomenais invisíveis, mas também porque, ao fazê-lo, exhibe o caráter *ilusório* ou *mistificado* daquelas aparências (p.ex., o modelo astronômico do sistema solar que vige atualmente, ele próprio ligado a teorias mais gerais quanto a mecanismos transfactuais do universo físico, revela que é enganosa a impressão sensorial espontânea, entre os habitantes da Terra, de que é o Sol que se move, não nosso planeta<sup>10</sup>).

Como vimos, Bhaskar sustenta simultaneamente a referência do conhecimento científico a uma realidade que dele independe, de um lado, e a tese de que o acesso humano a tal realidade é mediado por “paradigmas” ou quadros conceituais social e historicamente variáveis, de outro. A conjugação de “realismo ontológico” e “relativismo epistêmico” se exprime na distinção bhaskariana entre as dimensões “intransitiva” e “transitiva” do conhecimento (2008, p. 239). Infuso nesta distinção está um reconhecimento da mutabilidade histórica do saber científico que, ao diferenciar a transitividade de “paradigmas” e o aspecto “transparadigmático” da sua dimensão intransitiva, evita o deslizamento para a ideia de que paradigmas rivais sequer se dirigiriam ao “mesmo” mundo. A transitividade do conhecimento científico como empreitada humana tem de ser distinguida da intransitividade existencial do mundo como tal: os mecanismos ontológicos dos quais o conhecimento científico-natural trata existem antes e independentemente de sua apreensão pelos seres humanos.

Como um inquérito transcendental acerca das condições de possibilidade do saber científico, a filosofia de Bhaskar mostra que este saber pressupõe uma ontologia: o mundo

---

10 Uma ilustração advinda das ciências sociais - e que, de quebra, é afeita à sensibilidade marxista de Bhaskar e outros realistas - seria o fenômeno que Marx denominou de “fetichismo da mercadoria” (1979). Contra a ilusão de senso comum segundo a qual as mercadorias são produzidas e circulam por conta própria devido a alguma autopropulsão fantasmagórica, a teoria marxiana revelaria que são os próprios atores humanos embebidos em relações sociais de produção que movem o processo de circulação de mercadorias, o mesmo que aparece, à consciência deles, como uma realidade autônoma que os confronta ao modo de uma força estranha.

como um compósito de entidades dotadas de mecanismos gerativos e poderes causais (*real*); uma dinâmica hipercomplexa de relações entre tais entidades, em que são atualizados ou bloqueados aqueles mecanismos e poderes e, assim, geradas sequências de eventos que podem ou não ser cognitivamente percebidas pelos seres humanos (*atual*); experiências nas quais sujeitos cognoscentes percebem, correta ou incorretamente, alguns daqueles eventos e padrões de eventos (*empírico*). Se a filosofia transcendental reconstrói as fundações ontológicas nas quais se alicerça o conhecimento científico-natural, demonstrando que “a ciência pressupõe necessariamente uma ontologia de mecanismos gerativos complexos”, ela não pretende usurpar das ciências particulares “a tarefa da investigação empírica de quais são estes mecanismos e de como eles funcionam” (VANDENBERGHE, 2010, p. 284). A diferenciação entre as dimensões ontológica (ou intransitiva) e epistemológica (ou transitiva) do conhecimento também permite a Bhaskar abraçar o realismo sem negar a *falibilidade* e a *corrigibilidade* inerentes ao acervo de saberes historicamente acumulados por ciências particulares, sempre expostos à possibilidade de revisões e correções, ampliações e refutações conforme avança a ciência como empreitada coletiva (Hartwig, 2007, p. 241).

Segundo o modelo realista, as teorias científicas continuam a incluir leis gerais, mas não na forma de generalizações que asseveram conjunções causais invariáveis entre eventos (“se  $x$ , então  $y$ ”), e sim sob a roupagem de enunciados gerais acerca dos poderes causais e mecanismos gerativos das entidades que compõem o mundo. O realismo transcendental, em outras palavras, não situa as leis científicas no âmbito factual, como as abordagens positivistas, mas no domínio do real. Do ponto de vista da prática científica, isto não significa, claro, que a formulação de teorias gerais se situe em um espaço intelectual impermeável ao crivo da experiência. Ao contrário, modelos teóricos de entidades estruturadas, poderes causais e mecanismos gerativos são formulados para explicar regularidades empíricas já

conhecidas (p.ex., entre a mutação genética  $x$  e a síndrome  $y$ ) e, uma vez postulados como hipóteses, submetidos por seu turno ao(s) teste(s) da experiência, em um contínuo intercâmbio entre teorização e pesquisa. Em sua obra genial sobre “*O ato da criação*” (1964), Arthur Koestler mostrou em detalhe como diversas descobertas científicas derivam de “fertilizações cruzadas”, isto é, de operações de transposição cognitiva nas quais *insights* oriundos de um campo do conhecimento são aplicados a outros domínios de pesquisa - o estilo imagético e espacial de raciocínio pelo qual Kekulé explorou as bases estruturais da química orgânica, por exemplo, deve muito ao seu interesse prévio pela arquitetura, profissão que ele pensara em seguir (SAWYER, 2012, p. 115). Na esteira de Hanson, Bhaskar chama de “retroduções” a esses modos de raciocínio, próximos de “uma lógica da analogia e da metáfora” (2008, p. 19; 2009, p.146), pelos quais cientistas formulam imaginativamente modelos explicativos novos a partir de recursos cognitivos já bem assentados em outros domínios. Como vimos acima, na medida em que tais operações de retrodução são falíveis, os mecanismos por elas propostos para dar conta dos fenômenos estudados têm de ter a hipótese de sua realidade testada pelo escrutínio empírico. Ademais, faz parte da própria lógica da ciência que fatores explicativos cuja existência está bem assentada sejam eles próprios, por seu turno, tomados como fatores a serem explicados: as causas possuem causas elas próprias. Nesse sentido, quando os testes empíricos para asseverar a realidade de um mecanismo gerativo inicialmente postulado para explicar tal ou qual fenômeno são bem sucedidos, o próprio mecanismo em mira torna-se, desta feita, algo que reclama explicação.

Segundo a pintura realista transcendental, somente uma ontologia de profundidade (*depth-ontology*) é capaz de dar sentido ao movimento cognitivo pelo qual a ciência passa de fenômenos manifestos às estruturas e mecanismos que os engendram. A modelização de tais estruturas e mecanismos não se faz *ex nihilo*, como vimos, mas ancorada no saber já acumulado ao longo

da empreitada científica como atividade histórica – não só sob a roupagem de informações substantivas sobre o mundo, mas também de artefatos técnicos úteis a essa empreitada (microscópios, telescópios, aceleradores de partículas, planilhas de Excel). Ao mesmo tempo, o retrato científico dos fenômenos manifestos cujas causas profundas a ciência procura explicar não permanece estático, mas pode ser corrigido e transformado em termos do conhecimento novo adquirido. Na medida em que o progresso da ciência passa a ser visto como ditado pela descoberta progressiva de níveis cada vez mais profundos do real, Bhaskar atribui ao seu realismo a capacidade de superar, no que toca à história do conhecimento científico, tanto o “continuismo ingênuo” do empirismo lógico quanto o “descontinuismo radical” de autores como Kuhn e Feyerabend. Por um lado, a caracterização do mundo como ontologicamente estratificado em níveis distintos, porém interfluentes, explica o alcance cataclísmico de certas “revoluções paradigmáticas” pelas quais os pressupostos ontológicos mais básicos da atividade científica são chacoalhados. Kuhn (1999, p. 149-150) comparou tais revoluções a uma mudança de *Gestalt*, enquanto Feyerabend, mais radical e provocativo (como sempre), afirmou que elas não são como “a descoberta da América, em que a natureza geral do objeto descoberto já é conhecida”, mas se assemelhariam mais ao

reconhecimento de que “se estava até então sonhando” (1995, p. 92). Para ambos, com efeito, a radicalidade de tais mudanças era tamanha a ponto de estabelecer a “incomensurabilidade” entre paradigmas rivais: já que os próprios critérios de julgamento que orientam tais paradigmas são essencialmente distintos, não haveria base racional para decidir entre eles<sup>11</sup>.

Segundo Bhaskar (2008, p. 19), no entanto, a atribuição mesma de “incomensurabilidade” a teorias científicas conflitantes pressupõe que o “relativismo ontológico” não foi levado até as últimas consequências pelos seus proponentes. Isto porque afirmar que certas teorias entram em conflito umas com as outras só é logicamente possível se há algum domínio de realidade em *relação ao qual elas entram conflito*. Asseverar que a teoria A e a teoria B são incomensuráveis entre si só seria factível a partir de algum marco comum de referência. Segundo a distinção entre as dimensões transitiva e intransitiva do conhecimento científico, uma incomensurabilidade semântica que proscruva a tradutibilidade recíproca entre dois paradigmas não os impediria de compartilharem a mesma *referência*<sup>12</sup>. Nesse sentido, se o realismo crítico acata a sensibilidade pós-kuhniana à presença de significativas descontinuidades no progresso da ciência, ele sustenta também, como os “continuístas” de outrora e contra o iconoclasmo feyerabendiano, que o desenvolvimento histórico

---

11 Na medida em que o trabalho de Bhaskar é o foco primordial deste artigo, a leitura crítica que o autor oferece das ideias kuhnianas importa mais aqui do que a (in)adequação dessa leitura às teses efetivamente aventadas pelo próprio Kuhn – elas mesmas, já dissemos anteriormente, permeadas de variações, recuos e ambiguidades. No que concerne à noção de “incomensurabilidade”, por exemplo, Bird (2018) encontra pelo menos três sentidos a ela emprestados pelo historiador da ciência estadunidense. A incomensurabilidade *semântica* diz respeito à impossibilidade de tradução da linguagem de um paradigma para a linguagem de outro. A incomensurabilidade *metodológica* refere-se ao fato de que os paradigmas discordam radicalmente quanto aos próprios métodos de avaliação e comparação de diferentes teorias (p.ex., quanto aos modos legítimos de inferência a partir de dados observacionais). Finalmente, dada a dependência que os dados observacionais possuem de matrizes teóricas, a incomensurabilidade *perceptual* implica que cientistas imersos em paradigmas diversos sequer percebem as mesmas coisas – à maneira de hipotéticos criadores de coelhos (que jamais viram patos) e criadores de patos (que jamais viram coelhos) diante da famosa imagem do pato-coelho na Gestalt (KUHN, 1991, p. 118-119; 126).

12 Ademais, como explica Mervyn Hartwig, o mais bhaskariano entre os bhaskarianos, “a existência trans-histórica dos poderes causais do mundo natural e de potenciais e necessidades humanos comuns (no nível do real)” oferecem uma base partilhada mínima para a intercompreensão entre “teorias e culturas radicalmente diferentes” (2007, p. 242). Como argumentei alhures (PETERS, 2012, p. 231) no tocante às ciências sociais, descrições de cenários histórico-culturais diversos que não pressuponham certos “potenciais e necessidades” comuns entre os seres humanos, como a comunicação interpessoal e a conduta intencional, teriam, a rigor, de inventar um léxico inteiramente novo.

do conhecimento científico não é acidental, mas pode ser racionalmente justificado. A efetiva estratificação histórica das ciências não seria arbitrária, mas uma consequência da estratificação da própria realidade e, por conseguinte, da “lógica da descoberta *que* a estratificação impõe à ciência” (Ibid., p. 20; grifo do autor). Se o “relativismo judicativo” (Ibid., p. 24) de Kuhn e Feyerabend estava errado, e adjudicação racional entre teorias com pretensões incomensuráveis de validade é possível, a decisão quanto a que teorias são preferíveis pode se pautar pelo grau em que elas retratam fidedignamente a estratificação da realidade:

“Uma teoria Ta é preferível a uma teoria Tb, mesmo que elas sejam incomensuráveis, desde que Ta possa explicar, *sob suas próprias descrições*, quase todos os fenômenos que Tb consegue explicar sob suas descrições *mais* alguns fenômenos significativos que Tb não consegue explicar<sup>13</sup>” (Ibid., p. 19; grifos do autor).

A “ideia de um universo estratificado” (HAMLIN, 2000) ajuda a dar sentido filosófico às relações entre disciplinas científicas particulares, como a física, a química e a biologia. Por um lado, “a estratificação da natureza deriva da estratificação dos mecanismos causais: não pode haver mecanismos químicos, a menos que existam mecanismos físicos; mecanismos biológicos, a menos que existam químicos etc.” (Ibid.). Em contraste com o reducionismo de uma ontologia plana, o realismo bhaskariano reconhece, ao mesmo tempo, que cada nível adquire *propriedades emergentes* em relação aos níveis dos quais ele depende. Propriedades emergentes são aquelas que surgem da combinação de dois ou mais constituintes, mas não se encontram em nenhum deles isoladamente.

Uma ilustração padrão de emergência é o das características possuídas pela molécula de água (H<sub>2</sub>O). Emergindo da combinação entre dois átomos de hidrogênio e um de oxigênio, a molécula adquire, em virtude da combinação, propriedades distintas daquelas possuídas pelos átomos que a constituem. O realismo crítico aborda os domínios físico, químico, biológico, psíquico e social da realidade com base nessa ontologia emergentista. Tais domínios são, sem dúvida, interdependentes entre si, mas também dotados de propriedades emergentes que inviabilizam explicações que reduzam um domínio ontológico a outro: mecanismos químicos não são redutíveis a mecanismos físicos, mecanismos biológicos não são redutíveis a mecanismos químicos, mecanismos psicológicos não são redutíveis a mecanismos biológicos e, finalmente, mecanismos sociais não são se reduzem a mecanismos psicológicos.

A visão emergentista do mundo delineada por Bhaskar foi central à forma qualificada ou “crítica” de naturalismo, por oposição aos naturalismos reducionistas, que ele desenvolveu após a publicação de *Uma teoria realista da ciência*.

### **Contra o individualismo e o coletivismo: o modelo transformacional da ação**

A passagem do “realismo transcendental” defendido em *Uma teoria realista da ciência* (2008 [1975]) para o “naturalismo crítico” delineado em sua obra posterior, *A possibilidade do naturalismo* (1998 [1979]), fez do “realismo crítico” uma caracterização filosófica das ciências sociais assim como das ciências da natureza. Bhaskar extraiu um modelo ontológico das sociedades humanas a partir da análise das ciências sociais, uma vez mais mediante um raciocínio transcendental

---

13 Como afirma Christopher Norris em referência a um núcleo “transparadigmático” de sentido em certos conceitos historicamente mutáveis da física, como aqueles de “massa” e “força”, “*mesmo que seja o caso que as observações (e os enunciados observacionais) sejam sempre... ‘impregnados de teoria’, ainda assim há instâncias – como o conceito de ‘massa’ em seus vários usos de Aristóteles até o presente – onde o progresso consiste precisamente em sermos capazes de explicar tanto o que havia de errado com as teorias mais antigas quanto em que o estado atual do conhecimento oferece um meio mais exato, mais rigoroso e mais adequado de conceituação*” (1997, p. 98; grifos do autor).

à la Kant: “que propriedades possuídas pelas sociedades podem fazer delas possíveis objetos de conhecimento para nós?” (Ibid., p. 27). No que toca ao debate sobre o estatuto epistêmico das ciências sociais, o naturalismo crítico de Bhaskar trilhava uma via média entre o monismo positivista e o dualismo interpretativista. Grosso modo, enquanto o primeiro pressupunha que os métodos das ciências naturais poderiam ser transpostos sem maiores qualificações para o estudo científico da vida social humana, o segundo tomava as ciências sociais como radicalmente discrepantes frente às ciências da natureza, fosse tal discrepância estabelecida com base em seus objetos (p.ex., a diferença entre entidades inanimadas e entidades dotadas de consciência e intencionalidade [DILTHEY, 1989]) ou em seus métodos (p.ex., a orientação predominantemente generalizante ou “nomotética” do conhecimento científico-natural, em contraste com o interesse “idiográfico” sobre fenômenos singulares nas ciências humanas [WINDELBAND, 1998]). As formas positivistas de naturalismo epistêmico nas ciências sociais não apenas buscavam encaixá-las no molde das ciências da natureza como o faziam a partir de uma concepção essencialmente positivista destas últimas – por exemplo, defendendo que o propósito último da ciência social seria chegar a um corpo de generalizações causais segundo o modelo de conjunções constantes (e.g., entre variações no índice de integração social e variações na taxa de suicídio [PORPORA, 1998, p. 342]). De acordo com Bhaskar, embora acertasse na percepção da inadequação do modelo positivista de ciência natural ao estudo científico do mundo societário, o antinaturalismo interpretativista pressupunha erroneamente a validade daquele modelo no âmbito próprio das ciências da natureza.

Como vimos anteriormente, a ontologia estratificada formulada por Bhaskar, com base em uma análise transcendental das práticas científicas, envolve uma atenção simultânea às *entidades* que compõem o mundo, descritas

em termos das tendências causais que possuem devido à sua estrutura interna, e às complexas *relações* entre tais entidades, em função das quais certos potenciais são efetivados na forma de eventos, enquanto outros permanecem no estado de possibilidades não atualizadas. Não surpreende que, na transposição qualificada dessa ontologia para a vida social, Bhaskar tenha convergido com as abordagens de síntese que marcaram o “novo movimento teórico” (ALEXANDER, 1987) das décadas de 1970 e 1980, tais como a teoria da prática de Pierre Bourdieu e a teoria da estruturação de Anthony Giddens (BOURDIEU, 2009; GIDDENS, 2003; PETERS, 2015). O que unia a perspectiva bhaskariana a tais abordagens era uma visão da relação entre o agente individual e seu contexto social que rejeitava projetos explicativos que tomassem uma dessas instâncias como mero efeito da outra. Contra as metodologias individualistas e holistas de explicação, tanto os atores humanos quanto suas circunstâncias socioestruturais teriam de ser concebidos, notou Bhaskar (1998, p. 27), como imbuídos de poderes causais relativamente autônomos, porém interdependentes. O curso da vida sócio-histórica só poderia ser propriamente explicado, nesse sentido, através de abordagens que reconhecessem a interinfluência, bem como a irreduzibilidade mútua, entre os poderes causais dos agentes (p.ex., a capacidade de conduta intencional) e os poderes causais das estruturas sociais (p.ex., as influências condicionantes que oportunidades e restrições de classe exercem sobre o desenvolvimento educacional dos indivíduos).

Tal postulado levou Bhaskar à formulação de “um modelo transformacional da ação” (1998, p. 38) que, como a teoria da estruturação de Giddens, envolvia uma crítica simultânea a abordagens individualistas e holistas, microrreducionistas e macrodeterministas<sup>14</sup>. Contra o individualismo metodológico e a negação nominalista da realidade das estruturas sociais, Bhaskar nota que, quando lidamos com

14 As similaridades entre “o modelo transformacional da ação” construído por Bhaskar (1998, p. 27-38), de um lado, e a tese de Giddens quanto à “dualidade da estrutura”, de outro, foram notadas por diversos autores, a começar por eles próprios (BHASKAR, 1998, p. 38; GIDDENS, 1982, p. 14). Bhaskar veio a mudar de ideia, entretanto, quanto a esta

a conduta humana dotada de significado, para além das propriedades que os seres humanos compartilham com entidades materiais inanimadas (p.ex., peso e extensão) e com outros animais (p.ex., sede e sono), os atributos da ação individual que aí encontramos tendem sempre a pressupor o pertencimento do indivíduo a um contexto social: a fala individual inteligível depende da participação em uma comunidade linguística, o exercício de uma profissão supõe um regime empregatício, o cuidado dos filhos supõe a família nuclear qua instituição e assim por diante. O autor conclui que, no exame da conduta individual (pelo menos no que tange à conduta caracteristicamente humana),...

“...o problema real parece não ser tanto...como se poderia dar uma explicação individualista do comportamento social, mas como se poderia em qualquer hipótese dar uma explicação não social (i.e., estritamente individualista) do comportamento individual, pelo menos se caracteristicamente humano! Pois os predicados que designam propriedades específicas das pessoas pressupõem todos um contexto social para o seu emprego” (BHASKAR, 1998, p. 30).

As críticas de Bhaskar a metodologias individualistas e ontologias nominalistas do social também apelam ao fato de que, levados até as últimas consequências, os princípios que ancoram tais perspectivas invalidariam sua própria aplicação às ciências sociais. Por exemplo, se a explicação causal deve proceder mediante a redução do nível mais complexo ao mais simples, por que parar na redução de fenômenos sociais a condutas individuais? Além de reconhecer no ator individual somente uma abstração conveniente, um reducionismo coerente teria de reduzir a conduta intencional aos seus suportes biológicos, químicos e físicos. Em suma: “raramente ocorre”, aos defensores da “noção de que a sociedade consiste apenas...em pessoas e/ou suas ações”, que “um raciocínio idêntico implica logicamente

sua própria redutibilidade, via leis e princípios da neurofisiologia, ao status de coisas inanimadas!” (BHASKAR, 1998, p. 29). De modo similar, ainda que fustigue a tese empiricista de que somente o que é observável pode ser postulado como existente no mundo social, o autor nota a inadequação da ideia individualista de que fenômenos individuais seriam sempre mais facilmente observáveis do que fenômenos sociais. Repetindo uma ilustração de Steven Lukes (1977, p. 181), Bhaskar sublinha que os procedimentos de um julgamento, por exemplo, são certamente mais acessíveis à observação direta do que o que vai pela mente do réu. Uma “comparação entre os conceitos de amor e guerra”, o primeiro bem mais elusivo do que o segundo, evidenciaria também que noções “aplicáveis a indivíduos não são necessariamente...mais claras...[nem] mais fáceis de definir do que aquelas que designam fenômenos sociais” (Bhaskar, 1998, p. 30).

Se Bhaskar é crítico ao individualismo, ele rejeita igualmente o que chama de “coletivismo” metodológico no pensamento de Durkheim. O fundador do realismo crítico concede a tal coletivismo que a ação individual é sempre situada e, portanto, influenciada por condições sociais “legadas e transmitidas do passado” (para falar como Marx); ele rechaça, no entanto, quaisquer tendências à consideração de microssituações de ação como explanatoriamente irrelevantes ou meros epifenômenos de determinações coletivas. Bhaskar abraça uma concepção relacional de sociedade como uma estrutura ou sistema durável de posições (p.ex., de classe ou gênero) dotadas de propriedades disposicionais (p.ex., as oportunidades ou restrições de vida associadas a uma posição de classe ou gênero), mas evita o objetivismo ao atrelar àquela concepção relacional um componente praxiológico. Bhaskar assevera que as características estruturais de quaisquer sociedades humanas, não importa quão abrangentes no seu alcance espaço-temporal, só passam do estado potencial ao estado atual caso reproduzidas através das

---

compatibilidade, sobretudo a partir dos tenazes ataques de Margaret Archer (1995) ao estruturacionismo giddensiano.

práticas de atores intencionais e hábeis. Nesse sentido, se a atividade intencional dos agentes humanos sempre pressupõe um contexto social pré-formado, ela também contribui causalmente, por seu turno, para reproduzi-lo ou transformá-lo. O princípio vale para os aspectos materiais e simbólicos da vida social:

“...se, seguindo Durkheim, considera-se a sociedade como oferecendo as causas materiais da ação humana, e, seguindo Weber, recusa-se a sua reificação, é fácil ver que tanto a sociedade quanto a práxis humana devem possuir um caráter dual. A sociedade é tanto a condição sempre presente... quanto o resultado re-produzido da agência humana. E a práxis é tanto trabalho, isto é, produção consciente, quanto reprodução (normalmente inconsciente) das condições de produção, isto é, da sociedade” (Ibid., p. 37-38).

Bhaskar sustenta que as práticas hábeis dos agentes individuais sempre reproduzem, em algum grau, as circunstâncias sócio-históricas nas quais ocorrem. Ao sublinhar que se trata de uma reprodução “normalmente inconsciente”, ele quis enfatizar que a contribuição dos agentes à reprodução histórica das estruturas sociais não é, no mais das vezes, um projeto deliberado, mas o *efeito não intencional* de uma conduta intencional que depende daquelas estruturas: quando compro um cafezinho, dou uma (modesta) contribuição à reprodução do capitalismo, ainda que minha intenção seja apenas combater a sonolência; quando duas pessoas se casam e têm filhos, elas contribuem para a reprodução da família nuclear, ainda que estejam primordialmente interessadas na própria gratificação existencial; e assim por diante. Tais práticas dependem de influências socioestruturais (p.ex., a exposição socializadora prévia à economia capitalista ou à família nuclear), mas não seriam meros efeitos delas, e sim o *produto* da combinação entre essas influências e os poderes causais independentes dos agentes humanos que as realizam: “a necessidade na vida social opera, em última instância, mediante a atividade intencional dos agentes” (Ibid., p. 39).

Em compasso com a primazia por ele

conferida à ontologia frente à epistemologia, dissemos acima, Bhaskar pensa as diferenças entre ciências naturais e ciências sociais com base nas propriedades ontológicas de seus respectivos objetos. Tal como antinaturalistas de ontem e hoje, ele reconhece a iniludível dimensão *interpretativa* ou *hermenêutica* do objeto das ciências sociais (HAMLIN, 2014; OUTHWAITE, 1987; VANDENBERGHE, 2013), ou seja, o fato de que estas lidam com uma realidade impregnada de significados produzidos e veiculados pelas entidades que a compõem (i.e., os atores humanos). Os significados que os agentes humanos atribuem às suas condutas e aos seus ambientes relacionais não são meros acessórios à vida social, mas *constitutivos* dos rumos históricos que ela toma. Quando identificamos uma situação social como uma “aula de sociologia”, por exemplo, não estamos somente oferecendo uma descrição exterior do que acontece. A tipificação daquela situação social como uma “aula de sociologia”, se intersubjetivamente partilhada pelos atores nela envolvidos, é uma condição causal da própria “aula de sociologia” enquanto uma ocorrência organizada – o mesmo valendo para os papéis pelos quais os agentes classificam uns aos outros na situação, como os de “professor” e “aluno”. A referência à “definição de situação” (nos clássicos termos de William Thomas), intersubjetivamente partilhada pelos envolvidos, como uma das causas da aula de sociologia *qua* evento social organizado já indica, por outro lado, que Bhaskar não opõe a interpretação de significados à explicação causal. Em contraste com interpretativistas radicais de Dilthey até Winch, mas na companhia de autores como Weber e Giddens (PETERS, 2014), o autor angloindiano considera a compreensão interpretativa como parte da explicação causal nas ciências sociais. Conquanto sublinhando que “razões são causas”, para simplificar nos termos da filosofia analítica da ação, Bhaskar destaca também que os agentes humanos podem ser influenciados por condições sócio-históricas das quais não estão conscientes, o que impede a análise sociocientífica de se reduzir à sua dimensão interpretativa. Contra as versões

fenomenológicas (Schütz), etnometodológicas (Garfinkel) ou neowittgensteinianas (Winch) da redução da ciência social à elucidação das concepções que os agentes mantêm acerca dos seus contextos societários, Bhaskar defende que o exame sociocientífico envolve também a apreensão de condições e efeitos sociais objetivos dos quais os atores não estão conscientes (nem mesmo tacitamente) e/ou a respeito dos quais suas crenças são errôneas (1998, p. 171).

No mais, como havia feito na sua crítica à ontologia plana dos positivistas, o autor angloindiano não reduz a vida social ao domínio de eventos observáveis (p.ex., interações face a face). Em vez disso, já antecipamos, Bhaskar sustenta que as sociedades possuem estruturas de relações ou sistemas de posições (p.ex., de classe ou gênero) que não são diretamente observáveis, mas podem ser postulados como reais enquanto mecanismos gerativos de fenômenos empiricamente discerníveis. Uma estrutura de classes, por exemplo, não pode ser diretamente observada, mas sua realidade é asseverada pelo poder causal que ela exerce sobre fenômenos observáveis, tais como, digamos, o pedido de esmola de um mendigo a um rico empresário no sinal de trânsito. Tal como a realidade de um campo gravitacional é, na física, postulada para explicar eventos observáveis (p.ex., a queda de um objeto), também a realidade de uma estrutura de classes é postulada como um mecanismo gerativo cuja existência é empiricamente confirmada em uma miríade de instâncias de observação (p.ex., o poder de mando de uma patroa sobre sua empregada doméstica). Em contraste com o caráter mecânico da força gravitacional, no entanto, os poderes causais de estruturas sociais só se exercem, segundo o “modelo transformacional” bhaskariano, quando causalmente *mediados* pelos poderes de agência dos indivíduos por elas influenciados. Eis uma das diferenças ontológicas fundamentais entre estruturas naturais e estruturas sociais; e, por conseguinte, um dos limites fundamentais a qualquer tentativa de transposição não qualificada de uma epistemologia naturalista para o conhecimento social. Bhaskar recorre

a outros dois postulados na sua diferenciação ontológica entre estruturas sociais e naturais:

“1. Estruturas sociais, diferentemente de estruturas naturais, não existem independentemente das atividades que elas governam.

2. Estruturas sociais, diferentemente das estruturas naturais, não existem independentemente das concepções dos agentes quanto ao que estão fazendo em suas atividades.

3. Estruturas sociais, diferentemente de estruturas naturais, podem ser apenas relativamente duráveis (de modo que as tendências que elas sustentam podem não ser universais no sentido de invariantes no espaço-tempo)” (BHASKAR, 1998, p. 42).

Vejam um exemplo. A existência de um campo gravitacional é, em primeiro lugar, independente do comportamento dos objetos por ele influenciados. Tal influência também se exerce, em segundo lugar, independentemente das concepções que as entidades sob o alcance do campo gravitacional possuem acerca dele. Por óbvio, a gravidade se exercerá igualmente sobre entidades inanimadas e animadas; e, no caso das últimas, independentemente da crença que as entidades submetidas à força gravitacional possuem acerca da (ir)realidade dessa força. Finalmente, pelo menos segundo o que sugere o estado atual dos conhecimentos físicos, as leis da gravitação possuem um alcance universal no tempo e no espaço, isto é, existem desde o princípio do universo e em toda a sua extensão.

Nenhuma dessas três propriedades de estruturas naturais, tais como exemplificadas pelo caso da gravitação (elas são admitidamente bem menos nítidas no caso de outras estruturas naturais, como aquela descobertas pela biologia), se apresenta no âmbito das estruturas sociais. Em primeiro lugar, ainda que os agentes sejam causalmente influenciados pelas estruturas sociais no seio das quais se encontram, essas estruturas sociais só têm os seus poderes causais atualizados caso aqueles agentes as reproduzam mediante suas atividades. Um campo gravitacional não desaparece caso

desapareçam todos os objetos sobre os quais ele exerce sua força. As estruturas do capitalismo, por outro lado, só continuam e continuarão a existir conforme uma multiplicidade de agentes as reproduzam nas suas práticas econômicas (p.ex., transações monetárias). Elas desapareceriam, com o perdão da obviedade, se desaparecessem os seres humanos. Em segundo lugar, ainda que os agentes humanos possam estar enganados a respeito das condições estruturais que influenciam suas condutas, não se pode dizer que as estruturas sociais existem de modo completamente independente das concepções possuídas pelos agentes acerca delas. Diferentemente do efeito mecânico determinado pela gravidade, a influência causal das estruturas sociais sobre os agentes humanos depende, para se exercer, de certas concepções (inter) subjetivas por eles mantidas. Para continuar com a ilustração anterior, as estruturas do capitalismo não são independentes da crença intersubjetivamente partilhada no valor monetário de cédulas de dinheiro, crença sem a qual tais cédulas são “somente” pedaços de papel. Por fim, ainda que estruturas sociais imbuídas de tais ou quais poderes causais possam adquirir uma “longa duração” (Braudel) que ultrapassa

a biografia de qualquer agente individual, sua durabilidade não é universal no tempo e no espaço – como exemplificado pelos milhares de anos em que a vida econômica do *homo sapiens* não se organizou segundo moldes capitalistas.

### Para uma ontologia estratificada da vida social

Nos termos mais gerais, e para além do vínculo com as ideias originais de Roy Bhaskar, poder-se-ia dizer que a principal contribuição do realismo crítico para as ciências sociais está no incentivo que ele dá à formulação de ontologias estratificadas do mundo social. Após um século inteiro de reducionismos de matizes e sentidos diversos, a teoria social pode apreender os diferentes níveis da vida societária como *relativamente autônomos* e, ao mesmo tempo, *causalmente interinfluentes* de modos *empiricamente variáveis*. Dentre os realistas, minha versão predileta de ontologia estratificada da ordem social não vem de Margaret Archer, cujo antigiddensianismo me parece exagerado<sup>15</sup>, mas de seu fiel admirador Frédéric Vandenberghe (2010, p. 201-204). Em uma crítica de inspiração realista à ontologia plana propugnada pela teoria

---

15 Mal orientada é também a crítica de Bhaskar (1998, p. 35-36) ao modelo do mundo social formulado por Berger e Luckmann (1985). Segundo o progenitor do realismo crítico, os autores de *A construção social da realidade* estariam errados em afirmar que os agentes humanos criam circunstâncias sócio-históricas. Na medida em que a conduta individual intencional pressupõe um ambiente social pré-formado para sua realização, defende Bhaskar, os atores individuais nunca criam, mas apenas reproduzem ou transformam as condições sociais com que se defrontam. No entanto, não há dúvida de que Berger e Luckmann reconhecem, de muito bom grado, a precedência histórica e “biográfica” da sociedade em relação a qualquer agente individual particular. Ainda assim, para eles, seria legítimo caracterizar o *milieu* social pré-constituído no qual o indivíduo vem ao mundo como uma *criação* histórica de gerações passadas de agentes humanos. O marxista Bhaskar teria uma réplica à mão para rebater esta afirmação: as gerações passadas de agentes também intervieram na história não em circunstâncias sociais que elas próprias haviam criado, mas naquelas que lhes foram “legadas e transmitidas do passado” (MARX, 1974, p. 17). É verdade, mas Berger e Luckmann poderiam retrucar, em réplica à réplica, que a crítica de Bhaskar só seria válida se a ideia de “criação” fosse equiparada àquela de geração *ex nihilo*, como no *fiat lux* divino que abre o livro do Gênesis. Creio que Berger e Luckmann teriam razão. Ao sustentar sua tese de que os agentes individuais não criam estruturas coletivas, mas apenas reproduzem ou transformam os contextos socioestruturais em que se encontram imersos, Bhaskar (1998, p.37) assemelha esse tipo de agência à prática de uma escultora que usa suas intenções expressivas e capacidades técnicas para moldar um material já dado, transformando-o, assim, em uma obra artística. O acento primordial de Bhaskar recai sobre o fato de que a escultura não brota do nada, pois a escultora utiliza uma série de ingredientes pré-construídos, tanto de natureza material (p.ex., mármore, martelo) quanto ideacional (p.ex., modelos artísticos obtidos do estudo atento de esculturas consagradas). Mas não é preciso negar esse fato para que se fale inteligivelmente, ainda assim, na criação de uma obra artística, como fazem Berger e Luckmann, a linguagem de senso comum e mesmo a pesquisa acadêmica sobre criatividade (p.ex., SAWYER, 2012). Por outro lado, se, como quer Bhaskar, não há “criação” quando o que ocorre é a transformação de materiais e informações previamente dados, não poderíamos afirmar que Michelangelo *criou* a escultura de David ou que Machado de Assis *criou* o personagem

do ator-rede de Bruno Latour, o sociólogo belga retrata o universo societário como composto de cinco esferas ontológicas relativamente autônomas e, ao mesmo tempo, causalmente interinfluentes: individual, interacional, institucional, estrutural e cultural. Introduzindo duas subdimensões na tradicional divisão tripartite entre os âmbitos micro, meso e macro da vida social, Vandenberghe começa pela identificação de dois domínios microscópicos, a saber, o individual e o interacional. Como o termo já indica, o nível individual refere-se à sociedade tal como subjetivamente experimentada e representada pelos indivíduos, os quais circulam nos seus cenários de experiência de posse de saberes práticos e discursivos sobre tal sociedade, formulam ideias explícitas acerca dela quando instados a isso (p.ex., ao decidirem em quem irão votar) e, em um âmbito mais difuso, “sentem” a presença circundante do social na sua própria carne (PETERS, 2017a).

Também como indicado pela própria conceituação, o nível interacional capta encontros em que pessoas dirigem imediatamente suas ações umas às outras, seja em cenários co-presenciais (p.ex., conversa no escritório), seja através de meios tecnológicos (p.ex., diálogo via Skype). Tais interações não podem ser tomadas nem como microcosmos impermeáveis a influências trans-situacionais (p.ex., as posições objetivas e trajetórias socializadoras de classe, raça, gênero etc. dos indivíduos em interação) nem como meros epifenômenos de tais influências. Para além de sua conceituação teórica como uma esfera ontológica influenciada por fatores meso

e macro, mas relativamente autônoma quanto a eles, o grau em que uma interação real é mais ou menos afetada por forças trans-situacionais é uma questão empírica. Ao mesmo tempo, alguns dos atributos do âmbito interacional podem ser tomados como propriedades universais “do domínio inter-humano” como tal, constitutivas do que Vandenberghe chama, na esteira de Goffman, de uma “ordem de interação *sui generis*”<sup>16</sup> (2010, p. 202).

No nível mesoscópico da vida social, Vandenberghe encontra o domínio das *instituições*, identificadas a padrões recursivos e multissituacionais de conduta e de relacionamento. Tomado nesta acepção técnica, o conceito de “instituição” social inclui organizações formais voltadas a fins específicos (p.ex., o Ministério da Educação ou a Universidade Federal de Juiz de Fora), mas não se reduz a elas, estendendo-se ao conjunto de formas de ação e relação padronizadas em determinado contexto societário (p.ex., o casamento monogâmico ou o festejo de São João). Na trilha da teoria da estruturação de Giddens (1979; 2003; PETERS, 2017b), a caracterização de uma instituição como “recursiva” implica que ela não é somente uma circunstância ou efeito exterior às ações, mas um “recurso” indispensável à constituição de tais ações. Seu caráter multissituacional deriva do fato de que a institucionalização de modos de conduta e relação social permite que uma multiplicidade de cenários locais de ação sejam interconectados entre si, graças ao fato de que os agentes em tais cenários se orientam pelos mesmos parâmetros institucionais.

---

Brás Cubas. Uma vez que tanto o vocabulário ordinário quanto os estudos especializados sobre criatividade já se referem a processos de “criação”, sem deixar de reconhecer que eles dependem de ingredientes historicamente disponíveis aos seus criadores, a crítica de Bhaskar é desnecessária e propensa a gerar mais confusão do que esclarecimento.

16 Intérpretes que tomam a obra de Goffman como um mapeamento dessas propriedades universais da ordem da interação (p.ex., Giddens [2003, p. 62]) já sublinharam, por exemplo, uma série de consequências normativas da importância da face como fonte física da fala e, mais amplamente, signo de expressão da vida subjetiva dos indivíduos com os quais se interage. É com base nessa função comunicativa desempenhada pela face que podemos compreender, digamos, por que o ato de virar as costas para uma pessoa que está falando é universalmente tomado como manifestação de indiferença ou desdém (Ibid.). Em idiomas os mais diversos, ademais, as palavras que se referem à face ou rosto tendem a ser utilizadas também para designar autoestima, dignidade ou prestígio diante dos outros. Como é sabido, Goffman (1963) explorou em detalhe o significado sociológico do fato de que a experiência da vergonha e do embaraço diante de uma “audiência” interacional seja designada, em inglês, pela expressão “perder a face” (“*to lose face*”). Embora tal expressão não seja corrente no português, a conexão apontada reflete-se em um termo como “cara de pau”, utilizado em nossa língua precisamente para tratar de pessoas que parecem estar além (ou aquém) da vergonha e do embaraço.

Nesse sentido, por exemplo, o fato de que uma multiplicidade de atores organizam festas de São João em junho, em cenários espalhados pelo Brasil, contribui para a reprodução histórica de tais festas como características institucionais do “Brasil” como sociedade ou, nos termos de Giddens, “sistema social”. De modo análogo, o casamento monogâmico, que os indivíduos encontram primeiramente como uma instituição já existente em seu contexto social, pode ser gradualmente “interiorizado” via socialização na forma de um anseio subjetivo daqueles indivíduos. Na medida em que eles vêm a comportar-se segundo o que os membros de seu contexto social esperam deles, suas práticas maritais contribuem para a reprodução da instituição “casamento monogâmico” como padrão societal, ainda que essa reprodução não seja o propósito dos indivíduos envolvidos nos casamentos particulares (BHASKAR, 1998, p. 37).

Como adiantamos, o domínio meso inclui, segundo Vandenberghe, as modalidades particulares de instituição que são *organizações*, como hospitais, escolas, universidades e ministérios. Uma organização é um arranjo institucional voltado ao cumprimento de finalidades particulares, com base em estratégias e regras relativamente bem definidas:

“As organizações formam um subtipo das instituições. Criada para a realização mais eficaz de uma finalidade específica, a organização compõe-se de membros e dispõe de procedimentos e regras mais ou menos formais que permitem mobilizar e coordenar os esforços dos indivíduos, dos grupos e dos subgrupos da organização a fim de perseguir um objetivo coletivo e corporativo”. (VANDENBERGHE, 2010, p. 202).

Na passagem do nível micro ao nível meso, já nos vemos diante do confronto analítico entre perspectivas que sustentam a primazia explicativa de um ou outro âmbito ontológico. A estratégia “ascendente” (*bottom-up*) de explicação, capitaneada por autores como Randall Collins, defende que quaisquer

características organizacionais são explicáveis, em última instância, como meros agregados de condutas individuais transcorrendo em uma multiplicidade de microcenários. Nesse sentido, por exemplo, uma noção como a “máquina burocrática do estado brasileiro” seria apenas uma abstração conveniente que nos permite resumir um conjunto de microcenários (repartições, escritórios, secretarias etc.) mediante os quais aquela “máquina” existe como uma combinação complexa de microinterações. Em explicações “descendentes” (*top-down*) como aquelas propostas pela “sociologia estrutural”, por outro lado, são as propriedades das organizações como realidades sociais autônomas que explicam as condutas dos indivíduos empíricos que nelas operam. As expectativas normativas associadas aos papéis institucionais de professor e aluno ou de médico e paciente, por exemplo, se imporiam com tamanha força aos indivíduos empíricos que os desempenham que os tornariam intercambiáveis.

A crítica inteligente que Douglas Porpora (1998) avança contra o microrreduccionismo de Collins e a sociologia estrutural de Blau revela uma interessante via média que toma os níveis micro e meso como inter-relacionados, porém dotados de autonomia relativa. Na argumentação de Porpora, Collins teria razão em sustentar que quaisquer características organizacionais só adquirem continuidade histórica caso sejam reproduzidas pelas práticas interativas de agentes individuais de carne e osso, os quais podem operar em diferentes microcenários. Ao mesmo tempo, os padrões de conduta embutidos na organização como tal, como os já citados deveres e prerrogativas associados a papéis organizacionais específicos (p.ex., delegado, juiz, ministro, professor), influenciam causalmente as práticas dos indivíduos empíricos que os desempenham. *Pace* sociologia estrutural, por um lado, o fato de que a organização tem uma autonomia relativa frente aos seus membros empíricos não torna esses últimos simplesmente intercambiáveis, uma vez que os imperativos organizacionais dependem da agência de tais membros para sua atualização e não roubam deles suas margens de manobra

(p.ex., a liberdade do professor para desenvolver um estilo de aula mais ou menos formal ou do juiz em atuar de modo mais ou menos leniente etc.). *Pace* reducionismo microssociológico, por outro lado, a dinâmica interacional interior a uma organização depende não apenas de agentes empíricos, mas de um sistema de posições dotadas de propriedades intrínsecas - por exemplo, as responsabilidades inerentes a um cargo de chefia, independentemente do indivíduo empírico que o ocupa. Ainda que tal sistema de posições dependa das práticas efetivas dos membros da organização para se reproduzir, ele exerce sobre as práticas uma influência causal relativamente autônoma<sup>17</sup> (PORPORA, 1998, p. 346).

Finalmente, no nível macroscópico, encontramos o que realistas críticos (BHASKAR, 1998, p. 206-218; PORPORA, 1998; VANDENBERGHE, 2010, p. 204) caracterizariam como a *estrutura* de uma formação social *in toto*, a qual corresponde a um sistema de relações entre posições diferencialmente definidas (i.e., umas com base nas outras). Uma concepção topológica e materialista (*lato sensu*) do social toma as diferentes posições de uma macroestrutura social como atreladas a uma distribuição mais ou menos desigual de recursos de poder, isto é, de formas diversas de “capital” (Bourdieu), como posses econômicas, competências educacionais ou alianças pessoais com figuras influentes. Por

conta dessa distribuição, as posições estruturais são dotadas de *interesses* intrínsecos ou objetivos que exercem uma pressão sobre as *motivações* subjetivas dos agentes que as ocupam, o que não significa que os interesses determinem as motivações mecanicamente. Finalmente, ao lado de uma ordem material de posições estruturais, o âmbito macroscópico da vida social abriga também uma ordem *cultural* composta pelo estoque de ideias intersubjetivamente partilhadas em uma formação societária, tais como as representações significativas através das quais seus membros dão inteligibilidade ao mundo e coordenam suas ações. Uma caracterização dessa realidade ideacional como “sistema” se justifica, para Margaret Archer (1988), pelo fato de que as ideias culturais estão interconectadas umas com as outras, ainda que o caráter sistêmico da cultura não deva ser entendido como ausência, nela, de tensões e contradições internas<sup>18</sup> (MERQUIOR, 1979).

### Conclusão

Não admira que o realismo crítico de Bhaskar tenha desembocado em uma crítica simultânea à reificação holista e ao reducionismo individualista como retratos ontológicos da vida social. A própria pintura ontológica do mundo natural que o autor angloindiano extraíra de sua

---

17 Vale a pena reproduzir por extenso a crítica de Porpora ao microrreducionismo de Collins: “...de acordo com Collins, o poder é simplesmente uma abstração do tipo de padrão comportamental que emerge quando os mais poderosos interagem com os menos poderosos. Isto, no entanto, é um grande erro. Não explica por que, em organizações formais, por exemplo, o chefe exibe o padrão de comportamento do poderoso e o subordinado, o padrão de comportamento do menos poderoso. Por que não se dá o contrário? A resposta a isso é obviamente que o chefe, em virtude da sua posição social, tem certas prerrogativas sobre a vida da pessoa na posição social de subordinado. Estas prerrogativas incluem as habilidades de demitir, promover e determinar o pagamento e a carga de trabalho do subordinado. (...)...tais prerrogativas não são, elas próprias, comportamentos, mas propriedades disposicionais embutidas na posição social do chefe. Ainda que estas habilidades possam nunca ser manifestas, são elas que explicam o padrão de comportamento que vemos. (...)...tais habilidades são propriedades disposicionais de uma posição social (de chefe) que existe apenas em relação a outras posições sociais” (PORPORA, 1998, p. 346).

18 O conceito de ordem cultural trabalhado por realistas como Porpora e Vandenberghe corresponde, grosso modo, à noção de “estrutura” proposta por Giddens (2003) em diálogo crítico com o estruturalismo, enquanto a concepção de “sistema social” delineada pelo último se encaixa, em grande medida, na definição materialista de “estrutura” defendida pelos dois primeiros. A teoria da estruturação desliga a noção de estrutura da “forma” ou “geometria” posicional dos relacionamentos internos a um contexto social, reservando-a para as “regras e recursos” gerativos que os agentes mobilizam nas práticas pelas quais aquela “forma” ou “geometria” (i.e., o sistema social) é historicamente produzida e reproduzida. Sem negar que o conceito “culturalista” de estrutura formulado por Giddens apreende uma dimensão ontológica importante da vida social, Porpora sustenta que o autor britânico termina por conferir aos sistemas de posições sociais um status epifenômeno, isto é, a reduzi-los a efeitos da dialética entre agência e estrutura (no sentido

reflexão transcendental já trilhava um caminho do meio entre uma visão que concebe as relações entre entidades naturais como simples agregados de suas propriedades inerentes, de um lado, e uma concepção que nega às entidades quaisquer propriedades que existam independentemente de suas relações, de outro. Devido às suas estruturas internas, as entidades em interação no mundo possuem suas próprias propriedades e tendências, forças e suscetibilidades causais, estejamos falando da capacidade humana de comunicação verbal ou da capacidade do vento em exercer força sobre as folhas de coqueiros. Explicar as propriedades causais das diferentes entidades do mundo é mostrar que elas derivam de suas respectivas estruturas internas, e explicar a ocorrência de eventos específicos é, por seu turno, recuperar as *relações conjunturais* entre as entidades cujos mecanismos particulares interagiram para produzir aqueles eventos. Eis porque não se pode nem tomar as relações entre entidades como meros agregados de suas propriedades intrínsecas, por um lado, nem caminhar, por outro lado, para um hiper-relacionismo que abandone a ideia mesma de propriedades intrínsecas às entidades (i.e., propriedades cuja existência independe de suas relações com outras entidades) (PORPORA, 2018). Seja como for, no que toca à relação entre a caracterização teórica do mundo social e o estudo empírico de fenômenos sociais concretos, uma ontologia estratificada que identifica níveis relativamente autônomos, porém interfluentes, é também uma ontologia dotada de suficiente “flexibilidade” analítica (SIBEON, 2004, p. 197) para orientar a pesquisa empírica de modo fecundo, sem deixar de ser sensível à imensa variedade das influências e contrainfluências entre os níveis diversos da vida social.

---

culturalista ou “gerativista” que lhe dá Giddens). Porpora (1998, p. 353), por outro lado, não pretende estabelecer uma primazia explicativa da ordem material sobre a ordem cultural, mas somente, segundo sua argumentação, sublinhar a autonomia causal relativa da primeira, autonomia que teria sido negada por Giddens. No entanto, se Porpora não pretendeu transformar as “regras e recursos” intersubjetivos de Giddens em simples epifenômenos das injunções da ordem material (PORPORA, 1998, p. 353), o próprio Giddens (1989, p. 253-259), em resposta a críticas similares àquelas feitas por Porpora (p.ex., THOMPSON, 1989), afirmou reconhecer os sistemas de relações entre posições como imbuídos de tendências causais intrínsecas. Por esses e outros motivos, vários dos quais não tenho espaço para explorar aqui, creio que os informes sobre a suposta incompatibilidade entre o realismo crítico e a teoria da estruturação foram altamente exagerados.

## Referências Bibliográficas

ALEXANDER, Jeffrey. “O novo movimento teórico”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, n. 2, 1987.

\_\_\_\_\_. “A importância dos clássicos”. In: GIDDENS, Anthony; TURNER, Jonathan. . São Paulo: Unesp, 1999.

ARCHER, Margaret. *Culture and agency: the place of culture in social theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

\_\_\_\_\_. *Realist Social Theory: the morphogenetic approach*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

ARCHER, Margaret et. Al. (Org.). *Critical realism: essential readings*. London: Routledge, 1998.

BACHELARD, Gaston. “O novo espírito científico”. In: *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade*. Petrópolis: Vozes, 1985.

BHASKAR, Roy. *Philosophy and the idea of freedom*. Oxford: Blackwell, 1991.

\_\_\_\_\_. *The possibility of naturalism*. London: Routledge, 1998.

\_\_\_\_\_. *A realist theory of science*. London: Routledge, 2008.

\_\_\_\_\_. *Scientific realism and human*

*emancipation*. London: Routledge, 2009.

\_\_\_\_\_. *Reclaiming reality: an introduction to contemporary philosophy*. London: Routledge, 2010.

BIRD, Alexander. "Thomas Kuhn". In: ZALTA, Edward(ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. (Winter 2018 Edition), <<https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/thomas-kuhn/>>. Acesso em 1 de Dezembro de 2018.

BOURDIEU, Pierre. *O senso prático*. Petrópolis: Vozes, 2009.

CHALMERS, Alan. *O que é ciência afinal?* São Paulo: Brasiliense, 1993.

COLLIER, Andrew. *Critical realism: an introduction to Roy Bhaskar's philosophy*. London: Verso, 1994.

DILTHEY, Wilhelm. *Introduction to the human sciences*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1989.

FEYERABEND, Paul. *Killing time*. Chicago: University of Chicago Press, 1995.

FREITAS, Renan Springer. *Sociologia do conhecimento: pragmatismo e pensamento evolutivo*. Bauru: Edusc, 2003.

GIDDENS, Anthony. *Central problems in social theory*. London: Macmillan, 1979.

\_\_\_\_\_. *A constituição da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

GOFFMAN, E. *Behavior in public places*. New York: Free Press, 1963.

HAMLIN, Cynthia. "Realismo crítico: um programa de pesquisa para as ciências sociais". *Dados*, Rio de Janeiro, v. 43, n. 2, 2000.

\_\_\_\_\_. "Uma hermenêutica das conversações

*interiores: a noção de sujeito em Margaret Archer e Hans-Georg Gadamer*". *Revista Brasileira de Sociologia*, v.2, n.4, 2014.

\_\_\_\_\_. "Realismo crítico". In: SELL, Carlos Eduardo; MARTINS, Carlos Benedito. *Teoria Sociológica contemporânea: autores e perspectivas*. São Paulo: Annablume, 2017.

HARRÉ, Rom; MADDEN, E.H. "Conceptual and natural necessity". In: ARCHER, Margaret et. Al. (Org.). *Critical realism: essential readings*. London: Routledge, 1998.

HARTWIG, Mervyn. (ed.). "Holy trinity". In: HARTWIG, Mervyn. (ed.). *Dictionary of critical realism*. London: Routledge, 2007.

HARTWIG, Mervyn. (ed.). *Dictionary of critical realism*. London: Routledge, 2007.

HEMPEL, Carl. *A função das leis gerais em história*. In: GARDINER, Patrick (Org.). *Teorias da história*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 1984.

HUME, David. *An enquiry concerning human understanding*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

KANT, Immanuel. *Critique of pure reason*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

KOESTLER, Arthur. *The act of creation*. New York: Macmillan, 1964.

KUHN, Thomas. "Reflections on my Critics". In: LAKATOS, Imre; MUSGRAVE, Alan. *Criticism and the growth of knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.

\_\_\_\_\_. *The Essential Tension*. Selected Studies in Scientific Tradition and Change, Chicago: University of Chicago Press, 1977.

\_\_\_\_\_. *The structure of scientific revolutions*. Chicago: University of Chicago Press, 1996.

- \_\_\_\_\_. *The road since structure*. CONANT, James; HAUGELAND, John. (org.). Chicago: University of Chicago Press, 2000.
- LAKATOS, Imre. “Falsificationism and the methodology of scientific research programmes”. In: LAKATOS, Imre; MUSGRAVE, Alan. *Criticism and the growth of knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.
- LOPEZ, José; POTTER, Garry (org.). *After postmodernism: an introduction to critical realism*. London/New York: The Athlone Press, 2005.
- LUKES, Steven. *Essays in social theory*. London: Macmillan, 1977.
- MARX, Karl. *O 18 brumário e Cartas a Kugelman*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.
- \_\_\_\_\_. *O Capital* (Livro 1, Volume 1). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.
- MERQUIOR, José Guilherme. *The veil and the mask: essays in culture and ideology*. London: Routledge & Keagan and Paul, 1979.
- NAGEL, Ernest. *The structure of science: problems in the logic of scientific explanation*. London: Routledge & Keagan Paul, 1961.
- NORRIS, Christopher. *Against relativism*. Oxford: Blackwell, 1997.
- OUTHWAITE, William. *New philosophies of social science*. London: MacMillan, 1987.
- PETERS, Gabriel. “O social entre o céu e o inferno: a antropologia filosófica de Pierre Bourdieu”. *Tempo Social*, v. 24, n.1, 2012.
- \_\_\_\_\_. “Anthony Giddens entre a hermenêutica e a crítica: o status do conhecimento de senso comum na teoria da estruturação”. *PLURAL, Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP*, São Paulo, v.21, n.2, 2014.
- \_\_\_\_\_. *Percursos na teoria das práticas sociais: Anthony Giddens e Pierre Bourdieu*. São Paulo: Annablume, 2015.
- \_\_\_\_\_. *A ordem social como problema psíquico: do existencialismo sociológico à epistemologia insana*. São Paulo: Annablume, 2017a.
- \_\_\_\_\_. “Anthony Giddens: a dualidade da estrutura”. In: SELL, Carlos Eduardo; MARTINS, Carlos Benedito. *Teoria Sociológica contemporânea: autores e perspectivas*. São Paulo: Annablume, 2017b.
- POPPER, Karl. *Objective knowledge*. Oxford: Oxford University Press, 1972.
- \_\_\_\_\_. *The logic of scientific discovery*. London: Routledge, 2002.
- PORPORA, Douglas. “Four concepts of social structure”. In: ARCHER, Margaret et al. *Critical realism: essential readings*. London: Routledge, 1998.
- \_\_\_\_\_. “Critical realism as relational sociology”. In: DÉPELTEAU, François. (Org). *The Palgrave Handbook of Relational Sociology*. New York: Palgrave Macmillan, 2017.
- RORTY, Richard. *Philosophy and the mirror of nature*. Princeton: Princeton University Press, 1981.
- \_\_\_\_\_. *Contingency, irony and solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- RYLE, Gilbert. *The concept of mind*. London: Routledge, 2009.
- SARTRE, Jean-Paul. *O ser e o nada*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- SAWYER, Keith. *Explaining creativity: the science of human innovation*. New York: Oxford

University Press, 2012.

SAYER, Andrew. *Realism and social science*. London: Sage, 2000.

\_\_\_\_\_. *Method in social Science: a realist approach*. London: Sage, 2010.

SIBEON, Roger. *Rethinking social theory*. London: Sage, 2004.

THOMPSON, John. "The theory of structuration". In: HELD, David; THOMPSON, John (Org.). *Social theory of modern societies: Anthony Giddens and his critics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

VANDENBERGHE, Frédéric. *Teoria social realista: um diálogo britânico*. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

\_\_\_\_\_. *What's critical about critical realism?* London: Routledge, 2013.

WEBER, Max. *Economia e sociedade* (Volume 1). Brasília, UnB, 2000.

WINDELBAND, Wilhelm. "History and natural Science". *Theory & Psychology*, v.8, n.1, 1998 [1894].

# El Estatuto Epistemológico de la Investigación-Acción: una relectura realista crítica

Thiago Duarte Pimentel<sup>1</sup>

## Resumen

La literatura sobre investigación-acción / PA enfatiza su papel, simultáneo, de producción de conocimiento e intervención social. Sin embargo, dos críticas se han atribuido tradicionalmente a ella: (1) que no sería una estrategia científica de la producción de conocimiento debido a la falta de objetividad que resulta de la disociación valor en hechos / teoría y la práctica; y (2) de su incapacidad de generar generalizaciones, ya que el conocimiento producido sería social y subjetivamente contextualizado. Argumentamos, sin embargo, con / y desde el realismo crítico / RC, que tales problemas podrían ser mitigados si parte de los elementos centrales de ese abordaje fueran resituados y erigidos sobre las bases del RC. A continuación, este *paper* se realiza una reflexión epistemológica sobre la PA, discutiendo los principales obstáculos para la difusión y el uso de esta estrategia, teniendo en cuenta: (1) su estatuto epistemológico, (2) sus características distintivas y (3) su capacidad de generalizar. Como conclusión, señalamos algunos de los principales puntos por los cuales una inflexión de la PA vía RC debería pasar, así como algunas implicaciones de esa «actualización» paradigmática.

Palabras claves: Ontología, epistemología, método de investigación, realismo crítico, investigación-acción.

## O Estatuto Epistemológico da Pesquisa-Ação: uma Releitura Realista Crítica

## Resumo

A literatura sobre pesquisa-ação/PA enfatiza seu papel, simultâneo, de produção de conhecimento e intervenção social. Todavia, duas críticas lhe têm sido tradicionalmente imputadas: (1) a de que não seria uma estratégia científica de produção do conhecimento, devido à falta de objetividade decorrente da indissociação valor-fato/teoria-prática; e (2) de sua incapacidade de gerar generalizações, já que o conhecimento produzido seria socialmente e subjetivamente contextualizado. Argumentamos, no entanto, com/e a partir do realismo crítico/RC, que tais problemas poderiam ser mitigados se parte dos elementos centrais daquela abordagem fossem resituados e erigidos sobre as bases do RC. Este *paper* realiza, então, uma reflexão epistemológica acerca da PA, discutindo os principais obstáculos à disseminação e ao uso dessa estratégia, considerando: 1) seu estatuto epistemológico, (2) suas características distintivas e (3) sua capacidade de generalização. Como conclusão, apontamos alguns dos principais pontos pelos quais uma inflexão da PA via RC deveria passar, assim como algumas implicações dessa «atualização» paradigmática.

Palavras-chave: Ontologia, epistemologia, método de pesquisa, realismo crítico, pesquisa-ação.

---

<sup>1</sup> Professor do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCSO) da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). E-mail: [thiago.pimentel@ich.ufjf.br](mailto:thiago.pimentel@ich.ufjf.br)

## Introducción<sup>2</sup>

Este *paper* realiza una reflexión epistemológica acerca de la estrategia metodológica Investigación-Acción (PA), o *Action Research* (AR) en inglés, con el fin de discutir los principales obstáculos a la diseminación y al uso de esta estrategia, a la validez de su estatuto lógico-epistémico bien como la contribución que tal enfoque puede traer para el estudio de objetos complejos e interdisciplinarios -cada vez más frecuentes en la ciencia y la sociedad contemporánea.

Mientras el primer obstáculo fue tratado bajo la rubrica de la brecha entre teoría y práctica, entre la producción de conocimiento (como un reflejo descriptivo) de la realidad entre la intervención en la realidad considerada como una forma de ideologización «contaminante» de la ciencia; el segundo problema fue tratado a partir de los cánones científicos del viejo consenso ortodoxo<sup>3</sup> (investigación cuantitativa, *survey* y estadística descriptiva), donde tal método (PA) no cumplía (y difícilmente podría hacerlo, ya que parte de otra perspectiva de hacer ciencia) los requisitos necesarios para la producción de conocimiento científico. De ahí deriva, entonces, el tercer problema (y, su contraprueba, decisiva al intento de aspiración científica y legitimación pretendida por la PA): *¿cómo verificar si esta forma alternativa de producción de conocimiento es legítima y válida si ella no es capaz de ser replicada?*

Todas esas cuestiones dominaran la literatura sobre PA, desde su surgimiento hasta la actualidad, sin embargo, sin encontrar una solución satisfactoria probablemente debido al hecho de que las críticas al positivismo en defensa de este método se reducían a críticas externas a aquel paradigma, nunca éste habiendo

sido derrotado en su propio suelo<sup>4</sup>. Una vez que esta condición ha sido satisfecha por el realismo crítico, un paso «natural» sería la reconsideración de los argumentos y proposiciones que la PA situadas y recontextualizadas a partir de las premisas del realismo crítico. De esta forma, de ese hibridismo genético en el ámbito de la teoría una posible solución sería el restablecimiento de la discusión de la PA como método científico, pero esta vez, de forma más bien fundamentada, a partir de una aproximación mayor a la orientación realista, naturalista crítica, y al mismo tiempo de un distanciamiento del positivismo, que se avalan en una capacidad de crítica interna y externa a este enfoque.

De este modo, el argumento desarrollado aquí es que la PA, por medio de su concepción de investigación e intervención, representa un primer paso hacia una alternativa original en relación al paradigma positivista para el proceso de investigación, pero sigue siendo susceptible a los sesgos del proceso, debido al relativismo «total» de los enfoques antirrealistas de cuyas premisas comparte y, por lo tanto, frágil para sostener una sólida y perenne elaboración científica.

Para ello, específicamente se busca en este estudio rescatar la historicidad de la investigación-acción, así como un intento de situarla epistemológicamente entre diferentes tradiciones filosóficas, evidenciando algunas implicaciones de utilización de este método – a partir de las tradiciones en que se puede encontrar vinculada – y, además, sobre todo, al demostrando la potencialidad de su utilización en lo que se refiere a la problemática de la especificidad del conocimiento científico relativo a los fenómenos sociales y organizacionales (Checkland & Holwell, 1998) es decir, producción del conocimiento concomitantemente a una

2 Esta é uma tradução, realizada pelo autor, a partir da versão publicada em: Pimentel, Thiago D. «O Estatuto Epistemológico da Pesquisa-Ação: uma Releitura Rea-lista Crítica». Revista Espiga 18, n.º 37 (Janeiro-junho, 2019):66-98.

3 Este es cronológicamente anterior y esencialmente de orientación contraria al nuevo consenso ortodoxo (investigación cualitativa, estudio de caso y análisis de contenido), en métodos científicos, emergido en el contexto de la crítica al paradigma positivista y ascensión de enfoques alternativos, tales como posmodernismo, post-estructuralismo y teoría crítica

4Vandenberghe, F., «O Maremoto Do Realismo Crítico», Teoria & Cultura 9, n.º 1 (jan./jun. 2014a): 8-30.

situación de cambio en que los diferentes elementos productores de este conocimiento están insertados (Oquist, 1978; Checkland & Holwell, 1998; Kesby, 2000; Gustavsen, 2008).

Una premisa subyacente a este trabajo se refiere a la legitimidad de los criterios de validez científica más allá del *mainstream*, es decir, fuera de la perspectiva de las ciencias naturales pero sin caer en su extremo opuesto, metiéndolo sólo dentro de la perspectiva de las ciencias humanas, considerada a partir de la especificidad de la relación sujeto-objeto. Aquí se considera su legitimidad a partir de la propia ontología de la realidad social y de su propia epistemología, lo que no invalida a la de las ciencias naturales, pero sólo reposiciona el debate acerca de los criterios de validez científica para la especificidad de los fenómenos sociales. Aunque esta tesis fue abogada con bastante vehemencia por las corrientes irrealistas de la filosofía de la ciencia, nuestra defensa, sin embargo, la sitúa dentro de la perspectiva realista, pero no con base en el realismo empírico o ingenuo ingenuo, tal como lo considera Bhaskar (1989), sino en una perspectiva realista crítica, que se considera la realidad a partir de estructuras reales trans-factuales, pudiendo, sin embargo, ser diferenciadas debido al tipo de objeto (material, ideal, social o artefactualmente real (Fleetwood, 2005).

Así, partiendo de la problemática de que la investigación-acción es una forma de producción de conocimiento específico de los fenómenos sociales por reconocer y lidiar con la «no homogeneidad a través del tiempo» de estos fenómenos (Checkland & Holwell, 1998), durante décadas este tipo de investigación ha sido dejado de lado por el *mainstream* de la filosofía de la ciencia por no encajar en los moldes de producción de conocimiento establecido por las ciencias naturales. Dos son las principales críticas hechas a la investigación-acción: (1) ella no sería una estrategia científica de producción de conocimiento, una vez que ella, al mezclar valores y hechos/teoría y práctica, no poseerán el distanciamiento o la objetividad necesaria para comprender y explicar científicamente un determinado fenómeno social; (2) por ese

mismo motivo no sería capaz de generar leyes científicas acerca de los fenómenos estudiados, que pudieran ser generalizadas para otros contextos (Oquist, 1978; Checkland & Holwell, 1998, Kesby, 2000; Arnd-Caddigan & Pozzuto, 2005; Mäntysaari, 2005; Cassell & Johnson, 2006; Dick, 2006; Mckernan, 2006; Gustavsen, 2003; 2008; Dick, Stringer, & Huxham, 2009; Friedman, V. J. e Rogers, 2009; Genat, 2009).

Además, en el ámbito de las ciencias sociales, su uso ha sido restringido a pocos investigadores orientados por tradiciones filosóficas distintas (Oquist, 1978; Checkland & Holwell, 1998; Cassell & Johnson, 2006; Gustavsen, 2008), siendo aplicado tanto por investigadores de orientación más pragmática (Gustavsen, 2003; Dick, Stringer, & Huxham, 2009; Friedman & Rogers, 2009), entre otros, donde el énfasis está en el carácter instrumental para la solución de problemas; como por aquellos de orientación crítica, como Kesby (200; 2005), entre otros (Arnd-Caddigan & Pozzuto, 2005, Mäntysaari, 2005; Cassell & Johnson, 2006; Mckernan, 2006; Drummond, J., & Themessl-Huber, 2007; Genat, 2009; Welsh & Dehler, 2012), los cuales son asociados con una vertiente más política de la investigación-acción, y comprometidos con su uso para la defensa de prácticas sociales emancipadoras y transformadoras.

Es importante resaltar que mientras estos últimos tienden a concentrarse en áreas diversas, desde la geografía humana y los estudios poblacionales (Shamrova, D. P. e Cummings, 2017), pasando por la educación (Helskog, 2014), servicio social (Houston, 2010), a la medicina (Nugus; Greenfield; Travaglia & Braithwaite, 2012; Welch, 2012); los investigadores de carácter más pragmático tienden a estar asociados con los estudios organizacionales (Gustavsen, 2008) y los problemas inherentes a la temática organizacional (Olav, 2007), sobre todo vinculados a la sociología de pequeños grupos y empíricamente a temas como recursos humanos, cambio y desarrollo organizacional (Sorrell, 2018) como se puede observar en los clásicos estudios de Lewin (1947) y del Tavistock Institute.

Según Cassell y Johnson (2006), una vez

que la investigación-acción ha sido muy utilizada para describir y justificar las diversas actividades organizacionales, su empleo no puede ser visto como fruto de la casualidad, sino de la diversidad de fundaciones epistemológicas a partir de las cuales parten los investigadores. Sin embargo, la diversidad de dominios de origen de los estudios de investigación-acción parece no unificar las teorías, sino generar más fragmentación del campo con su apropiación por los investigadores en diferentes connotaciones (Cassell & Johnson, 2006).

Este uso del método (Edena & Ackermann, 2018) por programas de investigación radicalmente diferentes corrobora para el establecimiento de la controversia, ya que ninguno de estos enfoques logra imponer su diferenciación y especificidad propias de aquella tradición, la cuales, por oposición, son invalidadas en las otras perspectivas. Así, el hecho de ser utilizado de forma simultánea e indistinta por investigadores pertenecientes a paradigmas diferentes todavía reduce la credibilidad de tal abordaje.

Esta disputa semántica y epistémica entre tradiciones filosóficas diferentes que reclaman para sí la legitimidad en términos de la fundación de las bases de la ‘verdadera’ investigación-acción viene dejándola más susceptible a las críticas de abordajes concurrentes y, principalmente, del *mainstream*, dificultando así su asimilación y aplicación (Cassell & Johnson, 2006).

El problema reside, entonces, en el hecho de que falta sedimentación y credibilidad científica de esta estrategia de investigación, lo que implica su bajo uso por los académicos de diversas áreas. Además, muy poco sobre la construcción de la teoría viene de la experiencia con PA, lo que refleja un escepticismo sobre la capacidad de teorización basada en este método (Dick, 2006).

Tomando en cuenta en estas cuestiones, el principal argumento defendido en este texto es el de que la investigación-acción representa una alternativa original en relación al paradigma

positivista para el proceso de investigación. Sin embargo, debido a su punto de referencia epistémico de carácter inductivo-cualitativo<sup>5</sup>, todavía es susceptible a los sesgos del relativismo ‘total’ de los enfoques antirrealistas y, por lo tanto, frágil para sostener una sólida y perenne elaboración científica. Tales problemas podrían ser mitigados, si parte de los elementos centrales de ese abordaje son (re) situados, de forma adecuada y contextualizada, y erigidos sobre las bases del programa de investigación realista crítico (Bhaskar, 1989).

La delimitación de fronteras más claras y precisas entre la investigación-acción y otras estrategias de investigación contribuiría a una mejor sedimentación y consolidación de este método particular de estudio de los fenómenos sociales (Cassell & Johnson, 2006), llevando así a un incremento en su utilización y posiblemente la recaudación de contribuciones más robustas en lo que se refiere a la producción de conocimiento científico de paso al proceso de intervención en el cambio de la realidad social (Dick, 2006; Friedman & Rogers, 2009).

Tal movimiento es fundamental para la consolidación de cualquier campo social (Bourdieu, 1983; 1989 Dobbin, 2008), inclusive lo científico, donde los criterios de validación y legitimidad de lo que es (o no es) lo científico ha sido basado tradicionalmente en la perspectiva dominante de origen en las ciencias naturales, es decir, bajo la clara distinción entre objeto observado y sujeto observador, lo que permite el establecimiento de criterios específicos de validez científica, como: la universalidad, la *replicabilidad*, la publicidad, la homogeneidad a lo largo del tiempo, etc. (Checkland, & Holwell, 1998).

En síntesis, la relevancia de este estudio consiste en el hecho de propiciar una aproximación propedéutica, a la luz de un nuevo paradigma – el del realismo crítico –, que puede proporcionar una fundamentación más robusta, sistemática y plausible acerca de la IA – basada en la producción del conocimiento científico como

<sup>5</sup> Lo cual, todavía, está preso a la lógica realista de validación científica del positivismo.

identificación de tendencias en sistemas abiertos, en lugar de la concepción tradicional de leyes en sistemas cerrados – lo que crea un ambiente en que buena parte de las críticas atribuidas a esa perspectiva pierden su valor y otras merecen ser revisadas. Dicho movimiento, podría contribuir así a la relectura original de la IA a partir del realismo, aunque de forma despretensiosa, como una primera aproximación a una comprensión más sistemática acerca de la investigación-acción como método de investigación a ser trabajado dentro del realismo crítico.

El presente trabajo está estructurado en cinco partes. La primera corresponde a esta introducción, que proporciona un panorama sobre el artículo, su naturaleza y objetivos. En la segunda sección se presenta una contextualización de la especificidad de los problemas de las ciencias sociales, enfatizando la relación sujeto-objeto y la posibilidad de integración teórico-práctica. En la tercera sección se realiza un rescate histórico de los orígenes, del desarrollo y de los principales obstáculos enfrentados por la investigación-acción a lo largo de las últimas décadas. A continuación, en la cuarta parte, es ofrecida una discusión sobre la naturaleza del conocimiento subyacente al método de investigación-acción, enfocando el debate entre pragmatismo y el materialismo dialéctico (*diamat*) y los enfoques epistemológicos contemporáneos, en particular, el realismo crítico. Por último, en la quinta y última sección, se formulan algunas cuestiones acerca de las implicaciones de la investigación-acción sobre el cambio social.

### **El *Status* de Cientificidad en la Producción del Conocimiento según el *Mainstream* y la Especificidad de los Fenómenos Sociales**

El mito fundacional del conocimiento científico basado en la racionalidad, objetividad y universalidad predomina en las ciencias naturales y humanas hasta los días de hoy. Desarrollado como una extensión del pensamiento filosófico abstracto para considerar la materialidad del mundo y de la realidad concreta, el conocimiento científico estuvo inicialmente

basado en la observación de la naturaleza, para su comprensión, explicación y control (Nagel, 1972).

Para Kerlinger (1980) la ciencia, apoyada en evidencias empíricas, tendría el papel de superar las explicaciones metafísicas, absolutistas y mitológicas sobre el mundo, o al menos de legitimar y suplementar estas explicaciones. La ciencia tendría una preocupación exclusiva con el conocimiento y la comprensión de los *fenómenos naturales* (lo que presupone, en principio, la desconsideración los fenómenos sociales, debido a su alta variabilidad, o su reducción al entendimiento como naturales), buscando siempre una forma más segura y precisa de entender y dominar la naturaleza, inscrita en una lógica de causalidad unidireccional: *si hacemos esto, sucederá aquello*.

Como un axioma fundamental de esta manera de pensar, el emprendimiento científico consiste en la objetividad, considerada como la capacidad de alejarse de una determinada idea de tal modo como si estuviera fuera del investigador, separada de sus juicios de valor. Ella sería representada por un «[...] acuerdo de jueces ‘expertos’ relativo a lo que se observa, o lo que debe ser o lo que se ha hecho en investigación» (Kerlinger, 1980, p. 10). Este procedimiento tendría el papel de conducir a cualquier persona con alguna competencia a concordar / encontrar los mismos resultados de investigación, o sea, eliminando los factores personales y subjetivos de cada individuo tendría la objetividad.

Sin embargo, esta proposición implica una serie de procesos que los investigadores deben pasar, entre los cuales se destacan: la replicación de los resultados; el uso de pruebas y medidas para tener mayor precisión y objetividad sobre los hechos; generando así una secuencia: los procedimientos objetivados conducen a la replicación y a su vez son validados. Otra implicación de este tipo de pensamiento es el hecho de tomar un tipo de investigación (la de las ciencias naturales) como um modelo referencial, pudiendo ser objetivada y medida, mientras que la investigación social sería siempre «inferior» a aquella en el sentido de no conseguir alcanzar

el tamaño de la objetividad y la precisión. Sin embargo, las bases y los métodos del pensamiento científico serían los mismos en ambas situaciones, diferenciándose apenas con respecto a la teoría ya los resultados (Kerlinger, 1980).

Del mismo modo en que se apoya en la objetividad, la ciencia también se vale de su carácter empírico para tener evidencias de lo que se está observando (Kerlinger, 1980). La preocupación por las evidencias factuales sería, entonces, una forma de dar soporte a la argumentación «científica» desarrollada sobre esos hechos. En ese sentido, el carácter empírico de la ciencia (o la evidencia factual) vendría a legitimar el axioma: experiencia empírica y observación llevan a la ( $\rightarrow$ ) teoría y explicación. Además, las evidencias serían el centro del proceso científico, pues sin ellas las conclusiones no podrían ser validadas (es decir, no pasarían de ideas). Como ejemplo de no-ciencias Kerlinger (1980) cita la filosofía, la historia y el pensamiento político cuyas teorías no se basan en hechos o pueden basarse en muchos de ellos, no obedeciendo, por lo tanto, la regla (causal) «si - entonces».

Así, considerando la objetividad y el carácter empírico de la ciencia, se tiene los dos pilares que proporcionan la base para la construcción de su mayor objetivo que sería el de formular una teoría o explicación sistemática y segura (comprobable) acerca del mundo. Pero en el intento de reproducir el modelo de conocimiento científico de las ciencias naturales, las ciencias culturales incorporaron una serie de reglas, premisas e instrumentos, que con el paso del tiempo se mostraron total o parcialmente inadecuados para la explotación de los fenómenos culturales. Entre los principales obstáculos surgidos se pueden citar: a) la no separación física y objetiva entre sujeto cognoscente y objeto conocido; b) la distinción requerida en el modo de observación de los fenómenos sociales, y; c) generación del conocimiento científico durante el proceso de cambio de las situaciones sociales.

Un punto de inflexión en este tipo de concepción científica fue elaborado por Weber (1992) al intentar destacar la tenue línea que

separa la ciencia de la creencia, a partir del esfuerzo del conocimiento científico de los fenómenos socioeconómicos. Para él, la validez objetiva de todo saber empírico se basa en el orden de la realidad según categorías no subjetivas, que representan el presupuesto de nuestro conocimiento y asocian la verdad que solo el conocimiento empírico puede proporcionar. Así, «no existe ningún análisis científico totalmente 'objetivado' de la vida cultural o [...] de los 'fenómenos sociales', que sean independientes de determinadas perspectivas especiales y parciales [...]» (Weber, 1992, p. 124).

La ciencia social que él defendía era la ciencia de la realidad. Sin embargo, la visión weberiana de la realidad pretendía entender lo que ella tiene de específica: por un lado, las conexiones y significación cultural de las manifestaciones sociales; y de otro las causas por las cuales ella se desarrolló históricamente de una forma y no de otra. Así, en las ciencias sociales lo que interesa es el aspecto cualitativo de los factores sociales, pues estas ciencias se ocupan de la intervención de fenómenos espirituales (inmateriales o simbólicos), cuya «compresión» por «re-actualización» constituye una tarea especialmente diferente de la que podría resolver las formulas del conocimiento exacto de la naturaleza (Weber, 1992).

Así, Weber (1992) postula la particularidad decisiva de las ciencias de la cultura, considerando el concepto de cultura como un concepto de valor. Para el autor, la realidad empírica es "cultural" en virtud de su relación, más o menos densa, con ideas y valor. La significación de un fenómeno cultural, o sus causas, no podrían ser deducidas de cualquier sistema de conceptos de las leyes y ni explicados por él, siendo la comprobación de esa significación que constituye la premisa para que algo se convierta en objeto de análisis:

«El número y la naturaleza de las causas que determinan cualquier acontecimiento individual son siempre infinitos y no existe en las propias cosas criterio alguno que permita escoger entre ellas una fracción que pueda entrar aisladamente en consideración. El intento de un conocimiento

de la realidad 'libre de presupuestos' sólo lograría producir un caos de 'juicios existenciales' acerca de innumerables concepciones o percepciones particulares.»

No se trata de saber a qué fórmula se debe subordinar el fenómeno, sino a qué constelación debe ser imputado como resultado. Donde quiera que se trate de explicación causal de un fenómeno cultural, el conocimiento de las leyes de la causalidad no podrá constituir el fin, sino sólo el medio de la investigación. En las ciencias económicas (y de las organizaciones) no se trata de conexiones regulares en el sentido de las ciencias de la naturaleza, sino de conexiones causales adecuadas, expresadas en reglas y, por lo tanto, de una aplicación de la categoría de «posibilidad objetiva».

«Carece de razón de ser un estudio 'objetivo' de los acontecimientos culturales, en el sentido de que el fin ideal del trabajo científico deberá consistir en una reducción de la realidad empírica a ciertas leyes no porque [...] los acontecimientos culturales o, si se desea, los fenómenos espirituales, evolucionan 'objetivamente' de modo menos sujeto a leyes, pero: a) porque el conocimiento de leyes sociales no es un conocimiento de lo socialmente real, sino únicamente uno de los diversos medios auxiliares de que nuestro pensamiento se sirve para ese efecto; y b) porque ninguno de los acontecimientos culturales podrá ser concebido sino sobre la base de la significación que la realidad de la vida, siempre configurada de modo individual, tiene para nosotros en determinadas relaciones singulares» (Weber, 1992).

Todo conocimiento de la realidad cultural es siempre un conocimiento subordinado a puntos de vista específicamente particulares/subjetivos. Por eso se propone la premisa elemental de que el investigador debe saber referir los elementos de la realidad a «valores culturales» universales y destacar las conexiones que revisten de significado. La relación de causalidad entre la idea históricamente comprobable que domina a los hombres y los elementos de la realidad histórica

de los cuales se puede hacer la abstracción del tipo ideal correspondiente puede adoptar formas extremadamente variables. Sólo mediante fórmulas conceptuales típico-ideales es que se llega a comprender realmente la naturaleza particular de los puntos de vista que interesan en el caso particular, gracias a una confrontación entre el empírico y el tipo ideal. La "objetividad" del conocimiento en el campo de las ciencias sociales depende antes de que el empíricamente dado estar constantemente orientado por ideas de valor, que son las únicas a conferirle valor de conocimiento (Weber, 1992).

Como consecuencia de las postulaciones de Weber la noción de objetividad, así como la de causalidad necesaria e intrínseca a la ciencia y las explicaciones racionales (Reale, & Antiseri, 2006), hubo el reconocimiento de la incongruencia entre los métodos y las premisas de las ciencias naturales, presentados como el modelo de ciencia, a partir de los cuales se hacía la transposición para el estudio de los fenómenos humanos. Este reconocimiento aliado a la proposición de formas alternativas de investigación, sobre todo cualitativas inspiradas en la fenomenología estructural (Mucchielli, 1983) y en la antropología (Geertz, 1973) servirían de bases para la colocación de la ciencia de los fenómenos sociales en otro nivel. Surgía, sin embargo, un nuevo obstáculo: ¿cómo asegurar que los valores no 'contaminen' los hechos? ¿Sería posible generalizar hallazgos relativos a las experiencias sociales de grupos en contextos específicos?

Lo que estos pasajes evidencian es el reconocimiento de las especificidades de las ciencias sociales. Pero, aún preso a una visión paradigmática monoplanar tal reconocimiento llevó a un proceso (lógico hasta entonces) de desplazamiento de los criterios científicos del polo realista de la visión sobre la ciencia hacia al opuesto de este péndulo, es decir, una visión esencialmente antirrealista y relativista de la realidad. Sin embargo, como posiciones opuestas de un *mismo continuum* tal proceso impedía la existencia de cada uno de esos paradigmas – de forma legítima y científica – simultáneamente sin

que uno de ellos entrara en el otro. Tal problema se resuelve, sin embargo, cuando se pasa de una visión monopolar para una visión ontológica estratificada, es decir, donde la realidad es concebida en varios niveles, según los tipos de objeto, sus estructuras causales y tendencias.

Actualmente las ciencias sociales, de una forma amplia, han sido condicionadas cada vez más a explicitar su relevancia práctica para la sociedad a través de beneficios materiales o simbólicos que vienen de su adaptación e implementación en la práctica. La actual etapa de desarrollo técnico científico ha evidenciado cada vez más búsqueda por la integración y buscado formas de generar conocimiento que estén relacionadas con la práctica (Castells, 2003). La visión de la ciencia como algo distinto y especial, lejos de la realidad práctica, ha sido cada vez más desafiada y dejada de lado. Diversos movimientos en las ciencias en general, y en las ciencias sociales en particular, han evidenciado la búsqueda por una nueva forma de hacer ciencia, más amplia, completa y compleja, que busca integrar y / o superar las tradicionales formas de pensamiento que imperan la superación de obstáculos como la díada teoría-práctica, agencia-estructura; micro-macro; etcétera (Astley & Van De Ven, 2005; Heller, 2001) en dirección a la integración de tradiciones de investigación que partiendo de supuestos diferentes tienden a fragmentar el campo científico. Estos movimientos se han dado en diversas áreas: en la psicología social con el construccionismo social de Gergen (2001), en el área ambiental con el paradigma ambiental de Leff (2010), en las ciencias sociales con la teoría de la complejidad de Morin (2001), el realismo crítico de Bhaskar (1978); con diversos enfoques, pero todos, de una forma general intentan abarcar otras áreas en la búsqueda de una integración entre las ciencias.

### **Tres Cuestiones Centrales sobre Investigación-acción**

#### **Contexto de Surgimiento**

Hay cierto consenso respecto a

ciertos elementos de la investigación-acción, como el modo de entrada y participación de los investigadores, ya que está preocupada genuinamente con los actores en el proceso de cambio de una realidad social; el espacio comunicativo, es decir, traer a la superficie juntos (todos los actores) los asuntos, problemas y tópicos relacionados que sean compartidos por los miembros (Cassell & Johnson, 2006).

Según Gustavsen (2008), el marco inicial de la IA ha sido usualmente asociado a los trabajos realizados por la primera generación de investigadores del *Tavistock Institute of Human Relations*, creado poco después del final de la II Guerra Mundial, en 1946, y que fue considerado el centro pionero en el desarrollo y aplicación de la IA.

Aunque los estudios de aquella época se enfocaran mayoritariamente a la productividad, ellos tendían a considerar los recursos necesarios para que los trabajadores tuvieran un comportamiento activo en la solución de problemas en el ambiente de trabajo. La idea central de los estudios desarrollados en aquella época en este instituto era introducir formas de trabajo que hicieran lo posible para que los trabajadores retuvieran su subjetividad y se volvieran activos, agentes creativos en el ambiente de trabajo. Sin embargo, los investigadores se enfrentaban a un desafío: ¿cómo introducir cambios (nuevas formas de trabajo más activas, que enriquecieran el ambiente de trabajo y la creatividad de los empleados) al mismo tiempo que pudieran estudiar esas intervenciones de modo científico?

En este contexto, los principios de la IA empezaron a desarrollarse, sobre todo, principalmente de la cuestión de cómo traer la teoría a los problemas prácticos de desarrollo de la vida en el trabajo (Gustavsen, 2008). La IA, entonces, entró como un elemento operacional para desarrollar en la práctica mejoras en el ambiente de trabajo, buscando en última instancia aumentar la productividad, pero de modo ligado al enriquecimiento de las actividades y la participación más activa y efectiva de los funcionarios.

Reason y Brabury (2018) definen investigación-acción como «un proceso participativo preocupado por el desarrollo de conocimiento práctico persiguiendo propósitos humanos [...] [que] busca traer junto acción y reflexión, teoría y práctica»<sup>6</sup>. Sin embargo, la investigación-acción ha sido muy utilizada para describir y justificar las diversas actividades organizativas (Cooke, 2006; Cassell & Johnson, 2006; Gustavsen, 2008; Friedman, & Rogers, 2009). Para Cassell y Johnson (2006) los significados anexados al término, las fuentes de inspiración desplegadas y las prácticas que esa visión sanciona son tan diversas que ni parece ser una teoría unificada.

Tal diversidad de uso exige que se haga un doble rescate: por un lado, acerca de la historicidad de la investigación-acción, evidenciando su contexto de surgimiento, desarrollo y las ideas subyacentes a esa estrategia de investigación; y de otro, un rescate epistemológico de las tradiciones de investigación asociadas a esa forma de producción de conocimiento científico y de intervención social.

A continuación, las cuestiones problemáticas que serán exploradas son (1) la posibilidad de integración teórica y práctica de la forma de producción del conocimiento científico; lo que requiere un debate sobre (2) el problema de la generalización, o cómo realizar la transferencia del conocimiento científico (particular), generado a partir del contexto de desarrollo de la investigación-acción para otros contextos (general); y (3) el estatuto científico de la investigación-acción, a fin de establecer las posibles bases a partir de las cuales se puede desarrollar, de modo científicamente justificado y legítimo, este tipo de investigación.

### **Integración entre Teoría y Práctica o el Problema de la Producción de Conocimiento e Intervención Simultáneas**

La posibilidad de conciliación entre

producción del conocimiento científico concomitantemente al proceso de alteración en la realidad social (Oquist, 1978; Checkland, P. & Holwell, 1998; Edena & Ackermannb, 2018), que puede ocurrir en cualquier contexto (macro) social u organizacional (meso-social) (Lewin, 1947) de modo planeado, organizado (Eden & Huxham, 1996), sin que ninguno de los dos tipos (investigación o procedimientos de intervención) intervenga en el otro.

Así, la IA no encuentra refugio en el seno de las tradiciones científicas inspiradas en la separación dicotómica entre sujeto y objeto; entre teoría y práctica; entre la producción y la justificación del conocimiento científico generado, pero lo encuentra en el seno de las tradiciones que contemplan una visión dinámica de la realidad social, donde el hombre es sujeto y objeto, agente activo y pasivo del proceso de producción de la realidad y la ciencia, siendo la validez de ésta revelada no por el criterio de antelación de la realidad, sino por el carácter eventual y continuo de la actividad humana (Oquist, 1978).

El conocimiento científico clásico ha sido hecho según el modelo paradigmático de investigación propuesto por las ciencias naturales, basado en los principios del reduccionismo, replicabilidad y refutación (Oquist, 1978; Checkland & Holwell, 1998). En esta perspectiva, sólo si los resultados de los experimentos son replicables, ellos contarían como parte de un cuerpo de conocimientos, pues en esta acepción el progreso científico se haría sobre la base de la secuencia de experimentos a través de la prueba y de eliminación de hipótesis. Una implicación de esta perspectiva es el hecho de que el poder del método científico está en la replicabilidad de sus resultados, que transforma sus hallazgos en conocimiento público.

Considerando este marco, y el modelo de ciencia de él derivado, se puede inferir porque la IA ha sido un método científico marginal en relación al *mainstream*. Sin embargo, incluso

<sup>6</sup> Para una definición más amplia ver Britannica Academic, Action Research, 2018, Encyclopædia Britannica, acceso el 27 de noviembre de 2018, acceso el 27 de noviembre de 2018, <https://academic-eb-britannica.ez25.periodicos.capes.gov.br/levels/collegiate/article/action-research/600842>

dentro de él hay quien lo recupere con las vistas a aprovechar sus “funcionalidades” en el proceso de cambio social planificado, pero sólo de un estado de cosas particular y no del orden social más amplio. A este respecto, Cooke (2006) realiza una conexión entre la Guerra Fría y el ascenso de la vertiente gerencialista de investigación-acción, que se superpuso a la vertiente de IA más comprometida y preocupada por problemas sociales, pues ésta se asoció a una visión de concepción socialista, fuertemente reprimida en el contexto anglo-sajón (y occidental) del post-IIIGM.

En su análisis<sup>7</sup> el autor moviliza dos precursores de la IA, que discutieron activamente sobre la forma en que debería aplicarse ese método, a fin de evidenciar la tensión establecida desde el principio entre una vertiente más neutra y otra comprometida de la IA. Por un lado, Lippitt, psicólogo social y científico, conservador, defensor de la neutralidad científica y de los métodos como medio de garantizar el hacer científico (aunque no ignoraba el resultado de ese proceso y la posibilidad del investigador influir en él), enfatizaba la investigación y aún más los niveles micro-sociales de análisis. Para él, el cambio ciertamente no es algo bueno ni mal, es sólo un hecho. En su concepción, la aplicación de los principios de metodología científica define el mejor proceso de cambio en las relaciones humanas a través de los patrones más apropiados. Por otro lado, Collier, un administrador público, que defendía una posición científica más comprometida en la realidad social más amplia, que vendría a redundar en una diferente postura, científica y metodológica, del investigador y en el reconocimiento de su papel en la sociedad. Para él la IA pedía un compromiso en el dominio social más allá de aquel inmediato a los participantes. Dentro de un contexto autoritario, se pueden tener todos los tipos de resultados, menos la

razonabilidad.

Sobre el mismo tema, Checkland & Holwell (1998) afirman que obviamente el proceso científico basado en los fenómenos sociales, en particular el de la IA, no permite la producción de leyes y generalizaciones a partir de una sola situación, pero, en todo caso, la IA no asume que las “leyes sociales” aguardan ser descubiertas del mismo modo que las leyes físicas, que pueden ser observadas como regularidades del universo en el que hacen recurrencia independiente del hecho de que ellas o no hayan sido notadas y codificadas. Por su parte, un proceso de IA organizado seriamente puede ser hecho para gestionar generalizaciones defensivas, mediante algunas modificaciones como temas sustituyendo hipótesis; el reconocimiento del papel de investigador y actor simultáneamente; la arbitrariedad para la finalización del proceso; y la utilización de protocolos para la transferencia de extensiva por medio del criterio de recuperabilidad de prácticas y procesos (Checkland & Holwell, 1998).

La replicabilidad del experimento sostiene el hecho de que el fenómeno investigado debe ser homogéneo a lo largo del tiempo, pero en las ciencias sociales ellos no se presentan de esa forma, pues la superposición, – aunque parcial – entre sujeto y objeto de investigación, interfiere en la objetividad de observación del fenómeno; en su capacidad de replicabilidad y, por consiguiente, en la formulación de conocimientos científicos sobre estos fenómenos sociales. Así, el hecho de la exterioridad del objeto en las ciencias naturales permite que las concepciones teóricas formuladas respecto a la naturaleza no las afecten directamente, sin embargo, ocurre lo opuesto en el dominio de las ciencias de la cultura: «[...] el modelo heliocéntrico de Copérnico es enteramente no afectado por nuestra teorización acerca de él, pero la teoría marxista de la historia

7 Para realizar su análisis, el autor recurre al extenso intercambio de correspondencias entre los mayores exponentes de la investigación experimental en el campo social de la época, Lippitt y Collier, que fundaron las bases para lo que hoy, según Cooke, se considera investigación-acción. En el análisis de las correspondencias, además de levantar y proporcionar el fondo histórico del contexto en que se insertó el intercambio de correspondencias. Cooke (2006) también relata una corta biografía de cada autor, en las que se muestran las experiencias profesionales y las influencias personales de cada uno de ellos, que marcaron sus posicionamientos científicos [cf. Cooke, B. [cf. Cooke, B. «The Cold War origin of action research as managerialist cooptation». *Human Relations*, 59 (may 2006): 665-693].

tiene la capacidad de cambiar la historia! » (Checkland & Holwell, 1998).

Así, debido al hecho de que los fenómenos sociales están superpuestos al sujeto que los observamos y no son homogéneos a lo largo del tiempo, el modo de observación de esos fenómenos debe recurrir a un conjunto de concepciones teóricas y metodológicas que sean capaces de aprehender las especificidades de los fenómenos sociales, permitiendo su descripción, comprensión y explicación científica (Domingues, 2004).

### **Estudio de los pequeños grupos sociales y el problema de la replicación (o generalización científica)**

Así, aunque inicialmente estaban preocupados por la introducción de conocimientos teóricos y nuevas formas y técnicas en el ambiente de trabajo, poco a poco el modo por el cual esas modificaciones pasan a ser realizadas fue gradualmente despertando la atención de los investigadores, culminando con la elaboración de un protocolo de comunicación de lo que más tarde vendría a llamarse IA. La emergencia de la IA como punta de lanza del proceso de cambio se dio de manera más efectiva a partir del momento en que los investigadores del *Tavistock Institute* junto con la Confederación Noruega de Empleados y la Confederación de la Unión del Comercio trajeron a la superficie una iniciativa conjunta. A partir de esta integración, los investigadores pudieron demostrar, en términos prácticos, qué ideas ellos querían promover, así como sus ideas de habilidades que serían adquiridas para entonces promoverlas en el ambiente de trabajo concreto.

Así, las industrias abrieron sus puertas a los investigadores. Durante los años 60 se realizaron diversas experiencias con grupos de trabajo autónomos en las áreas de plantas mecánicas, fábrica de papel, productores de fertilizantes, entre otros, siendo estos los más exitosos. A pesar de este éxito, el proceso no podría limitarse a 4 grupos de trabajo (experiencias) y, a continuación, un nuevo problema – surgido a comienzos de los años 1970 y que permanecería en escena: *¿cómo*

*difundir y replicar esas experiencias a gran escala?*

Mientras que las primeras experiencias atraían la atención de los gerentes e integracionistas, la mayoría de los actores en el ambiente de trabajo tenía una tendencia inicial a rechazar las ideas para las cuales no poseía condiciones específicas de participación en su medio. El desafío entonces fue hacer las acciones del proyecto en una forma más participativa.

Cuando las primeras experiencias se realizaron, se esperaba que, si tuviera un efecto de bola de nieve, donde rápidamente sus resultados se reflejar (tendiendo entonces a disminuir la necesidad de los *inputs* de investigación en nuevos casos). Sin embargo, con la necesidad de mayor atención a las variables locales, la PA emergió con un amplio espectro de variaciones en diferentes proyectos en ambientes de trabajo, dificultando así la homogeneidad en los juegos de prácticas y la posibilidad de sedimentación, validación y replicación de los hallazgos en cada uno contexto. Entonces, se pasó a cuestionar: *¿qué implica el giro, en términos de participación local, para este tipo de teoría?* (Gustavsen, 2008).

La problematización de las formas de investigación «participativas» puede ser vista de dos formas: de un lado aquellas que valoran la función instrumental y su eficacia; y, por otro, aquellas que encaran este tipo de investigación como un modo de dominación. Según Cooke (2006), la IA es vista como una cooptación crítica, pues el foco en el significado del cambio oscurece las cuestiones sobre sus fines, y como mínimo, si los cambios en juego son de interés de los participantes. Además, los métodos participativos facilitan la cooptación de aquellos que podrían, de otro modo oponerse a los cambios en cuestión. Otra crítica al posible carácter co-optativo de la IA reside en la limitación del empoderamiento adquirido por los participantes, el cual parece ser restringido a los procesos del micro nivel organizacional, mientras que las prácticas y estrategias más amplias permanecen inalteradas.

### **Naturaleza del conocimiento basado en la investigación-acción o el problema epistémico**

Cassell y Johnson (2006) muestran que la diversidad de modalidades de IA surgidas desde los trabajos de Kurt Lewin y de los estudios del *Tavistock Institute*, posteriormente a la II Guerra Mundial, hasta la actualidad, no es fruto de la casualidad sino de la diversidad de fundaciones epistemológicas a partir de las cuales parten los investigadores. Fundaciones que permanecen tácitas en los trabajos y que contribuyen a la dificultad de alcanzar un *status* científico por la IA. Tal diversidad de dominios de origen parece no unificar las teorías, por el contrario: permite la apropiación por los investigadores post modernos en diferentes – a veces, opuestas – connotaciones.

En general, la IA puede ser polarizada en torno a dos visiones diferentes de los investigadores: por un lado, aquellos que enfatizan cómo la PA integra la teoría con la práctica por medio de una sistemática encuesta científica auto-reflexiva hecha por los practicantes para desarrollar la práctica; y, por otro, aquellos que la consideran como una investigación apreciadora que construye el éxito organizacional más que la solución de problemas (Cassell & Johnson, 2006).

La primera vertiente, según Cassell y Johnson (2006), estaría basada en la noción de *Verstehen* (entendimiento interpretativo), originaria de un polo inductivo, de donde la IA sería vista como una forma de enfocarse en la construcción de un cuadro interpretativo a partir de ahí generar teorías. Es decir, generar el desarrollo de un entendimiento interpretativo de las teorías en uso de los participantes, en oposición a las teorías esposadas, para ayudar a reducir rutinas defensivas y contribuir al aprendizaje y reconfiguración *decision making*. Los investigadores de la segunda vertiente basan su entendimiento (sobre ciencia y, por extensión, sobre la IA) en la noción de *Erklaren* (explicación causal), asociada a las premisas del pensamiento deductivo; y que vería como pivote de la IA el análisis causal deductivo: es decir, en esta segunda interpretación, la lógica de IA sería dada por el proceso de: identificación de problemas, construcción de hipótesis, diagnóstico, planificación, intervención y evaluación de resultados a fin de aprender y

planificar intervenciones subsiguientes.

Sin embargo, la supuesta concentración de la PA en ese ciclo interactivo de carácter pragmático ha sido uno de los principales elementos de crítica y, al mismo tiempo, de disputa entre investigadores de diferentes tradiciones filosóficas. Mientras algunos defienden el carácter pragmático como una forma de asociar teoría y práctica, llevando el conocimiento científico para la resolución de problemas de la vida real en conjunto, a través del diálogo y de la adquisición de conciencia crítica, con los actores afectados por los problemas; otros estudiosos critican esta postura por creer que la PA no es más que una forma de producir y potenciar el control social y los cambios deseados por la cúpula, actuando de dos maneras: por la nueva forma de acción legitimada por los miembros externos (que tiene un conocimiento específico y superior al de los actores internos) y por contar con la participación del grupo, y usar el espacio organizacional para facilitar y nutrir los cambios deseados (Cassell & Johnson, 2006).

En un trabajo seminal dedicado específicamente a la cuestión de la epistemología de la PA, Paul Oquist (1978) aborda cinco tradiciones de investigación diferentes -empirismo, positivismo lógico, estructuralismo, pragmatismo y materialismo dialéctico- para realizar un análisis comparativo acerca de los presupuestos epistemológicos de cada una de esas tradiciones, cotejándolas con las características de la IA, identificando cuáles serían las tradiciones, de hecho, proveen bases posibles para la sustentación de dicho método.

Oquist intenta eliminar las aristas entre el debate teoría versus práctica e ideología versus ciencia -que permean la frontera tenue entre conocimiento científico y acción social, que son los principales fundamentos de la IA. Para ello, al realizar tal comparación, él considera cinco cuestiones como categorías fundamentales y que están presente de manera diferente en cada una de las tradiciones analizadas: (1) cómo el hombre produce conocimiento; (2) el modo en que el hombre justifica el conocimiento; (3) cuál es la relación entre teoría y práctica; (4) cuál es la

relación entre valores o ideología y ciencia; y (5) las implicaciones para la PA (véase el cuadro 1).

El *status* de la IA como conocimiento científico depende de la perspectiva (Oquist, 1978; Olav, 2007). En general, es marginada, ya que tiene como referencial el positivismo. Todos los caminos de ciencia son discutibles, sin embargo, se critica más a los *outsiders* porque se tiene como referencial el positivismo. Pero es posible identificar cómo se legitiman las diferentes tradiciones. Esto trae, según el autor, algunas implicaciones, tales como: (1) al seleccionar una fundación que son necesarios para justificar su elección y, cuando sea posible, tratar de hacer puentes con otra o al menos una pantalla alternativa para resolver el mismo problema; (2) al observar que hay diferentes enfoques hay que salir del criterio de validez positivista y considerar a los demás también. Lo que se expone aquí es una discusión de las categorías enunciadas por Oquist (1978) según la lógica del realismo crítico, complementando entonces el cuadro originalmente propuesto por aquel autor. Para ello, exploraremos a continuación algunas características clave del realismo crítico, de forma a basar, una lectura realista crítica de la IA.

### El Realismo Crítico: Propositiones y Elementos Centrales

Apesar de la pluralidad de ideas, conceptos, tesis propuestas y desarrolladas en el ámbito que se convenció a llamar de realismo trascendental, partiendo de la escuela bhaskariana, muchos desdoblamientos ocurrieron y, debido a la imposibilidad de agotarse todo el asunto en este único ensayo, es que recurriremos a la estrategia de presentar, de forma resumida, las principales categorías que deben ser observadas dentro de la perspectiva realista trascendental<sup>8</sup>.

En general, el RC trabaja con dos tesis centrales: la reivindicación de la ontología y su irreductibilidad a la epistemología; y

la estratificación de esta ontología, a partir de mecanismos generativos activos, de los acontecimientos observables y de los hechos observables, que pueden manifestarse o no (Vandenberghe, 2007).

La ontología se refiere al dominio de la realidad propiamente dicha, en la acepción de la realidad o del objeto en sí, siendo este poseedor de propiedades y características intrínsecas que orientarían el proceso de investigación, delineando hasta qué punto y de qué manera se podría hacer. El RC adopta como posición la ontología realista, en que la realidad es vista como algo o entidad que existe 'allá afuera', es decir, de modo exterior e independiente del ser humano o del conocimiento que él pueda tener o venir a tener de la realidad.

Según Bhaskar (1989) este dominio ontológico – la dimensión intransitiva, ya que él es / existe por sí solo, independiente de complemento – está constituido de diferentes estratos o niveles, a los que se puede (o no) tener acceso y generar conocimiento: el empírico, que es el más superficial estrato de la realidad y se constituye de las manifestaciones empíricas de un determinado fenómeno, y que, por lo tanto, pueden ser observadas; el estrato efectivo, que sería un segundo estrato de la realidad, no necesariamente observado, referente a los eventos o la ocurrencia de sucesivas transformaciones en la realidad; y el estrato del real, tercer y más profundo nivel de la realidad, que remite a las propiedades internas e intrínsecas de cada entidad (cosa en sí) y que sería responsable de desencadenar la actuación de las manifestaciones de un fenómeno, en los demás niveles, ya que aquí en este nivel es que residieron, de forma inmanente, los poderes causales de las entidades, siendo activados mediante su exposición a determinadas circunstancias (Jessop, 2005).

Fleetwood (2005) añade que una «entidad se considera real si tiene una eficacia causal, un efecto sobre el comportamiento, hace alguna

8 Al hacer coro la propuesta de Jessop (2005), se optó aquí por sistematizar el núcleo duro del movimiento, en su 'versión tradicional', a fin de evitar disparidades o desvíos introducidos por enfoques específicos. Por lo tanto, nos atenemos aquí a las principales ideas de la 1ª fase del RC en virtud del relativo consenso existente dentro del movimiento sobre tales tesis [Jessop, B. «Critical Realism and the Strategic-Relational Approach». *New Formations* 56 (2005): 40-53].

diferencia». La confusión que generalmente se hace se basa en la aceptación literal y acríticamente de una (errónea) equivalencia entre lo real y la existencia material o física de una entidad; y, por oposición, la equivalencia (también errónea) entre lo 'no real' como siendo entidades 'no-materiales' o sin existencia física.

Además, hay que considerar, según el mismo autor, que las entidades reales pueden sobreponer dos modos distintos o incluso pasar de un modo a otro, ya que típicamente ellas están siempre en evolución y cambio. Contrariamente a esta visión superficial y acrítica, realistas críticos señalan que muchas cosas son reales, pero de diferentes maneras, y pueden identificar al menos cuatro formas de la realidad: (1) la material, que se refiere a las entidades materiales como el agua o la tierra, que existen independientemente de lo que los individuos o comunidades hagan, digan o piensen; (2) la ideal, que se refiere a entidades conceptuales tales como discurso, género, símbolos, etc. que pueden ser entendidas como entidades discursivas, y que tienen eficacia causal y que pueden tener (o no) un referente que puede ser idealmente real (o no); (3) la artefactual, refiriéndose a entidades – tales como cosméticos u ordenadores – que son una síntesis de entidades físico-ideal-socialmente reales; y (4) la (realidad) social, que se refiere a prácticas, estados de cosas, estructuras sociales que constituyen organizaciones humanas (Fleetwood, 2005).

Un segundo elemento central dentro del RC es la dimensión transitiva del conocimiento – o epistemológica – que, en vez de orientar el proceso de descubrimiento científico, pasa a ser orientada por la dimensión intransitiva u ontológica. Jessop (2005) afirma que el conocimiento – dominio transitivo – se realiza a través de un proceso continuo de confrontación entre hipótesis teóricas reproductivas sobre los objetos intransitivos y demostraciones evidentes (o evidenciables), generadas a través de la

investigación transitiva. Estas demostraciones son mediadas por el resultado de la investigación científica y nunca reflejan directamente el dominio real o el fenómeno actual (dominio efectivo).

Así, se llega a un tercer elemento central del RC: el proceso de racionalización científica (*rationale*). En el RC, la búsqueda por la racionalización y la explicación científica recorre un camino diferente del paradigma convencional. Con cuestiones como: ¿de qué modo el mundo/ realidad tiene que ser para que sea posible de conocimiento por nosotros?; y «qué propiedades poseen las sociedades que pueden hacerlas posibles objetos de conocimiento para nosotros?» (Bhaskar 1998 : 1), Bhaskar invierte la tradicional lógica de cuestionamiento, pasando del énfasis en la agencia (¿cómo yo conozco el mundo?) para el énfasis en el objeto o cosa en sí (¿cómo es o debe ser para que pueda ser conocido?) y con ello cambió el sentido y la orientación del raciocinio filosófico y científico-en el realismo trascendental- generando lo que él llama de retroducción (*retroduction*).

### **Una (re)visión realista crítica sobre el estado de la Investigación-Acción<sup>9</sup>**

Oquist (1978) considera cinco cuestiones como categorías fundamentales que están presentes de manera diferente en cada una de las tradiciones analizadas: (1) cómo el hombre produce el conocimiento; (2) el modo en que el hombre justifica el conocimiento; (3) cuál es la relación entre teoría y práctica; (4) cuál es la relación entre valores o ideología y ciencia; y (5) las implicaciones para la PA (véase el cuadro 1).

### **Modo de producción del conocimiento**

Para Bhaskar (2008[1975]) una de las características más significantes de las ciencias sociales es que el fenómeno social ocurre

9 Para una interpretación diferente de la realizada aquí, cf. (Houston, S. (2010) [Houston, S. «Prising Open the Black Box: Crítico Realismo». *Action Research and Social Work. Qualitative Social Work* 9, n. 1 (2010): 73-91]. Es importante señalar que entre los cientos de miles de trabajos disponibles en el banco de datos «Periódicos Capes», con acceso a base de datos internacionales, financiado por el gobierno brasileño, los artículos dedicados al tema *action research* y *critical realism* son rarísimos, siendo éste una de las excepciones. Este hecho refuerza aún más la supuesta originalidad del presente trabajo.

solamente en sistemas abiertos, mientras que en la esfera natural hay la posibilidad de cierre artificial de esos sistemas, como lo observado en la física o en la química, y de cierre parcial, generando sistemas casi cerrados en la biología, pero con alto grado de control de las variables. De ahí sigue que las situaciones decisivas de prueba son imposibles. Entonces, el criterio de elección de una teoría o desarrollo teórico debe ser exclusivamente explicativo y no predictivo.

Como consecuencia habría dos posiciones extremas del hecho de tener sistemas abiertos: una sería la posibilidad de negar cualquier control a posteriori en una teoría independiente de su aplicación práctica, lo que resaltaría el carácter de imposibilidad de prueba predictiva. La otra sería la observación del uso de una batería de técnicas estadísticas como moderadamente adecuada para intentar sustituir el cierre experimental, lo que descuidaría los límites cualitativos de la medición y la probabilidad de variación de los sistemas abiertos. Sin embargo, es necesario aclarar que eso no implica despreciar las previsiones condicionales en la ciencia social. Además, una teoría explicativa poderosa sería capaz de situar posibilidades incluso antes de que ellas fueran manifestadas, dando así una función prognosticativa en el dominio social a la teoría.

Aunque reconozca la necesidad de procedimientos metodológicos eventualmente distintos entre las ciencias sociales y naturales, el RC no especifica qué técnicas pueden o deben ser utilizadas y cuáles no pueden o no deben, dejando la cuestión abierta a la propia verificación transfactual en la realidad. Bhaskar genera un modelo de explicación científica en sistemas abiertos, compuesto por 4 fases:

1. *Resolución* de un evento complejo en sus componentes (análisis causal).
2. *Re-descripción* las causas componentes.
3. *Retroduction* a posibles causas (antecedentes) de componentes mediante afirmaciones nómicas validadas de modo independiente.
4. *Eliminación* de posibles causas alternativas de los componentes.

Este modelo, denominado modelo RRRE

de explicación en sistemas abiertos, testimonia la multiplicidad y pluralidad de causas en los pasos 1 y 4, respectivamente. Además, en las fases 2 y 3 se subraya el papel clave desempeñado por las actividades científicas de reescritura y aplicación *transfactual* del conocimiento – siendo ambas estrictamente incompatibles con el relato humeniano (Bhaskar, 2008[1975]).

### Modo de justificación del conocimiento

Según Jessop (2005), metodológicamente el RC evidencia la necesidad de descubrir cuáles son las condiciones necesarias y suficientes para un dado *explanandum*. De acuerdo con Bhaskar, las «simples generalizaciones empíricas sólo son aceptables en la ausencia de conocimiento sobre los poderes causales o mecanismos y otras condiciones que constituyen la mejor base para la retroducción descubrir los mecanismos y obtener las condiciones que los generan».

La retroducción es un tipo de raciocinio lógico-filosófico (pasible de ser transpuesto a campo científico) el cual fundamenta el pensamiento dentro de este paradigma. Se formula un cuestionamiento que pretende reconstituir la trayectoria de formación de una entidad a partir de su etapa actual, hacia el pasado. Por ejemplo: *¿Cómo tendría que ser X para que se convierten en objetos de conocimiento para nosotros? ¿Qué propiedades tendrían el objeto X para que él se convirtiera en objeto de conocimiento para nosotros (sea posible ser conocido)?* Este tipo de operación «[...] implica un cuestionamiento de lo que el mundo real debe ser para que un *explanandum* específico sea actualizado y, como tal, difiere de la inducción empírica y de la deducción lógica» (Jessop, 2005 : 43 - itálicos en el original).

Tal procedimiento es de carácter general al igual que la inducción o deducción, aunque difiere de éstos por el hecho de que implica un cuestionamiento sobre cómo el mundo real debe ser para que un determinado *explanandum* sea realizado – y por lo tanto no requiere una técnica específica para su aplicación. Por el contrario, puede recurrir a la «experimentación, medición,

observación, etc. siendo estos procedimientos siempre contingentes, falibles y quizás corregibles» (*ibidem* 2005, 43). Por esta razón el RC abraza el relativismo epistemológico.

El problema, entonces, de cómo resolver cualquier inconsistencia entre hipótesis y evidencia sería determinado dentro del paradigma prevaleciente (hegemónico), con sus reglas de la ciencia. Pero, para que estas reglas sean aceptadas como científicas, ellas deben proveer una base para el juicio racional entre diferentes reivindicaciones. Estas reglas pertenecen al aspecto transitivo de la ciencia y por eso están sujetas a revisión y desarrollo. Así, el relativismo epistemológico aquí empleado por el realismo no se confunde o comparte el relativismo juicioso (es decir, la visión de que cualquier juicio puede ser tan bueno como cualquier otro). Afirmaciones competitivas sobre el mundo intransitivo son, a menudo, (pero no siempre) posibles de ser hechas (Bhaskar, 2008[1975]).

### Relación entre teoría y práctica

Bhaskar (2008[1975]) introduce el Modelo Transformacional de la Acción Social (TMSA) de manera similar a Giddens, en la estera del relato de la estructuración. Pero, según Jessop (2005), a diferencia de Giddens, Bhaskar desarrolló su modelo en líneas nuevas y más comprensibles.

Para ello, inicialmente, trata del problema diferenciando en términos ontológicos entre sociedad y individuo. A continuación, rechaza las tres posiciones 'centrales': atomismo social e individualismo metodológico; reificación social y colectivismo metodológico y la visión comprometida de que los individuos crean la sociedad y esta produce individuos en proceso dialéctico continuo (Archer *et al*, 1998).

Así, como Archer procede en el foco de la mediación contingencial por medio de prácticas específicas que son capacitadora y limitantes, por las posiciones sociales que las personas ocupan en condición de agentes. «La sociedad es un conjunto de estructuras, prácticas y convenciones con sus propias propiedades emergentes y sus

efectos materiales; pero, estas propiedades y efectos distintivos no son permanentes y su reproducción (o transformación) requiere el desempeño de prácticas apropiadas» (Archer *et al*, 1998 : 212-13).

Correspondientemente, mientras que los «actores son [considerados como seres] distintos de estas estructuras (y pueden, por lo tanto, reflexionar sobre ellas y buscar transformarlas), su capacidad de actuar y el impacto de sus acciones dependen de las posiciones específicas que ellos ocupan en estas estructuras de los recursos que controlan, su capacidad de monitorear lo que ellas están haciendo y sus efectos y, por supuesto, las acciones específicas que ellas desempeñan» (Jessop, 2005 : 47).

Es abogada la superioridad de este modelo con relación al de estructuración presentado por Giddens porque él capacita el análisis de la efectividad material de las propiedades emergentes de las estructuras, incluyendo la división del trabajo y la asignación de recursos. La mediación entre estructura y agencia de Giddens queda flotando libremente mientras la de Bhaskar tiene puntos determinados y fijos de contacto y es diferenciadamente distribuida y correctamente asignada.

La sociedad es tanto la condición siempre presente (causa material) como el resultado continuamente reproducido por la agencia humana. Y la praxis es ambos trabajos, es decir, la producción consciente, y la reproducción (normalmente inconsciente) de las condiciones de producción, o sea, la sociedad (Jessop, 2005).

### Relación entre valores o ideología y ciencia

Dada la posición ontológica (intransitiva) defendida por el realismo crítico, cuya primera afirmación es que la realidad existe externa y de forma independiente al observador, la dimensión epistemológica (o transitiva) asume carácter tributario y resultante en relación con aquella. En ese sentido, toda forma de conocimiento es tan sólo una forma de aprehensión – parcial y selectiva – de la realidad. Por lo tanto, la *ciencia es sólo más una forma de conocimiento*, así como

otras existentes, en relación con la realidad. De ello no se deriva necesariamente que la ciencia sea más o menos importante (dimensión axiológica-después tal inferencia, deriva de e implica un juicio de valor) que las demás. Ni que la ciencia no sea útil o precisa. Sólo se refiere al hecho de que las ciencias – como forma de conocimiento – necesitan conocer sus límites para que pueda desempeñar adecuadamente su tarea. El desconocimiento de sus propios límites podría llevar al error de la extrapolación de sus resultados (error del positivismo -por la afirmación de leyes generales universales) o incluso su subdeterminación (error del interpretativismo-al contextualizar todo conocimiento y evitar su generalización).

Por lo tanto, sólo una perspectiva realista y, en particular, meta-paradigmática (como el realismo crítico), es capaz de sostener un relato adecuado de la ciencia. Ninguno de los enfoques post modernos puede hacerlo – ni la integración al paradigma positivista ni su sustitución por otro –, pues, por un lado, no son capaces de sostener (adecuadamente) cualquier concepción realista de la realidad, o sea, cualquier manifestación extra-discursiva (y, por lo tanto, no humana<sup>10</sup>) no tiene lugar si no es mediada por los seres humanos y reducida al orden social<sup>11</sup>. Por otro lado, como son ontológicamente mudas (Reed, 2005), esos enfoques son empíricos, pragmáticos e incluso [yo diría en primer término] políticamente descomprometidos (Reed, 2005) con cualquier cambio o intervención en la realidad, ya que, en su visión relativista, cualquier juicio valorativo, moral o ético, al final, sería tan bueno o válido como otro (Bhaskar, 2008 [1975]).

Para las ciencias sociales, Bhaskar desarrolla un naturalismo antipositivista, proponiendo que se adopten como unidad de análisis las relaciones entre los objetos -tanto

para las ciencias naturales como para las ciencias sociales. De la combinación de tales objetos, es decir, de las relaciones (o interacciones) que ellos mantienen entre sí, es que emergerían los poderes causales, llevando así la manifestación de un determinado fenómeno. La principal – y abogada superior – diferencia relacional es que los objetos del conocimiento científico, aunque existan intransitivamente, son casualmente interdependientes del conocimiento del cual ellos son los objetos. Esto lleva inmediatamente a la diferencia crítica, que se convierte en una ruptura, por medio del concepto de crítica explicativa, del patrón distintivo hecho / valor y teoría / práctica, en un modo que ha sido parcial y débilmente realizado de forma análoga a las ciencias naturales.

Esta maniobra inicial y fundante de los análisis *bhaskarianos* llevó a una concepción de ciencia distinta, cuyo modelo se basa en tres elementos: identificación, construcción de modelos hipotéticos de explicación y prueba. La ciencia identifica un fenómeno (o un conjunto de fenómenos), construye la explicación para él y empíricamente prueba sus explicaciones, llevando a la identificación de los mecanismos (causales) generativos en su trabajo (proceso), los cuales, ahora, se convierten en el fenómeno a ser explicado, y así sucesivamente. En este continuo proceso, como los niveles más profundos o los estratos de la realidad son sucesivamente no doblados (*un-folded*), la ciencia debe construir y probar sus explicaciones con los recursos cognitivos y las herramientas físicas que tiene a su disposición, las cuales, durante este proceso, son progresivamente transformadas, modificadas y refinadas (Bhaskar, 1998[1979]).

### Implicaciones para la Investigación-Acción

10 Esta crítica se extiende a Latour, que, según Vandenberghe (2014b), pretende justamente humanizar la naturaleza y naturalizar a los humanos (cf. Vandenberghe, F. *What's Critical about Critical Realism? Essays in Reconstructive Social Theory*. Londres: Routledge, 2014b).

11 Esta crítica es hecha por el movimiento realista crítico, en general. Para conferir las particularidades y los matices de los argumentos, vea: Bhaskar, en el ámbito de la filosofía de la ciencia; Archer, en el ámbito de la sociología; Fleetwood, dentro de las organizaciones, etc. Pero, fuera del RC ella también está presente. Para conferir, por ejemplo, una crítica no realista crítica a los enfoques posmodernos, véase Castañón, G. «Construtivismo y ciencias humanas». *Ciências e cognição*, vol. 5, s/n (jun. 2005): 36-49.

Para satisfacer los requisitos epistemológicos del realismo crítico, la investigación-acción debe estar ligada a los condicionamientos estructurales ontológicos (espacio-tiempo), a los mecanismos generadores contextuales y sus formas de manifestación fenoménicas, así como en las manifestaciones empíricas más visibles. La búsqueda teleológica por la emancipación requiere de este tipo de estrategia la mejora del sistema social analizado de forma más amplia, mitigando así usos puramente instrumentales y / o cooptativos.

El RC ofrece esa posibilidad en la medida en que opera con una lógica transfactual de identificación de las estructuras y poderes causales de las entidades, así como de los mecanismos y circunstancias contextuales que operan solamente como tendencias en un sistema abierto (donde no necesariamente hay una conjunción constante de eventos para la generación de leyes científicas. De hecho, esta situación parece ser sólo un caso límite dentro de una lógica transfactual en sistemas abiertos).

En este contexto, la IA encuentra un fértil campo de aplicación haciéndose importante por varias razones. En primer lugar, porque como procedimiento de investigación, la investigación-acción conduce a la generación de un conocimiento antes inexistente o inaccesible por los actores organizacionales involucrados en el contexto. Una segunda razón es que la investigación-acción, como procedimiento de acción, genera – a partir de los conocimientos producidos – directrices de acción para viabilizar la solución de problemas enfrentados por la organización y por los actores sociales en ella involucrados. Por último, una tercera razón consiste en el entendimiento de la investigación-acción como un mecanismo de mediación y negociación del cambio con las diferentes partes de la organización y actores involucrados.

Otra cuestión que merece ser relatada es la del aprendizaje organizacional, o sea, la de transferencia del conocimiento tácito o informal para un saber deliberado o formalizado dentro de la organización. Esto ocurre porque la investigación-acción al proporcionar la

participación de los actores organizacionales en las situaciones de cambio, estimula el intercambio de informaciones y de saberes entre los actores sociales.

Además, como la investigación-acción parte del supuesto de que habrá un continuo proceso de cambio de diagnóstico, definiciones de problemas a ser solucionados, la implementación de la investigación-acción y feedback, el proceso de generación de conocimiento alcanza una fase de retroalimentación constante.

Ver “Cuadro 1” ao final do artigo. “Síntesis comparativa entre tradiciones filosóficas y categorías de conocimiento científico sorbe la investigación-acción”.

### **A manera de Conclusión o Cómo el Realismo Crítico puede Fundamentar la Investigación-Acción**

El objetivo de este trabajo fue revisar el método de IA bajo la luz del realismo crítico. Al respecto, dos aspectos merecen ser destacados: 1) el hecho de que la PA está preocupada por la generación de conocimiento; 2) se refiere a la IA como tecnología social de intervención en la realidad, cuyos conocimientos generados por la investigación serán la base de soporte para las intervenciones en el sistema social.

Debido al hecho de que las bases teóricas y epistemológicas de la IA proponen un método alternativo de investigación, que se vea comprometido con la generación de conocimiento y al mismo tiempo con la aplicación de ese conocimiento en el sistema social, a fin de que el mismo se traduzca en mejoras para todos los actores sociales involucrados en ese proceso, hay una convergencia crucial en relación al RC, que también busca la producción de conocimiento para la transformación de los sistemas sociales.

Categorias/ Tradições	Produção do conhecimento	Justificação do conhecimento	Relação teoria e prática	Relação ideologia e ciência	Implicações para a investigação- ação (IA)
Empirismo	El hombre produce el conocimiento por el contacto directo y por la observación de la realidad.	El hombre produce el conocimiento por el contacto directo y por la observación de la realidad.	No relacionadas, la práctica proviene de la rigurosa observación de la naturaleza y el todo, lo cual se necesita para generar conocimientos. Los hechos hablan por sí mismos.	La ciencia debe ser libre de valores y basarse en criterios de observación neutral de la realidad. Cualquiera intento de interpretación es una proyección del hombre sobre la naturaleza y, por lo tanto, valorativa.	La IA sería simplemente una actividad política, religiosa, social, cultural o educativa no relacionada con la investigación científica.
Estruturalismo	El conocimiento se produce por la transformación del conocimiento material abstracto en su estado bruto en el producto del conocimiento concreto y terminado, a través de la investigación científica.	El criterio de justificación es el método. No es el producto final que caracteriza y clasifica la reflexión, sino más que eso es el modo o método de reflexión.	La relación entre teoría y práctica opera en dos niveles: Primero, hay una distinción entre conocimiento y realidad, que forman dos dominios separados. La unidad entre teoría y práctica ocurre dentro de la práctica teórica, la producción de conocimiento que ocurre completamente dentro del pensamiento. La noción dicotómica entre teoría y práctica se considera un mito. No existe una teoría pura, una comprensión absoluta, ni hay una práctica totalmente material (concreta). No existe una práctica general, sino prácticas específicas, que se distinguen por su modo de producción con el que transforman sus objetos.	La ciencia está libre de valores, excepto sus propios valores internos. La ideología es la antítesis de la ciencia. La ciencia tiene su propia práctica teórica que es independiente de las teorías y prácticas de otras actividades humanas.	La teoría y la práctica científica están libres de todos los valores, excepto los de la ciencia misma, y completamente libres de ideología. La IA confunde la práctica teórica y la práctica real, los objetos del conocimiento y los objetos reales. La ciencia puede usarse en la práctica, pero tiene que haber independencia del proceso del conocimiento científico.
Pragmatismo	La producción de conocimiento comienza con problemas prácticos. La ciencia es una actividad. Es una forma dirigida de hacer cosas prácticas. Para saber algo necesitas cambiarlo. El hombre científico que usa procedimientos experimentales está interesado en saber con precisión qué cambios ocurren en un fenómeno dado. Las ideas que guían la acción deben traducirse en operaciones concretas.	La idea efectiva es operar objetos. Las ideas que no son susceptibles de operacionalización no son potencialmente capaces de justificación y, por lo tanto, quedan fuera del alcance de la ciencia. La justificación del conocimiento se juzga por las consecuencias de una operación. Si la acción cumple las predicciones de la idea directiva, maximiza los valores apropiados y resuelve la situación problemática que provocó la investigación, entonces el conocimiento está justificado.	El objetivo principal es la resolución de problemas prácticos. El conocimiento no es un fin en sí mismo. La relación entre teoría y práctica es producida por la práctica experimental.	La ciencia es una actividad propositiva y, por lo tanto, los valores son parte integrante de la investigación científica. Los valores guían la acción y pueden haber conocimiento sin acción. Los valores no son condiciones internas personales, sino criterios para juzgar las relaciones externas. Los valores y los hechos tienen la misma base y se producen mediante los mismos procedimientos, aunque funcionan de manera diferente. Los valores y la ciencia son parte de la misma totalidad. Los valores, así como el conocimiento, solo son posibles en la unión de la teoría y la práctica.	La IA es una investigación científica dentro del pragmatismo. Corresponde a la visión pragmática de cómo el hombre produce y justifica el conocimiento, que se centra en posiciones pragmáticas con un enfoque en la unión de la teoría y la práctica y el lugar de los valores y la ideología en el proceso de producción del conocimiento.

<p>Materialismo Dialético</p>	<p>Sostiene que no hay sujetos u objetos estáticos en la realidad, sino praxis, la unión dialéctica de la práctica basada en los sentidos y de la inteligencia humana comprometida con la actividad social creativa, selectiva y crítica. La producción de conocimiento no se ve de manera abstracta o lógica, sino como un tema sociohistórico. La pregunta luego se convierte en; ¿Cuál es el proceso por el cual el hombre produce conocimiento? ¿Cuál ha sido la evolución de los procesos y estructuras relacionadas con la producción de conocimiento? Esta producción de conocimiento, así como cualquier otro problema, debe abordarse en relación con contextos históricos y sociales específicos.</p>	<p>La justificación del conocimiento es posible en el materialismo histórico-dialéctico por referencia a la praxis social concreta. Se basa en la utilidad social, es decir, la solución de problemas de grupos sociales específicos, en determinadas coyunturas históricas. Tal justificación no es, sin embargo, un hecho estático; pero un proceso continuo, que tiene que ajustarse continuamente por praxis para crear y mantener los resultados deseados dada su naturaleza dinámica de los objetos de estudio y los factores que condicionan su resultado. Así como la realidad es dinámica, también lo debe ser el conocimiento.</p>	<p>La relación entre teoría y práctica es de unión dialéctica de praxis. Las únicas teorías relevantes para el proceso de producción de conocimiento son aquellas que guían la práctica y que además tienen la capacidad de generar los resultados deseados. La práctica, a su vez, debe guiarse por la teoría. La acción en sí misma no tiene valor sin la conciencia que permite a los seres humanos actuar intencionalmente en relación con su entorno físico y social. La acción sin pensamiento carece de sentido. En resumen, la práctica, la interacción humana basada en los sentidos con el entorno natural y social es necesariamente intencional y, por lo tanto, guiada por la teoría, la inteligencia activa y creativa del hombre. Así, la teoría y la práctica están dialécticamente relacionadas.</p>	<p>La relación entre valores e ideologías con la ciencia es que los valores forman parte de la ciencia, así como de cualquier otra actividad humana. La ideología y la ciencia son formas de producción de conocimiento que difieren en grado, no en especie, con referencia a lo explícito, rigor, sistematización y coherencia en el proceso de producción de conocimiento. Las diferencias entre sentido común, ideología y ciencia son puramente cuantitativas. El sentido común y la ciencia forman polos (de menor a mayor intensidad, respectivamente) de un continuo, en términos de referencia a lo explícito, rigor, sistematización y coherencia; ocupando la ideología una posición intermedia.</p>	<p>La relación entre valores e ideologías con la ciencia es que los valores forman parte de la ciencia, así como de cualquier otra actividad humana. La ideología y la ciencia son formas de producción de conocimiento que difieren en grado, no en especie, con referencia a lo explícito, rigor, sistematización y coherencia en el proceso de producción de conocimiento. Las diferencias entre sentido común, ideología y ciencia son puramente cuantitativas. El sentido común y la ciencia forman polos (de menor a mayor intensidad, respectivamente) de un continuo, en términos de referencia a lo explícito, rigor, sistematización y coherencia; ocupando la ideología una posición intermedia.</p>
<p>Realismo Crítico</p>	<p>La tarea aquí es estudiar la estructura intrínseca de los objetos reales (independientemente de su forma de manifestación en la realidad; a) materialmente real; idealmente real; socialmente real; o artefacto real), para identificar sus poderes causales, los mecanismos generativos y las condiciones de emergencia, manifestación y reproducción (duración) del ejercicio de esas tendencias ejercidas por los poderes causales de cada cosa (objeto) de la realidad. El papel clave que desempeñan las actividades científicas radica en la redescrición y la aplicación transaccional del conocimiento, ambas estrictamente incompatibles con el relato humaniano.</p>	<p>La justificación viene dada por la adecuación de la plausibilidad explicativa entre las estructuras generativas, los mecanismos y las tendencias ejercidas. Esta justificación utiliza un tipo de razonamiento retroductivo, cuya lógica tiene como objetivo reconstruir la trayectoria de formación de una entidad desde su etapa actual, hacia el pasado, utilizando preguntas como: ¿Cómo debería ser X para convertirse en objetos de conocimiento para nosotros? ¿Qué propiedades tendría el objeto X para que se convierta en un objeto de conocimiento para nosotros (ser conocido)? No se requiere una técnica específica para su aplicación. En cambio, puede recurrir a "[...] experimentación, medición, observación, etc. estos procedimientos son siempre contingentes, falibles y quizás corregibles" (idem). Por esta razón, CR abarca el relativismo epistemológico.</p>	<p>El conocimiento científico es solo otro tipo de conocimiento. El Modelo Transformacional de Acción Social (TMSA) de Bhaskar, de manera similar a Giddens, a raíz de la explicación estructurante, comprende niveles de intensidad de manifestación de poderes causales en la realidad. Tal modelo explicativo de sociedad, aquí entendido como: "un [...] conjunto de estructuras, prácticas y convenciones con sus propias propiedades emergentes y sus efectos materiales; pero estas propiedades y efectos distintivos no son permanentes y su reproducción (o transformación) requiere la realización de prácticas apropiadas" (JESSOP, 2005, p. 47). - apunta a la emancipación social. Sin embargo, trata el problema que difiere en términos ontológicos entre la sociedad y la persona. Al igual que Archer, procede a centrarse en la mediación de contingencia a través de prácticas específicas que están potenciadas y limitadas por las posiciones sociales que ocupan las personas como agentes.</p>	<p>Al proponer que las relaciones entre los objetos se adopten como una unidad de análisis, tanto para las ciencias naturales como sociales. Es a partir de la combinación de tales relaciones (o interacciones) que emergerían los poderes causales, lo que llevaría a la manifestación de un fenómeno dado. Los objetos del conocimiento científico, aunque existen intransitivamente, son interdependientes del conocimiento del cual son objetos. Esto lleva inmediatamente a una diferencia crítica, que se convierte en una ruptura a través del concepto de crítica explicativa, el patrón distintivo hecho / valor y teoría / práctica. Bhaskar distingue explicaciones teóricas y prácticas. La explicación teórica implica la detección de estructuras y mecanismos reales subyacentes que generan fenómenos observables en un proceso de tres capas, con un nivel humano relativo al reconocimiento de regularidades, un nivel lockeano relativo a la conceptualización de la estructura causal y un nivel leibniziano relacionado con detección empírica de estructura real. La explicación práctica implica examinar una coyuntura compleja y su análisis en estructuras y mecanismos componentes (ya detectados por explicación teórica) (IRWIN, 1997).</p>	<p>Para satisfacer los requisitos epistemológicos del realismo crítico, la IA debe estar posicionando el estudio sobre las restricciones estructurales ontológicas (espacio-temporales), mecanismos generativos contextuales y sus formas fenomenales de manifestación, así como manifestaciones empíricas más visibles. La búsqueda teleológica de la emancipación requiere de este tipo de estrategia la mejora del sistema social a analizar de manera más amplia, mitigando así los usos puramente instrumentales y / o cooptativos.</p>

**Fuente:** Elaboración propia, que se suma a la tradición del realismo crítico, a partir de los conceptos y descripciones expuestos en el trabajo seminal de Oquist 1978, 145-151

Sin embargo, por estar presa de los cánones del modelo *humeano* y positivista de relaciones causales para la producción y validación del conocimiento científico, la IA no logra asumir una autonomía crítica y legítima por valerse de las mismas formas, elementos y justificaciones para la producción de conocimiento y su intervención. Entonces, una alternativa sería buscar fundamentación en otras bases epistemológicas, que romper con ese modelo y su forma de producción de conocimiento, para que ella pueda florecer y, justificada y legítimamente, afirmarse.

El RC ofrece esa posibilidad en la medida en que opera con una lógica transfactual de identificación de las estructuras y poderes causales de las entidades, así como de los mecanismos y circunstancias contextuales que operan solamente como tendencias en un sistema abierto (donde no necesariamente hay una conjunción constante de eventos para la generación de leyes científicas. De hecho, esta situación parece ser sólo un caso límite dentro de una lógica transfactual en sistemas abiertos).

Una implicación directa para las ciencias sociales es que “[...] mientras que los poderes causales básicos y las leyes del mundo natural han sido constantes desde la formación del universo, el mundo social exhibe pocas constantes y correspondientemente mayor variación en propiedades emergentes reales a través del proceso, tiempo y espacio». (Jessop, 2005, p. 44). Así, los científicos sociales necesitan considerar la especificidad histórica y la espacialidad de las formas sociales más allá de la transformación de sus propiedades sociales. Para la investigación hay preocupación por la distinción y particularidad de eventos o procesos, que serán comprometidos y razonamientos contrafactuales probabilísticos aplicados a condiciones internas y externas del fenómeno en cuestión.

## Referencias

Archer, M., Bhaskar, R., Collier, A., Lawson, T. e Norrie, A. *Critical Realism: Essential Readings* (Critical Realism: Interventions). New York: Routledge, 1998.

Arnd-Caddigan, Margaret e Richard Pozzuto. «Truth in Our Time». *Qualitative Social Work* 5, n.º 4 (2005): 423-440.

Astley, W. G. e A. H. Van De Ven. «Debates e perspectivas centrais na teoria das organizações». *RAE* 45, n.º 2 (2005).

Bhaskar, R. R. *A Realist Theory of Science*. New York: Routledge/Taylor & Francis e-Library, 2008 [1975]. 310.

Bhaskar, R. R. On the Possibility of Social Scientific Knowledge and the Limits of Naturalism. *Journal for the Theory of Social Behavior*, 8 (1), 1978.

Bhaskar, R. R. *Reclaiming Reality: a critical introduction to contemporary philosophy*. London/New York: Verso, 1989.

Bhaskar, R. R. *The Possibility of Naturalism: a philosophical critique of the contemporary human sciences*. 3rd Ed. Routledge: London/ New York, 1998[1979].

Bourdieu, P. 2003. «O campo científico». In *A sociologia de Pierre Bourdieu*, organizado por Renato Ortiz. São Paulo: Olhos d'Água.

Bourdieu, P. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

*Britannica Academic*. «Action research». 2018. *Encyclopædia Britannica*. Acesso em 27 de novembro de 2018. <https://academic-eb-britannica.ez25.periodicos.capes.gov.br/levels/collegiate/article/action-research/600842>

Cassell, C. e Johnson, P. 2006. «Action research: Explaining the diversity». *Human Relations* 59 (jun. 2006): 783-814.

- Castañon, G. A. «Construtivismo e ciências humanas». *Ciências e cognição*, vol. 5, s/n (jun. 2005): 36-49.
- Castells, M. *A sociedade em rede*. 7. ed. rev. e ampl. São Paulo: Paz e Terra. 2003.
- Checkland, P. & Holwell, S. «Action Research: Its Nature and Validity», *Systemic Practice and Action Research* 11, n.º 9 (fev. 1998): 9-21. Acesso em 27 de novembro de 2018 <https://doi.org/10.1023/A:1022908820784>
- Cooke, B. «The Cold War origin of action research as managerialist cooptation». *Human Relations* 59 (may 2006): 665-693.
- Dick, B. «Action Research Literature 2004-2006». *Action Research* 4, n.º 4 (2006): 4395-458.
- Dick, B., Stringer, E. e Huxham, C. «Theory in Action Research». *Action Research* 7, n.º 1 (2009): 5-12.
- Dobbin, F. «The poverty of organizational theory: Comment on: “Bourdieu and organizational analysis”». *Theory and Society* 37, n.º 1 (2008): 53-63.
- DOMINGUES, I. *Epistemologia das ciências humanas - Tomo 1: Positivismo e Hermenêutica - Durkheim e Weber*. 1. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004. 672p.
- Drummond, J., & Themessl-Huber, M. (2007). *The cyclical process of action research: The contribution of Gilles Deleuze*. *Action Research*, 5(4), 430-448.
- Eden, C. and Huxham, C. (1996) ‘Action research for the study of organizations’, in S. Clegg, C. Hardy and W. Nord (eds) *Handbook of organization studies*, London: Sage Publications: 526-42.
- Edena, C. e Ackermannb, F. «Theory into practice, practice to theory: Action research in method development». *European Journal of Operational Research* 271, n.º 3 (December 2018): 1145-1155. <https://doi.org/10.1016/j.ejor.2018.05.061>
- Fleetwood, S. «Ontology in organization and management studies: a critical realist perspective». *Organization* 12, n.º 2, (2005): 197-222.
- Friedman, V. J. e Rogers, T. «There is nothing so theoretical as a good action research». *Action Reserach* 7, n.º 1 (2009): 31-47.
- Geertz, C. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, 1973.
- Genat, B. Mar. «Building emergent situated knowledges in participatory action research». *Action Research* 7 (2009): 101-115.
- Gergen, K. «Psychological Science in a Postmodern Context». *The American Psychologist* 56 (2001): 803-813.
- Gustavsen, B. «Action Research, practical challenges and the formation of theory». *Action Research* 6, n.º 4 (2008): 421-437.
- Gustavsen, B. «New Forms of Knowledge Production and the Role of Action Research». *Action Research* 1, n.º 2 (Oct. 2003): 153-164.
- Heller, F. «On the Integration of the Social Sciences». *Human Relations* 54 (jan. 2001): 49-56.
- Helskog, G. H. «Justifying action research». *Educational Action Research* 22, n. 1(2014): 4-20, Doi: 10.1080/09650792.2013.856769
- Houston, S. «Prising Open the Black Box: Critical Realism». *Action Research and Social Work. Qualitative Social Work* 9, n.º 1 (2010): 73-91. Acesso em 27 de novembro de 2018. <https://doi.org/10.1177/1473325009355622>
- Jessop, B. «Critical Realism and the Strategic-Relational Approach». *New Formantions* 56

- (2005): 40-53.
- Kerlinger, F. N. *Metodologia da Pesquisa em Ciências Sociais*. São Paulo: Editora Pedagógica e Universitária, 1980.
- Kesby, M. Participatory diagramming as a means to improve communication about sex in rural Zimbabwe: a pilot study. *Social Science & Medicine*, Volume 50, Issue 12, June 2000, Pages 1723-1741. [https://doi.org/10.1016/S0277-9536\(99\)00413-X](https://doi.org/10.1016/S0277-9536(99)00413-X)
- Kesby, Mike. “Rethorizing Empowerment-through-Participation as a Performance in Space: Beyond Tyranny to Transformation.” *Signs* 30, no. 4 (2005): 2037-065. doi:10.1086/428422.
- Laclau, E. e Mouffe, C. *Hegemonia y estrategia socialista: hacia una radicalizacion de la democracia*. Madrid: Siglo XXI, 1987.
- Leff, E. *Epistemologia ambiental*. 5. ed. São Paulo: Cortez, 2010.
- Lewin, K., «Frontiers in Group Dynamics», *Human Relations*, 1 (5), 1947. <https://doi.org/10.1177/001872674700100103>
- Mäntysaari, M. «Realism as a Foundation for Social Work Knowledge». *Qualitative Social Work* 4, n.º 1 (2005): 87-98.
- Mckernan, J.A. «Choice and Quality in Action Research: a Response to Peter Reason». *Journal of Management Inquiry* 15 (2006): 204-206.
- Morin, E. *Ciência com consciência*. 2 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- Mucchielli, A. *L'Analyse Phénoménologique et Structurale en Sciences Humaines*. Paris: Presses Universitaires de France (PUF), 1983.
- Nagel, E. *Filosofia da Ciência*. São Paulo: Cultrix 1972.
- Nugus, P., Greenfield, D. Travaglia, J. e Braithwaite, J. «The politics of action research: “If you don’t like the way things are going, get off the bus”». *Social Science & Medicine* 75, n.º 11 (December 2012): 1946-1953. Acesso em 27 de novembro de 2018. <https://doi.org/10.1016/j.socscimed.2012.06.024>
- Olav, E. «From epistemology to gnoseology –understanding the knowledge claims of action research». *Management Research News* 30, n.º 5 (2007): 344-358. doi.org/10.1108/01409170710746346
- Oquist, P. «The Epistemology of Action Research». *Acta Sociologica*, 21, n.º 2 (April 1978): 143-163, <https://doi.org/10.1177/000169937802100404>
- Reale, G. e Antiseri, D. *História da filosofia: de Freud a atualidade*, v. 7 (São Paulo: Paulus, 2006).
- Reed, M. Reflections on the ‘Realist Turn’ in Organization and Management Studies. *Journal of Management Studies*, v. 42, n.º 8, december, 2005.
- Sagan, C. 1995. *O mundo assombrado pelos demônios*. A ciência vista como uma vela no escuro. São Paulo: Companhia das Letras.
- Shamrova, D. P. e Cummings, C. E. «Participatory action research (PAR) with children and youth: An integrative review of methodology and PAR outcomes for participants, organizations, and communities». *Children and Youth Services Review* 81 (2017): 400-412. Acesso em 27 de novembro de 2018. <https://doi.org/10.1016/j.childyouth.2017.08.022>
- Sharing research results». *European Journal of Integrative Medicine* 4, n.º 3 (September 2012). Acesso em 27 de novembro de 2018. <https://doi.org/10.1016/j.eujim.2012.06.007>
- Sorrell, S. «Explaining sociotechnical transitions: A critical realist perspective». *Research Policy* 47, n.º 7 (September 2018): 1267-1282. Acesso em 27 de novembro de 2018. <https://doi.org/10.1016/j.respol.2018.04.008>

Vandenbergh, F. «O Maremoto Do Realismo Crítico». *Teoria & Cultura* 9, n.º 1 (jan./jun.2014a), 8-30.

Vandenbergh, F. «Une ontologie realiste pour la sociologie: système, morphogenèse et collectifs». *Social Science Information* 46, n.º 3 (2007): 487-542.

Vandenbergh, F. *What's Critical about Critical Realism? Essays in Reconstructive Social Theory*. Londres: Routledge, 2014b.

Weber, M. *Metodologia das ciências Sociais*. São Paulo: Cortez, Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1992.

Welch, M., «Action research, critical realism and new knowledge for delivering integrative medicine: Sharing research results», *European Journal of Integrative Medicine* 4, n.º 3 (September2012), <https://doi.org/10.1016/j.eujim.2012.06.007>

Welsh, M. A., & Dehler, G. E. (2012). Combining critical reflection and design thinking to develop integrative learners. *Journal of Management Education*, 37, 771-802.

# Appropriative Practices and the Ontology of Economic Form

Dave Elder-Vass<sup>1</sup>

## Resumo

Apesar de suas diferenças, tanto a economia tradicional quanto a economia política Marxista veem a economia contemporânea como um sistema de mercado completamente capitalista. Isso se traduz tanto na desconsideração de grandes áreas da economia, quanto no ocultamento da presença generalizada de outras formas econômicas. Esta situação se tornou mais significativa e mais óbvia com a profusão de novos formatos econômicos na crescente economia digital, inclusive de tipos de dádivas e híbridos de dádiva e mercadoria. Em resposta, este trabalho propõe uma nova estrutura para analisar os diversos sistemas econômicos: uma ontologia das formas econômicas, na qual cada tipo é um complexo de *práticas apropriativas*. Diferentes formatos econômicos são estruturados por diferentes combinações de práticas e, podemos explicar como cada tipo opera pela análise das práticas envolvidas, e as tendências geradas por sua interação. Este argumento é demonstrado pela aplicação rápida a alguns exemplos da economia digital contemporânea: os serviços de busca da Wikipedia, Apple e Google. Este trabalho também deve ser lido como uma aplicação do realismo crítico a um caso empírico e, portanto, como um exemplo de algumas questões que surgem quando tentamos aplicar a abordagem realista na pesquisa social.

Palavras-chave: práticas apropriativas; economia digital; economia diversificada; ontologia econômica; economia política.

## Abstract

Despite their differences, both mainstream economics and Marxist political economy see the contemporary economy as a thoroughly capitalist market system. This leads both to ignore large areas of the economy and thus to obscure the widespread presence of other economic forms. This has become both more significant and more obvious with the profusion of novel economic forms in the growing digital economy, including gift forms and gift-commodity hybrids. In response, this paper proposes a new framework for analysing diverse economic systems: an ontology of economic forms in which each form is a complex of *appropriative practices*. Different economic forms are structured by different combinations of practices, and we can explain how each form operates by analysing the practices involved and the tendencies generated by their interaction. The argument is illustrated by applying it briefly to some sample cases from the contemporary digital economy: Wikipedia, Apple, and Google's web search service. The paper may also be read as an application of critical realism to an empirical case and thus as an illustration of some of the issues that arise when we seek to apply the realist framework in social research.

---

<sup>1</sup> Dave Elder-Vass, Department of Social Sciences, Loughborough University, Ashby Road, Loughborough LE11 3TU United Kingdom; Address for correspondence: d.elder-vass@lboro.ac.uk

Keywords: appropriative practices; digital economy; diverse economy; economic ontology; political economy.

## Introduction

For almost as long as economics has existed, heterodox economists have criticised the mainstream for its inadequacy as a theory of the market economy. The mainstream, however, is inadequate not only because it misrepresents and misunderstands market systems, but also because it ignores and obscures the substantial and varied non-market sectors of our economy. This is not only an academic problem but also a political problem, because obscuring the existing non-market forms of economy conceals the possibility that we can change our economy by building on the alternative economic forms that already surround us.

We therefore need not only a new kind of economics but a new kind of political economy: a perspective that enables us to think constructively about a far wider range of alternatives to the market. Building on the argument of my *Profit and Gift in the Digital Economy* (Elder-Vass, 2016a), this paper argues that we can begin to construct such a political economy by developing a new ontology of economic form: an account of different economic forms that sees them as complexes of *appropriative practices*. After developing the arguments above, the paper illustrates the proposed ontology by showing how it may be applied to several cases from the contemporary digital economy: Wikipedia, Apple and Google's search business.

The paper may also be read as an application of critical realism to an empirical case. Critical realism as such is focused on somewhat abstract questions of social ontology, but it was developed to be of value to social research, and there is considerable interest amongst social scientists in how it can be brought to bear on substantive issues of social theory and social research. Indeed, as I have argued elsewhere, social theory and social ontology are interdependent in both directions: while social ontology provides a framework for

social theory, it is a framework that we must be prepared to modify and enhance in response to empirical work (Elder-Vass, 2007). The present paper is an example of this process in action: it is strongly oriented to questions of social ontology, builds on a critical realist framework, but also proposes extensions to our more familiar ontologies of the economy, extensions that are novel for critical realism as well as for competing traditions. That is not to say that these extensions are necessarily implied by critical realist philosophy: there are potentially many different ways of applying the broader realist framework to empirical questions, and critical realists will not necessarily agree on which is the most coherent, both with the world and with critical realism itself.

The paper also illustrates the point that critical realism can be connected to a variety of political perspectives. While it is generally associated with an emancipatory politics, and its founder Roy Bhaskar was clearly committed to political emancipation, there are many varieties of emancipatory politics, and this paper advocates a somewhat unconventional variety.

## Blinkered economics

Both the mainstream neoclassical tradition and the leading critical alternative, Marxist political economy, see the economy through sets of blinkers. Looking at the world through their blinkers, each tradition can see only a single economic form in the contemporary economy, and a single mechanism that is taken to overwhelmingly dominate the functioning of that form.

Through the mainstream's blinkers, one can see only the market, and the economy is identified more or less exclusively with the market. Furthermore, neoclassical analyses are dominated by an obsession with a single mechanism: price equilibration resulting from competition between optimizing agents. Other factors may be considered, but always in relation to the assumption that this is the normal form of the economy and the dominant mechanism in

determining economic outcomes (see Keen, 2011 for a critique).

Marxist political economy improves on this by recognising that economic forms are historically contingent – that there are different economic forms in different societies in different periods. Yet Marxists don their own set of blinkers when they look at the *contemporary economy*. Through these blinkers, one can see only one utterly dominant economic form: capitalism, seen as the production of commodities by means of wage labour. While other economic forms are sometimes noticed in the margins of the visible field, in Marxist analyses of contemporary society they are invariably regarded as subsidiary to capitalism. And like the mainstream, Marxist analysis of the economy is also dominated by an obsession with a single mechanism: not price equilibration this time, but rather the extraction of surplus value from wage labour (Elder-Vass, 2016a, Chapter 3).

The mainstream and Marxist traditions differ hugely in many other respects, but they share a narrowness of vision that arises from imposing a single universal model onto the analysis of the contemporary economy. Although they describe it in different terms, both identify the contemporary economy essentially with the market or commodity economy, treating other forms as subsidiary or simply ignoring them (Gibson-Graham, 2006b). And although they understand the central economic mechanisms differently, both analyse the economy in terms of one central dominant mechanism. For the mainstream that mechanism is price equilibration in the market and for Marxists it is the extraction of surplus value. For both traditions, all conceptual roads lead back to their favoured mechanism, and the result is that they find their favoured mechanism everywhere.

Largely as a result of these academic traditions, we live and work under a discursive regime that represents the economy as a market economy (Gibson-Graham, 2006b). I do not mean that it is represented as a partially marketised economy, or an economy that is currently dominated in some senses by a market sector, as if being a

market economy was a contingent empirical fact. I mean that our very concept of the economy has been fused by definition with the concept of the market. Only those activities that involve buying and selling, or production for selling, are treated as economic. Only those activities are *counted* as economic, and they are counted only by being measured in terms of a price that is realised on the market (Mitchell, 2005). The one partial exception is the activities of the state, but even these are measured in terms of prices, though usually the prices paid for inputs rather than outputs.

### Economic diversity

However, if we remove these blinkers, we begin to see that there is a vast range of economic activity that does not correspond to these models.

First, we find a range of activity that is not governed by the market. Perhaps the most obvious case, and the one that even the dominant mainstream and critical traditions have been forced to theorise, is the provision of services by the state. Both models tend to accommodate this by deprecating it. For some mainstream economists the state may be useful for addressing market failures but for many others it is simply an obstacle to economic efficiency that should be replaced by market solutions. It rarely occurs to either wing of the mainstream that the state may constitute a range of economic forms that are worth analysing in their own right in terms of some other logic than market forces. For Marxists the state is generally seen as merely a pawn of the capitalist class: not a site of accumulation in itself but a means for securing the capacity of capitalists to accumulate. Like the neoclassicals, it rarely occurs to them that the state within a so-called capitalist system might be worthy of attention as a type of economic form with its own characteristic mechanisms and tendencies.

Beyond the state, though, there is also the gift economy. Although it is largely ignored by both traditions, in reality the gift economy is vast, including for example

charitable giving, volunteering, blood and organ donation, ritual gifts on birthdays and other occasions, assistance to friends, neighbours, co-workers and indeed unknown passers-by, bequests, the creation of digital resources that are then freely shared with others on the Internet (including, for example, web pages, advice offered on Internet forums, Wikipedia pages, videos posted on YouTube, and open-source software), and perhaps most substantially of all, sharing of resources and caring labour within the household (Elder-Vass, 2016a, p. 6)

To take only the last of these cases, caring and domestic work in the household is largely done for nothing, and food, clothing, shelter, and a whole range of services are routinely given to other family members (most obviously to children by their parents or carers) with no payment or reward. One study estimates that in terms of the labour time employed (even when valued in rather unfavourable terms) in a reasonably typical wealthy country, the household sector is approximately as large as the entire formal economy (Ironmonger, 1996). In less wealthy countries, the non-market family sector may be even more important, given its central role in subsistence agriculture.

Even amongst market forms, there are also varieties that do not always fit well with the dominant models. Co-operatives and small family businesses, for example, may manage their prices in a similar way to profit oriented firms, but can they really be read as generating surplus value by exploiting wage labour?

All of these sectors of the economy are hidden by hegemonic discourses that tend to identify the economy exclusively with the market (Gibson-Graham, 2006a, 2006b). But, as Gibson-Graham argue, by shaping the *counterhegemonic* agenda in terms that also rest on seeing the economy as overwhelmingly a market economy – even if it offers a different set of labels and analyses – the Marxist tradition has also made a major

contribution to the hegemony of the market concept of the economy (Gibson-Graham, 2006b). When both advocates and critics of capitalism converge on an interpretation, escaping from it is doubly difficult.

To do so we must actively revise our understanding of the economy. Fortunately there is already a tradition (drawing on Polanyi, 2001, pp. 243–4), amongst some feminist, institutionalist and realist economists, that has provided a more useful concept of the economy: the *provisioning economy* (Dugger, 1996; Garnett, 2007; Gruchy, 1987, pp. 4–7, 21; Nelson, 1993; Power, 2004; Sayer, 2004). The provisioning economy includes *all* those activities that create goods and services for human use rather than just that portion of production that creates goods and provides services for sale on the market<sup>2</sup>. By thinking of the economy in these terms, instead of identifying it by default with the market, we open up the conceptual space required for economics to theorise non-market forms of economy.

### A New Landscape

The conventional understanding of the economy becomes even less satisfactory when we consider the new digital economy, and in particular the Internet economy. One consequence of ubiquitous computing and the Internet has been to slash the marginal cost of copying and transmitting information to virtually zero. As a result it has become viable to give away information products on a vast scale at remarkably low costs compared to the cost of giving away material goods or even services delivered by human beings. With information products of many kinds occupying an increasingly central role in contemporary economies/societies, this has posed a major challenge to the commodity economy (cf. Mason, 2016).

The very architecture of the World Wide Web is built on the provision of free information goods. Every time a user accesses a page using

<sup>2</sup> Defining provisioning precisely is problematic, but it remains a more useful way of understanding the breadth of the economy than the market perspective (Elder-Vass, 2016a, pp. 27–32).

a web browser, information is copied across the network from a web server to the user's device, almost always free of charge. Many web sites are based on the free provision of information, and some of them on quite deliberately non-profit models. There has been a long history of peer to peer file sharing, for example, and shortly I will consider one of the best known examples of the digital gift economy: Wikipedia.

These are economic spaces where there is no price and hence the concept of price equilibration is meaningless. They are spaces where there is no wage labour and so the concept of exploitation of wage labour is meaningless. They are literally incomprehensible within frameworks that identify the economy exclusively with the market economy, and yet they are spaces where people are still working to provide goods for others: they are parts of the provisioning economy.

Most intriguing of all, this is also a space that has seen numerous attempts, some of them enormously successful, by capitalist companies to make profits from hybrid models that are built around giving away digital goods. Typically these link digital gifts with opportunities for advertising, which is sold as a commodity, but the advertising business simply cannot operate without the consumer-facing gift structures in which wage labour and price equilibration are absent. In cases like these we find profit-oriented economic practices inextricably entangled with gift economy practices (Fuchs, 2008, pp. 161–189).

### **An Ontology of Economic Form**

To make sense of the diversity of the economy, we must discard the assumptions of both the mainstream and the Marxist traditions. Both are built around inadequate ontologies of economic form. In the neoclassical tradition, that ontology is implicit, but it is nevertheless fundamental to the whole tradition: the belief that economic structures are essentially market structures. In the Marxist tradition, it is much more explicit: the idea that the economy of any given period takes the form of a particular mode of production.

While the recognition that economic forms vary over time creates the logical need to accommodate cases where multiple forms coexist, even if only during periods of transition, such coexistence tends to be marginalised by always treating one mode of production as dominant (Cohen, 1978, pp. 77–78; Elder-Vass, 2016a, pp. 53–61; Hodgson, 1999, p. 124).

Because the contemporary economy is much more diverse than either of these ontologies allow, we need to replace them with one that is explicitly open, one that recognises that multiple economic forms (both varieties of capitalism and non-capitalist forms) coexist and interact. Thus, for example, our contemporary economy includes multiple varieties of capitalism, publicly owned enterprises, state service provision, co-operatives, charities, households structured around gift practices, and no doubt many other economic forms, and rather than marginalising most of the forms on this list an open ontology of economic form should address each of them.

This paper only takes some illustrative steps towards such an ontology. A more comprehensive version of this ontology would identify the different types and sub-types of economic form, and for each type and sub-type it would identify what sorts of parts, organised in what way, make up instances of the form, and what sorts of tendencies or powers instances of the form have as a result of the processes of interaction between the parts (Elder-Vass, 2010, Chapter 4). We must distinguish between types of economic form and instances of particular economic entities that take this form. Thus, for example, *capitalist firm* is a type of economic form and Microsoft is an instance of the type. As Geoff Hodgson has argued very clearly, the existence of causal types does not entail that all entities of that type are identical, but only that they share some essential characteristics (Hodgson, 2016). Thus Microsoft, for example, is very different from IBM, but both share some essential characteristics and tendencies that arise from them being capitalist firms.

Ontology, though vital, must also be complemented with (and indeed overlaps

with) causal analysis. From the critical realist perspective implicit in this paper, there are two parts to this. First, *retroduction*: a process in which we identify the causal powers possessed by a given type of economic entity and explain the mechanisms that produce them – a task that is closely related to describing the ontology of the economic form involved (Elder-Vass, 2010, pp. 48, 72–3; Lawson, 1997, p. 24). However, the economy is a complex open system, influenced by many different sorts of mechanism, interacting in many different configurations, and there can be no *a priori* presumption that any one mechanism necessarily or always dominates the others (Bhaskar, 1975; Elder-Vass, 2010; Lawson, 1997, 2003). Hence, to explain individual events we must engage in a second process: *retrodiction*. Retrodiction examines how the causal powers of different economic entities interact with others to produce particular events – and at this point we will also need to take into account the interacting powers of other kinds of entities, which may include other social structures, individual human beings, and indeed non-human material objects (Elder-Vass, 2010, pp. 48, 169–179, 2016; Lawson, 1997, p. 221). This highlights another important argument of Lawson's and indeed of many heterodox economists and economic sociologists: that the economy is not somehow distinct from the rest of the social world but is itself fundamentally social. Hence to make sense of it we must engage with the rich and varied ways in which people interact with each other when they are providing for their needs (Lawson, 2003).

### Appropriative Practices

Generally, I take it that economic entities have people (and often technological objects) as their parts, and that we can describe some of the most important aspects of their organisation using the concepts of roles and practices. This paper focuses on the latter, and proposes that

we can explain economic forms most usefully as *complexes of appropriative practices*. Let us consider each of the constituent terms in turn.

First, *practices*: a practice is, roughly, a tendency for different people to act in a similar way, and such tendencies, or at least most of the economically and sociologically interesting ones, are primarily the product of social norms (and thus of the social structures I call *norm circles*) (Elder-Vass, 2010, 2012, 2016b). There is, for example, a norm that in most circumstances people should respond when someone else talks to them, and this generates a corresponding practice. Social norms underpin a huge range of social practices, some of which (like this example) are only marginally relevant to the economy, and others of which (e.g. the practice of accepting money in exchange for goods) are enormously important to it.

Second, *appropriative*: a practice is appropriative when it has a significant impact on who receives benefits and/or harms from the processes of production and distribution of goods and services. The concept of production is itself somewhat problematic, as our conventional definitions of it are strongly market oriented (Elder-Vass, 2016a, pp. 24–26), and therefore has to be broadened once we start to see the economy as defined by provisioning rather than the market, so appropriation relates to the distribution of benefits that are not usually included in the economy as well as those that are. In using the term *appropriative* I am trying to avoid imparting any pre-given ethical flavouring to the concept – appropriations may be good, bad, ethically neutral or unevaluated (Elder-Vass, 2016a, pp. 102–103)<sup>3</sup>.

Third, *complexes*: different appropriative practices may be linked together in certain cases, and they may interact with each other (at the material level it is the people concerned that interact, but as long as we recognise this we may say that practices interact as a kind of shorthand). When a specific group of people

<sup>3</sup> Nor am I restricting the term to the first conversion of an item into property, as in some uses. Following Polanyi, I use the term to refer to all transfers (Elder-Vass, 2016a, pp. 102–103; Polanyi, 2001, p. 248).

(and often also a set of material objects) interact in ways that are shaped by these multiple inter-related practices then collectively they may form a social entity with a tendency to have certain characteristic effects, and such entities fall into types that share similar sorts of parts structured by similar sets of relations or practices. Capitalist firms are an example of such a type. Families that work together to share-crop subsistence crops are another. Sets of sellers that compete to produce and sell similar goods to a shared pool of potential customers are another. Each of these types is a distinctive economic form, a structured complex of appropriative practices. Some of these complexes resemble the conventional models of capitalist/market economies, but many do not.

In order to apply this model to the real world we must identify particular instances of the types concerned, though this is an iterative process, as to define the types themselves we must analyse individual cases and identify similarities between them. This paper does not attempt this full process, but instead considers three particular cases from the contemporary digital economy and attempts to identify the key appropriative practices at work in each. While each of these cases is a unique instance, and thus at one level a unique mix of practices, it is also clear that many of these practices are also present in other cases and thus that in identifying them we are identifying building blocks for a more general ontology of economic form.

### **1 - Wikipedia: gift economy**

Wikipedia is the iconic case of the digital gift economy, which is sustained by three inter-related sets of gift economy practices.

Its product is digital information in the form of encyclopaedia pages published on the web and made freely available to anyone with a web browser who wishes to access them. This is digital giving on an enormous scale: In 2014 Wikipedia page views were running at over twelve billion per month, and the English language version has over 4.7 million articles, making it the largest ever encyclopaedia (Dalby, 2009, p. 42; Elder-

Vass, 2016a, p. 144; Wikimedia, 2014). It is also giving that is very clearly part of the economy. Not only does it provide a useful service and thus form part of the provisioning economy, but it is also a service of a kind that has been, and to a small extent still is, sold as a commodity in the market economy. It is hard to see how we could justify excluding Wikipedia pages from our definition of the economy if we were to accept that the Encyclopaedia Britannica, for example, was part of the economy.

The free provision of its product to its users is the first set of gift economy practices that we find in Wikipedia. The second is that this product is produced entirely by unpaid volunteers, who give their labour freely to the project. Without this, it would be impossible to sustain the first practice as the cost of paying staff to edit the encyclopaedia would be prohibitive if there was no corresponding revenue stream. Equally, it is partly because the product is given away for nothing that editors feel motivated to volunteer – because no-one is profiting directly from their work, they do not feel exploited when they work for nothing. When one language-version of Wikipedia stretched this model by deciding to accept paid advertising, many of the editors immediately deserted to work for a ‘forked’ version of the encyclopaedia instead (Tkacz, 2011). There is therefore a tight interdependence between these first two practices.

The fact that editors are not paid also radically changes the dynamics of the organisation of work. Without the threat of dismissal from paid employment available to it, Wikipedia is not in a position to exercise substantial authority over its editors but on the contrary must keep them engaged by coordinating their work in ways that do not alienate them. Thus, for example, work is not allocated out to editors but rather each editor selects their own tasks, and does as many or as few as they choose. Similarly, when disagreements occur on how to conduct the work, these are resolved primarily through processes of normatively-regulated discussion between editors on the Talk pages for the articles concerned, rather than through the exercise of

authority (although there is some authority, and there are certainly cases of conflict that are not resolved amicably) (Forte, Larco, & Bruckman, 2009; O'Sullivan, 2009; Reagle, 2010).

By contrast with work done for wages, people who choose to edit Wikipedia do so for the sake of the work itself. Some edit because they find it satisfying to exercise their intellectual capabilities, some because they want to contribute something to the wider benefit of humanity, and some because they wish to participate in a wider community of editors and receive recognition for their contributions (O'Sullivan, 2009, p. 87; Shirky, 2009, pp. 132–3). This is work as a benefit in itself, not work as a necessary sacrifice in exchange for a living wage. It is hard to imagine a practical form of labour that so thoroughly meets the requirements for unalienated work implicit in Marx's famous account of alienation (Marx, 1978, pp. 74–6).

Although free labour makes Wikipedia's costs relatively low, it must still run large numbers of servers and substantial connections to the Internet, both of which do cost significant amounts of money. This brings us to the third gift economy practice: these costs are met (and also the cost of employing support staff in the Wikimedia Foundation) by appealing for donations to Wikipedia users (Wikimedia Foundation & KPMG, 2014).

Here, then, we have an economic entity based on a complex of interrelated social practices, where there is no market, no commodities, and no 'value' in either the neoclassical or Marxist senses, and yet it produces substantial economic benefits – benefits that neither neoclassical nor Marxist economic theory can explain. By contrast, the approach proposed here begins to make sense of how Wikipedia produces economic benefit – though this is not a benefit that can be measured purely in terms of the monetary value of commodities.

## 2 - Apple: capitalism, but not as we 'know' it

If Wikipedia is one of the purest cases of the

digital gift economy, Apple, one of the most highly valued companies in the world, is one of the purest cases of the digital commodity economy and of its capitalist mode. Yet Apple does not fit the stereotypical models of either the neoclassical or Marxist traditions particularly well. It does sell its products and therefore the neoclassicals would represent this as a 'market' but this market is nothing like the competitive version that's assumed in the default neoclassical model – the one that is used to justify the notion that markets are the most efficient way to run an economy. Apple's business is not based on competing on price with manufacturers of similar products; on the contrary, it is based on dominating its market and excluding competition through a set of linked practices. First, it differentiates its products from its competitors through a cycle of continual innovation, which has often produced more user-friendly products than the alternatives. Second, it secures the preferential attachment of its customers to its products by combining attractive products with a highly sophisticated marketing strategy which positions its products as more desirable and as higher status than those of its competitors – notably by marking them as 'cool' (McGuigan, 2009). Third, it prevents other companies from impinging on this space by the aggressive use of intellectual property law to suppress imitation of its products. And fourth, it exploits its control of the operating environment on its hardware products to maintain a stranglehold on the supply channels for digital products such as music and apps to users of its hardware, with the consequence that it can act as the middleman for all such sales, taking a substantial portion of the resulting revenue that would otherwise accrue to external suppliers (Elder-Vass, 2016a, Chapter 6).

No doubt a neoclassical economist would respond by calling this a monopoly and claiming that they too have theories of monopoly. Marginalist accounts of monopoly, however, merely scrape the surface of the phenomenon: they are primarily theories of optimal price-setting for abstract monopolists. The actual creation of monopoly tends to be treated as

largely exogenous. But this is just the problem. A theory that treats price equilibration as the only important mechanism will treat monopoly as a problem in price equilibration. But if we want to explain what happens in a market like Apple's, we need to be able to explain the mechanisms through which they achieve and maintain a monopolistic position in the first place. We need to see the full complex of practices that interacts to produce their market power.

The full complex also extends further. In particular, Apple also builds its profits by exploiting its suppliers and their workers, and by avoiding taxation at every opportunity (Duhigg & Kocieniewski, 2012; Duke & Gadher, 2012; Garside, 2012; SACOM, 2012). The exploitation of manufacturing workers, of course, is the piece of this story that Marxists would focus on (e.g. Fuchs, 2014), and it is undeniable that these workers are paid remarkably little by Western standards for their part in the production of Apple products. But this is equally true of Apple's competitors – perhaps more so, given the spotlight that has fallen on Apple in this respect – who make far less profit. We therefore cannot explain Apple's profit simply through the labour theory of value, even if it was a coherent theory to start with, which we may doubt (Elder-Vass, 2016a, pp. 61–69). Paying low wages, like price equilibration, is just one practice or mechanism amongst the complex of practices and mechanisms that interact to produce Apple's profits.

The implication is that the hegemonic and counter-hegemonic models of the economy are not just inadequate to describe the gift economy but also many cases within the market economy. There are many different varieties of market actor, and many different varieties of capitalism, each characterised by a different complex of interacting practices, though all share some common features (cf. Hodgson, 2016). While there is analytical value in identifying commonalities across different varieties we cannot begin from the presumption that one particular commonality, one particular shared mechanism, can explain everything, or even be the dominant causal factor

in explaining everything, that occurs in such an economic system. Apple is indeed an example of a form of capitalism, and many of the mechanisms that it employs are familiar from the business literature, but it is nothing like the models that the neoclassical and Marxist traditions use to 'know' the economy.

### 3 - Google Search: A gift-commodity hybrid

Perhaps the most interesting feature of the contemporary digital economy is the emergence of novel hybrid economic forms: complexes of appropriative practices that mix capitalist commodity features with practices more usually associated with gift economy forms. One of the best known examples is Google's web search service.

Google provides its search service for nothing – it is freely available to any web user who wishes to take advantage of it without charge. It is a kind of gift practice, though a different kind than we see, for example, within the family (just as there are varieties of capitalism, there are also varieties of gift economy: Elder-Vass, 2015). To be more specific, it is a kind of inducement gift or commercial gift: a gift that is given freely without obligation but is nevertheless designed to generate a commercial benefit (Elder-Vass, 2014a, pp. 245–248). In the case of Google search, the commercial benefit arises from a second, linked practice, which is the sale of advertising on the search results page to a third party (Levy, 2011, Chapter 2). Google only charges advertisers when the user clicks through the ad to the advertiser's site, so strictly speaking it is these clicks that are sold. Thus we have a string of interconnected practices: the gift of search results, the display of connected advertising, and charges to the advertiser when the user clicks through (Elder-Vass, 2016a, Chapter 8).

What makes this connection commercially effective for Google is that when users search for something on the web they automatically, as a necessarily inherent part of the process, provide Google with a vital piece of information: the search term. The consequence is that Google's

advertising algorithms have something to work with that advertisers have always craved: precise information about what a consumer is interested in at this particular moment. With this information, Google can place advertisements on the search results page that closely match the user's current interests and thus hugely increase the likelihood that the user will click through on the ad (Battelle, 2005; Levy, 2011, Chapter 2). Thus there is another transfer that is key to the whole process: a kind of incidental transfer of data from the user to Google, which is a necessary part of the process of searching. Google has also developed the model further by gathering much more data about its users to enable it to personalise advertising even more, but it is the search term that lies at the heart of the system and that plays the most powerful role in making Google's ads appeal to its users.

This set of practices has been enormously profitable for Google, but unlike Apple's model it is easily imitated. Other search providers have copied Google's model, they have sought to imitate its search algorithms, they have linked it to other services that enable them to collect customer data for use in personalisation, and some of the stronger competitors provide a search service that is more or less as good as Google's. Google nevertheless maintains its dominance of the search sector in most of the countries of the world (Return On Now, 2013), partly because it secured user attachment by being the first to introduce the most important innovations, but also because it carefully manages its policies to sustain user attachment – it has been very cautious, for example, about how intrusive its adverts are. Thus, securing the preferential attachment of users is a practice that is significant in both traditional and hybrid forms of capitalism.

Again, then, we have a complex of appropriative practices, this time including both gift practices and commodity practices, which interact to produce an enormously successful

capitalist business – but a very different complex than we see in the case of Apple. And again, this is a complex that the existing models of the economy can tell us little about. Yes, there is a market for advertising on Google, and it is automated in a way that makes it a particularly competitive market, but it is a market that only exists at all because of its integration with a non-market set of appropriative practices, which price equilibration mechanisms play no role in. And yes, both Google and its advertisers employ staff, but very few of them fit with Marx's concept of productive labour, and the vast majority of the operational processing is automated. It is hard to see how one could plausibly attribute much of Google's profits to the extraction of surplus value by the exploitation of wage labour<sup>4</sup>.

### Conclusion

We need a new way of analysing the economy. The neoclassical tradition is far too focused on price equilibration, and the Marxist tradition on the exploitation of wage labour, to be able to offer plausible explanations of events in the economy. Both traditions offer one-dimensional explanations of the economy. It's as if we were to attempt to explain the material world purely in terms of gravity. Gravity is important and there is a vast range of phenomena that we could not explain adequately without taking it into account, but if we insisted on explaining *everything* in terms of gravity *alone* we would have to ignore light, heat, volcanoes, clouds, electricity, evolution, global warming, and a vast host of other phenomena, or content ourselves with ludicrously inadequate explanations of them.

Like physical events, economic events, whether single events or larger trends, are not the product of a single mechanism nor are they predominantly caused by one dominant mechanism. They are the product of multiple interacting social practices, which may be configured into a vast range of forms. We

---

<sup>4</sup> Elsewhere I have criticized the labour theory of value in general, as well as attempts to treat prosumption in Marxist terms as the exploitation of free digital labour (Elder-Vass, 2016a, pp. 61–69, 206–214).

therefore need a different kind of economics or political economy that can offer us a much richer and more complex understanding of the economy – a kind of economics built on a realist ontology of the economy. Just as our understanding of the natural world is far richer and more powerful when we recognise that it is the product of a host of interacting mechanisms, so too is our understanding of the economy.

This paper has given a brief overview of an ontology of economic forms organised around the concept of *complexes of appropriative practices*. Unlike the blinkered ontologies that underpin both mainstream economics and Marxist political economy, this ontology is consistent with the complexity of actual economic causation and the diversity of economic forms in the contemporary economy. With such an ontology in place, we can build a political economy that is far more open to the complexity of the social world and that can as a result make sense of many different economic forms and how they interact, both with each other and with other causal forces, including other kinds of social structure, individual human beings, and non-human material objects (Elder-Vass, 2010, 2016).

The argument has been illustrated with three cases from the digital economy, but these are only three of a vast range of different complexes. Still, although each of these cases has been a single organisation, I do not intend to suggest that every organisation should be treated as a different form. While every organisation is unique at a certain level of concreteness, we can identify *types* of economic form at various levels of abstraction. At one very broad level of abstraction, capitalism is a type, and capitalist firms share some tendencies, notably to prioritise the growth of profit. But at another level not all capitalist firms work in the same way, and thus there are sub-types of capitalism, in which the core practices of capitalism are configured with a range of other practices (Elder-Vass, 2016a, pp. 58–60, 108–109). But there are also many non-capitalist economic forms in the contemporary economy, and indeed many non-market forms. One of the strengths of the approach advocated

here is that it provides us with tools for making sense of all these various types of economic form, unlike the currently dominant traditions of economic thought.

Like the currently dominant traditions, this approach is also a political approach because its underlying ontology has deeply political implications. The neoclassical ontology implies that modern economies can only viably take the market form. The Marxist ontology implies that capitalism can be replaced but only by a societal upheaval that takes us over the threshold of a new mode of production. The ontology outlined here implies that modern economies are already and always the site of multiple competing economic forms and the proper concern of a politics of the economy is which of these forms to favour and which to inhibit, with the objective of changing the mix progressively over time (Elder-Vass, 2014b, 2016a). It is time to take off the blinkers and widen our vision of the economy, both as it is today and as it could be tomorrow.

## References

- BATTELLE, J. *The Search*. London: Nicholas Brealey, 2005.
- BHASKAR, R. *A realist theory of science* (1st ed.). Leeds: Leeds Books, 1975.
- COHEN, G. A. *Karl Marx's Theory of History: A Defence*. Oxford: Clarendon Press, 1978.
- DALBY, A. *The World and Wikipedia*. Somerset: Siduri Books, 2009.
- DUGGER, W. M. *Redefining economics: From market allocation to social provisioning*. In: WHALEN, C.J. *Political Economy for the 21 st Century*. New York: M.E. Sharpe, 1996, p. 31-43.
- DUHIGG, C.; KOCIENIEWSKI, D. "Apple's Tax Strategy Aims at Low-Tax States and Nations". *The New York Times*, New York, n. 28, abril, 2012. Disponível em: <http://www.nytimes.com/2012/04/29/business/apples-tax-strategy->

aims-at-low-tax-states-and-nations.html

DUKE, S; GADHER, D. "Apple avoids up to £570m in British tax". Sunday Times, London, n. 14, outubro, 2012. p.11.

ELDER-VASS, D. *A method for social ontology*. Journal of Critical Realism, vol. 6, n. 2, p. 226-249, 2007.

\_\_\_\_\_. *The Causal Power of Social Structures*. Cambridge: Cambridge UP, 2010.

\_\_\_\_\_. *The Reality of Social Construction*. Cambridge: Cambridge UP, 2012.

\_\_\_\_\_. *Commerce, community and digital gifts*. In.: GARNETT, R. F; LEWIS, P; EALY, L. *Commerce and Community: Ecologies of Social Cooperation*. Abingdon: Routledge, 2014a, p. 236-252.

\_\_\_\_\_. *Giving and Social Transformation*. Journal of Critical Realism, vol. 13, n. 3, 2014b, p. 261-285.

\_\_\_\_\_. *Free gifts and positional gifts: Beyond exchangeism*. European Journal of Social Theory, vol. 18, n. 4, 2015, p. 451-468.

\_\_\_\_\_. *Profit and Gift in the Digital Economy*. Cambridge: Cambridge UP, 2016a.

\_\_\_\_\_. (2016b) *Realism and practice theory*. Disponível em: <http://materiallysocial.blogspot.com/2016/01/realism-and-practice-theory.html>

\_\_\_\_\_. *Material parts in social structures*. Journal of Social Ontology (no prelo).

FORTE, A; LARCO, V; BRUCKMAN, A. *Decentralization in Wikipedia governance*. Journal of Management Information Systems, vol. 26, n. 1, 2009, p. 49-72.

FUCHS, C. *Internet and Society*. New York: Routledge, 2008.

\_\_\_\_\_. *Digital Labour and Karl Marx*. Routledge, 2014.

GARNETT, R. F. *Philanthropy, economy, and human betterment*. Conversations on Philanthropy, vol. IV, 2007, p. 13-35.

GARSIDE, J. (2012) *Apple's efforts fail to end gruelling conditions at Foxconn factories*. The Guardian. Disponível em: <http://www.theguardian.com/technology/2012/may/30/foxconn-abuses-despite-apple-reforms>

GIBSON-GRAHAM, J. K. *A Postcapitalist Politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2006a.

\_\_\_\_\_. *The End of Capitalism (As we knew it)*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2006b.

GRUCHY, A. G. *The Reconstruction of Economics*. Westport CT: Greenwood Press, 1987.

HODGSON, G. M. *Economics and Utopia*. London: Routledge, 1999.

\_\_\_\_\_. *Varieties of Capitalism: Some Philosophical and Historical Considerations*. Cambridge Journal of Economics, vol. 40, n. 3, 2016, p. 941-960. Disponível em: <https://doi.org/10.1093/cje/bev083>

IRONMONGER, D. *Counting Outputs, Capital Inputs and Caring Labor: Estimating Gross Household Product*. Feminist Economics, vol. 2, n. 3, 1996, p. 37-64

KEEN, S. *Debunking economics (Revised and expanded)*. London: Zed Books, 2011.

LAWSON, T. *Economics and reality*. London: Routledge, 1997.

\_\_\_\_\_. *Reorienting economics*. London: Routledge, 2003.

- LEVY, S. *In the Plex*. New York: Simon & Schuster, 2011.
- MARX, Karl. *Economic and Philosophical Manuscripts of 1844*. In.: TUCKER, R. C. The Marx-Engels Reader. New York: WW Norton, 1978, p. 66-125.
- MASON, P. *PostCapitalism: A Guide to Our Future*. Penguin, 2016.
- MCGUIGAN, J. *Cool Capitalism*. London: Pluto Press, 2009.
- MITCHELL, T. *Economists and the Economy in the Twentieth Century*. In.: STEINMETZ, G. The Politics of Method in the Human Sciences. Durham NC: Duke UP, 2005, p. 126-141.
- NELSON, J. A. *The study of choice or the study of provisioning?* Gender and the definition of economics. In.: FERBER, M.A; NELSON, J. A. Beyond Economic Man. Chicago: University of Chicago Press, 1993, p. 23-36.
- O'Sullivan, D. (2009). *Wikipedia: a new community of practice?* Farnham: Ashgate.
- POLANYI, K. *The Economy as Instituted Process*. In.: GRANOVETTER, M; SWEDBERG, R. The Sociology of Economic Life. Boulder, CO: Westview Press, 2001, p. 31-50
- POWER, M. *Social Provisioning as a Starting Point for Feminist Economics*. Feminist Economics, vol. 10, n. 3, 2004, p. 3-19. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/1354570042000267608>
- REAGLE, J. *Good Faith Collaboration*. Cambridge, MA: MIT Press, 2010.
- Return On Now. (2013). 2013 Search Engine Market Share By Country - Resources. Retrieved 9 February 2015, from <http://returnonnow.com/internet-marketing-resources/2013-search-engine-market-share-by-country/>
- SACOM. (2012) Sweatshops are good for Apple and Foxconn, but not for workers. *Sacom*. Mai. 2012. Disponível em: <http://www.sacom.hk/?p=947>
- SAYER, A. *Moral Economy*. Disponível em: <http://www.lancs.ac.uk/fass/sociology/papers/sayer-moral-economy.pdf>, 2004.
- SHIRKY, C. *Here Comes Everybody*. London: Penguin, 2009.
- TKACZ, N. *The Spanish Fork: Wikipedia's ad-fuelled mutiny*. Wired UK. jan. 2011. Disponível em: <http://www.wired.co.uk/news/archive/2011-01/20/wikipedia-spanish-fork>
- Wikimedia. *Wikipedia Statistics: Site Map*. out. 2014. Disponível em: <http://stats.wikimedia.org/EN/Sitemap.htm>
- Wikimedia Foundation, & KPMG. Financial Statements, June 30, 2014 and 2013. *Wikimedia Foundation*. set. 2014. Disponível em: [http://upload.wikimedia.org/wikipedia/foundation/b/bf/Audit\\_Report\\_-\\_FY\\_13-14\\_-\\_Final\\_v2.pdf](http://upload.wikimedia.org/wikipedia/foundation/b/bf/Audit_Report_-_FY_13-14_-_Final_v2.pdf)

# Corpos, pessoas e aprimoramento humano: porque estas distinções importam

Margaret S. Archer<sup>1</sup>

## Resumo

Este artigo limita-se a analisar as conexões entre três aspectos dos seres humanos: (a) corpos humanos, (b) personalidade humana e (c) aprimoramento humano. A “personalidade” é exclusiva dos membros do homo sapiens? O aprimoramento está em contradição com a humanidade? O texto concentra-se em três autores: Lynne Rudder Baker, Christian Smith e mim mesma, Margaret Archer. Todos nós somos realistas, emergentistas e essencialistas autodesignados, mas não somos consensuais em responder às perguntas acima. As proposições avançadas são: (1) “corpos” (não necessariamente total ou parcialmente humanos) fornecem as condições necessárias mas não suficientes para a personalidade (Baker e Archer concordam; Smith não); (2) a personalidade depende do sujeito que possui a Perspectiva de Primeira Pessoa, FPP. Mas isto requer complementá-la pela reflexividade e preocupações últimas a fim de delinear a identidade pessoal (Baker insiste apenas no FPP, Archer nos três e Smith avança numa lista mais longa); (3) tanto o relato da FPP quanto a Reflexividade requerem preocupações para impulsionar a determinação - e assim explicar - cursos de ação dos sujeitos (Archer). O texto conclui que a personalidade não está, em princípio, confinada àqueles com um corpo humano e é, portanto, compatível com o aperfeiçoamento humano. As consequências sociais deste último serão tanto positivas como negativas.

## Abstract

Abstract: This paper is limited to analysing the connections between three aspects of human beings: (a) human bodies, (b) human personhood, and (c) human enhancement. Is ‘personhood’ exclusive to members of homo sapiens? Is enhancement in contradiction with humanity? The text concentrates on three authors: Lynne Rudder Baker, Christian Smith and I, Margaret Archer. We are all self-designated Realists, emergentists and essentialists, but are not consensual in answering the above questions. The propositions advanced are: (1) ‘bodies’ (not necessarily fully or partially human) furnish the necessary but not the sufficient conditions for personhood (Baker and Archer agree; Smith does not); (2) personhood is dependent upon the subject possessing the First-Person Perspective, FPP. But this requires supplementing by reflexivity and concerns in order to delineate personal identity (Baker insists on the FPP alone, Archer on all three, and Smith advances a longer list); (3) both the FPP and Reflexivity require concerns to provide traction in determining – and thus explaining – subjects’ courses of action (Archer). The paper concludes that personhood is not, in principle, confined to those with a human body and is thus compatible with human enhancement. Social consequences of the latter will be both positive and negative.

---

<sup>1</sup> Professora Emérita na Universidade de Warwick. Diretora do Centro para o Realismo Crítico (Centre for Social Ontology). E-mail: margaret.archer@warwick.ac.uk

## Introdução<sup>2</sup>

Meu título é deliberadamente provocativo porque nem todos os Teóricos Sociais acham que isso importa. Algumas das abordagens teóricas atualmente em voga insistem veementemente que não. Estas são geralmente associadas aos nomes de Bruno Latour, Gilles Deleuze e Felix Guattari. Seus denominadores comuns são a rejeição do antropocentrismo, a substituição do “agente” humano pelo “actante”, a recusa em distinguir o objeto do sujeito e uma rejeição de uma ontologia estratificada em favor de uma ontologia plana. Como tal, essa visão poderia ser resumida como um Manifesto pelo “Poder das Coisas”, significando a “capacidade de coisas inanimadas para animar, agir, produzir efeitos” (BENNETT, 2010, p. 6). A coisa que manifesta o poder - o actante - é algo que age ou cuja atividade é concedida por outros. Isso, não implica uma motivação especial dos atores individuais humanos, nem dos humanos em geral (LATOURE, 1996). Em vez disso, são “intervenientes” ou “operadores”; para Deleuze e Guattari, termos estéreis deliberadamente distanciados da “humanidade”. Embora uma massa de literatura (ver, por exemplo, BRAIDOTTI, 2013; HAILES, 1999; HARAWAY, 1991; WOLFE, 2010) se seguiu (incluindo a tentativa de Bennett para reabilitar o Vitalismo), não insistirei mais sobre este ponto, porque os anti-humanistas deliberadamente anularam a importância dos problemas especificados no meu título.

No geral, as distinções que farei nesta série de livros são entre o *Aprimoramento Humano*, a *Robótica* e a *Inteligência Artificial*, embora os limites entre eles não sejam claros. Neste volume, minha tarefa está limitada a discutir as conexões entre três aspectos dos seres humanos em relação

somente ao Aprimoramento:

- a) Corpos humanos
- b) Personalidade humana
- c) Aprimoramento humano<sup>3</sup>

A questão básica é se o qualificador “humano” pode ser empregado para todos os três? Isto não é simplesmente uma questão abstrata. Por exemplo, poderíamos nos perguntar se, com avanços previsíveis na bioengenharia, a ordem de classificação dos Jogos Olímpicos e das Paraolimpíadas poderia ser revertida e, em caso afirmativo, quais as consequências? Seriam aplaudidos ou excluídos os “vol amps”<sup>4</sup>? Uma questão ética mais cotidiana é se as pessoas receberiam prêmios de seguro em casas comuns em proporção ao exercício que fizessem, conforme medido pelas pulseiras (ou captos) que usassem de bom grado? Afinal de contas, geralmente, a prática de exercícios físicos é recomendada pelos médicos, mas as consequências manipulativas também estão implicadas (LAZEGA, 2014). Assim, trabalhando de trás para frente, a questão aqui seria: pode (c) ser considerado como um desenvolvimento humano adicional ou contínuo de (a) mais (b)? Se sim, que diferença faz, se houver?

Antes disso, no entanto, está a relação entre (a) corpos humanos e (b) a personalidade humana. Precisamos do adjetivo (para responder ‘não’ poderia nos levar a (c)) e precisamos fazer essa distinção, com ou sem o prefácio “humano”. As questões mais cruciais são, sob (a), que papel o corpo desempenha na composição do ser humano? Se for considerado como tendo um papel, ele seria contínuo ou variável? Ele varia com o estágio do desenvolvimento histórico e com o posicionamento social? Ou permanece constante, por exemplo, quando estamos adormecidos, quando em estado de coma, após

2 Tradução de Thiago Duarte Pimentel, realizada com permissão do autor, a partir do original: Archer, Margaret S. “Bodies, persons and human enhancement: why these distinctions matter”. In: AL-AMOUDI, Ismael; MORGAN, Ismael. (ed.), *Realist Responses to Post-Human Society: Ex Machina*. London: Routledge, 2018. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781351233705>.

3 Etimologicamente ‘humano transicional’; o que implica a melhoraria da condição humana através das tecnologias disponíveis para eliminar o envelhecimento e reforçar consideravelmente as capacidades intelectuais, físicas e psicológicas humanas.

4 Na ficção científica, “vol amps” refere-se a amputados voluntários.

danos cerebrais, durante a demência ou condições degenerativas frequentemente características da velhice? Em (b), “O que define uma pessoa?” é um critério muito mais importante do que outros, seja fixo ou em desenvolvimento, qual papel a relacionalidade tem com os outros e como o contexto social entra nisto tudo, caso entre?

Ao contrário dos teóricos do “Poder das Coisas”, os quais são abertamente anti-humanistas, este é um documento de trabalho preliminar para uma defesa essencialista das pessoas, cujo maior desafio está à frente com os desenvolvimentos mais profundos da inteligência artificial. Como tal, este artigo pretende levar à relação entre seres humanos e seres humanos com características aprimoradas, reunidas na última seção. No entanto, pode ser surpreendente o quanto de divergência é encontrada entre os Teóricos Sociais que se concentram nesse nível “terreno” de discussão.

Ao longo deste texto, concentro-me em três autores que se debruçaram sobre essas questões: Lynne Rudder Baker, Christian Smith e meu próprio trabalho. Todos os três são autodenominados realistas (embora Baker se qualifique como um realista-prático, BAKER, 2000: 22-26)<sup>5</sup>; todos são emergentistas e todos são essencialistas. Outros pensadores serão apresentados como interlocutores e críticos. Além desses denominadores comuns, os três não são consensuais em sua abrangência ou no que lhes interessa. Baker é, sem dúvida, o mais ousado em incorporar (a) + (b) + (c) em sua exploração da personalidade; Archer é o único a ter suas proposições teóricas centrais baseadas em pesquisa empírica e, portanto, têm-se mantido em dia com a ligação (a) + (b); enquanto a preocupação de Smith é consistentemente em questionar o quão bem o Realismo Crítico permite lidar com estes assuntos dentro de um quadro em termos de um “personalismo realista”. No entanto, em seus *corpora* de trabalho parece haver uma base frutífera se combinando-as nós pudermos chegar a respostas aceitáveis às três

questões - que constituiria uma robusta resposta Realista (emergentista e essencialista) aos autores, atualmente da moda, Anti-humanista?

### Qual o papel do corpo? Corpos e o Indivíduo

O argumento que estou avançando é *que os corpos fornecem a ancoragem necessária para a ‘individualidade’ sem fornecer as condições suficientes para a ‘personalidade’*. Em outras palavras, esta seção concentra-se em (a) e é importante para a conexão (a) + (b). Minha posição é, portanto, materialista; no que diz respeito à nossa espécie *homo sapiens*, somos *ab initio*, ‘animais humanos’ corporais. É onde e como, nós, mamíferos, começamos a vida (até mesmo Dolly clonada possuía o corpo de uma ovelha), mas não é onde os animais humanos acabam. Para nenhum membro *homo sapiens* a nossa ‘personalidade’ conta, se não estiver incorporada (o que será retomado na próxima seção), mas não é uma questão que se coloca para outras espécies e não têm nada a ver com como os seres humanos muitas vezes ‘personalizam’ seus animais de estimação; dando-lhes nomes, ‘caráter’ e capacidades (como ‘Ele entende cada palavra que eu digo’). Tal conversa é toda sobre nós, os donos humanos projetando-se antropocentricamente em nossas ‘espécies companheiras’, um termo em si mesmo não livre da projeção.

Todos os três autores concordam que, ontologicamente, os seres humanos são organismos sujeitos a processos de evolução, deixando de lado (c) por enquanto, embora mais tarde se argumente que isso não contradiz a afirmação anterior. Consequentemente, nenhum desses autores é um Animalista<sup>6</sup>, mas, igualmente não somos Imaterialistas<sup>7</sup> ao contrário, digamos, como [Thomás de] Aquino ou Descartes, onde corpo e alma ou corpo/mente são considerados capazes de separação. Fundamentalmente, todos consideramos os humanos animais materiais, mas isso não implica que os seres humanos sejam

5 O Realismo Prático baseia-se na “experiência”, embora Baker apoie uma ontologia estratificada.

simplesmente organismos humanos e, portanto, “uma noção puramente biológica”<sup>8</sup>. Baker apresenta um argumento extenso útil sobre como isso ocorre em paralelo com objetos inanimados, como a estátua de *Davi* de Michelangelo. Isso também é materialmente ancorado no pedaço de mármore do qual é constituída, mas para diferenciar entre essas formas de mármore diferentes é necessário um contexto social que inclui um ‘mundo da arte’ para designar *David* como uma estátua, assim, distingui-a do pedaço de mármore não trabalhado (ver BAKER, *Ibid*: 29-58). Igualmente, a ordem social foi introduzida desde cedo para dar conta do significado com que a corporificação é dotada, mesmo em um tipo natural como animal humano. Por quê?

Existem dois motivos. Primeiro, uma dada base material ou infraestrutura apresenta benefícios e resistências a diferentes transformações intencionais de recém-nascidos de diferentes espécies - oriundas da ordem social. Podemos ensinar nossos filhos a falar qualquer língua natural, podemos treinar chimpanzés para adquirir um vocabulário de cerca de cem palavras, mas ninguém nunca conheceu um cachorro ou cavalo falante. (Isso não impede que toda a comunicação gestual – é difícil não entender um cão que pega repetidamente a sua coleira e leva-a choramingando até a porta – mas isso impede fisiologicamente a conversa com os cães).

Em segundo lugar, como afirmei em *Being Human* (2000, p. 121), as reações autônomas à parte (por exemplo, amamentação), a maioria das capacidades avançadas ‘tipicamente humanas’ existiam no recém-nascido normal apenas *in potentia*; seu desenvolvimento requer quantidades variáveis de maturação (por exemplo de coordenação físico-motora), bem como paciência

e encorajamento apropriado dos seus cuidadores (as crianças não exibem repentinamente uma habilidade para multiplicação, muito menos cálculo, ou ser treinada para ir ao banheiro). No entanto, é preciso cautela aqui. Isso ocorre porque os intercâmbios relacionais necessários para o desenvolvimento de muitas habilidades provêm das relações com as ordens naturais e práticas da realidade e não estão confinados à ordem social. Uma prática útil, como inclinar o corpo para frente ao subir a colina, pode simplesmente ser encontrada com facilidade, sem que ninguém seja instruído ou ensinado.

Natureza e artefatos (cultura material) contêm seus próprios benefícios e resistências para a humanidade em qualquer idade. Na água, nós animais humanos somos flutuantes e a capacidade de aprender a nadar não depende fundamentalmente da instrução, desde que não desde que não debatamos e afundemos ao ficarmos assustados. Essa foi a base de minha crítica ao retrato exclusivamente humano de Rom Harré sobre o desenvolvimento infantil humano, apresentado como um aprendizado para participar da ‘conversação da sociedade’<sup>9</sup> (HARRÉ, 1983, 1991, 1998). Também poderia ser uma fonte de discordância com Baker, que coloca a carga principal na ordem social através da transmissão da linguagem, e não nas múltiplas formas de nossas relações com a realidade. Para lidar com os meus contraexemplos acima, ela distingue o desenvolvimento ‘rudimentar’ da sua crucial ‘Perspectiva da Primeira Pessoa’ (FPP) e a sua forma ‘robusta’ emergente nos organismos humanos. Ela mantém que para ser um fator dominante responsável pela transição de seres humanos: ‘a linguagem é a avenida do rudimentar para o robusto’ (BAKER, 2013, p. 129) através dos conceitos que ela fornece para pensar (e

6 Para Baker, na “Visão Animalista, sou essencialmente um animal e apenas acidentalmente uma pessoa... uma vez que nessa visão eu sou essencialmente um animal, eu não poderia sobreviver à substituição das minhas partes orgânicas por partes não orgânicas. É metafisicamente impossível - não apenas fisicamente impossível - que eu sobreviva à extinção do organismo que sou” (2000: 225).

7 A certa altura, Smith refere-se ao nosso ser “com alma”. Isto não desempenha um papel indispensável na sua argumentação, embora o possa ter como pano de fundo (Smith, 2010: 22).

8 Como Perry sustenta-se em Rorty (1976)

9 Para minha crítica, ver Archer (2000: Ch. 3).

comunicar) nossos pensamentos. Na visão de Baker, ‘uma pessoa humana começa a vida com uma perspectiva *rudimentar* de primeira pessoa que tipicamente se desenvolve numa perspectiva robusta de primeira pessoa e é constituída por um organismo humano’ (BAKER, 2007).

Por outro lado, para mim, a transição da ‘individualidade’ para a ‘personalidade’ não é simplesmente uma jornada da biologia para a sociologia<sup>10</sup>. Na verdade, tenho argumentado que a aquisição de conceitos linguísticos é secundária. A primazia tem de ser concedida à aquisição de um *sentido de si mesmo* que é anterior ao *conceito de si mesmo*, porque este último é, de fato, socialmente inculcado e socialmente variável. Esse *sentido do eu* é adquirido em relação a outros objetos (barras de berço que não se movem à nossa vontade ou coisas que não podemos alcançar; MERLEAU-PONTY, 1962).

Assim, eu defendo que, no desenvolvimento de um *sentido de si mesmo*, a distinção entre o eu e a alteridade ou outros não vem em um pacote de aprendizagem de línguas; uma vez que seus referentes são reais, significados (não sons) dependem do próprio referente fazer sentido para os sujeitos (ver Collier em PARKER, 1998). A palavra “eu” faz sentido, além de ser praticamente útil. É por isso que Marcel Mauss afirmava ser universal sentido de eu que “o eu (Moi) está presente em todo o lado” e sua universalidade deriva de nunca ter existido “um ser humano que não tenha estado consciente, não só do seu corpo, mas também da sua individualidade” (Mauss in CARRUTHERS et al, 1989). Logicamente, poderia argumentar-se que o referente adequado do “Eu” não precisa de ser dependente da linguagem, mas antes ser transmitido por algum gesto convencional, como o bater do peito. No entanto, o conteúdo comunicativo de muita pancada no peito é insignificante em comparação com as possibilidades da linguagem. Não

consegue pensar em como seria possível explicar gestualmente a um escravo porque é que ele ou ela não era membro da *demos*. À linguagem deve ser dada sua devida importância, mas sem assumir que todas as nossas relações com as diferentes ordens de realidade são devidas a ela ou devem ser mediadas através dela<sup>11</sup>. Interagir com as ordens Natural e Prática produz uma compreensão das crianças pré-linguísticas dos seus “envelopes corporais”, nomeadamente onde terminamos e onde começa o resto da realidade natural.

Ao contrário do ‘Poder das Coisas’ dos Vitalistas, que consideram a agência como ‘montagens’ temporárias e *ad hoc* de diversos elementos e que ‘dirigem sua atenção aos eventos’ (Latour, 2004), as três contribuições são diametralmente opostas às examinadas acima em sua preocupação comum de refinar um relato cada vez mais robusto da agência. Dado que todos eles são emergentistas, apoiando uma concepção estratificada da realidade, passemos para o próximo estrato e comparemos as suas opiniões sobre a emergência da “Pessoalidade” a partir da “Individualidade”.

### Três abordagens para a personalidade

“A pessoa é um tipo ontológico”, afirma Baker com franqueza (2000, p. 11) e, embora Archer e Smith concordem, existem algumas diferenças importantes em suas afirmações sobre o *que faz a Personalidade*. Tais diferenças relacionam-se tanto com os *processos geradores de pessoas* quanto com as *principais características desses emergentes*<sup>12</sup>. Para começar, nem Baker nem Smith têm muito interesse nos mecanismos geradores envolvidos na formação das pessoas, em comparação com seus resultados, a natureza das pessoas, ou seja os três relatos não são isomórficos. Todos reconhecem a natureza distintiva de

10 Ver Archer (2000); para uma versão abreviada do argumento, ver meu Cap. 3. em Donati & Archer (2014).

11 Na ordem prática, muitos tipos de maestria não podem ser transmitidos pela linguagem, mas dependem de questões “captadas”, por exemplo, a tacada de golfe ou a realização do “trote ascendente” de um pônei (Archer, 2000: Cap. 4).

suas contribuições e lhes dão um nome. Baker chama a dela de “Visão Constitucional”; Archer sustenta a “Morfogênese”; e Smith se apropria do termo “Personalismo”. Isso promoverá clareza na discussão a ser seguida, se cada uma delas estiver definida, nas próprias palavras do autor, quando possível.

### 1 - A Visão Constitucional (Baker)

Uma pessoa humana é uma pessoa totalmente constituída por um corpo que é um organismo humano, um animal da espécie *Homo sapiens* ... Constituição é uma relação difundida, encontrada em todos os lugares em que se busque. A ideia geral de constituição é esta: quando várias coisas estão em várias circunstâncias, novas coisas - novos tipos de coisas com novos tipos de poderes causais - passam a existir. Quando um pedaço de pano está em certas circunstâncias, uma coisa nova, uma bandeira entra em existência. As bandeiras têm diferentes tipos de poderes causais de pedaços de pano ... A consideração da natureza geral da constituição pode nos levar apenas até agora a entender a relação entre pessoas e corpos. Pois a relação pessoa / corpo difere de outras relações de constituição em que uma pessoa tem um aspecto interior - uma pessoa pode considerar, refletir sobre si mesma como tal - que uma estátua ou outro objeto não pessoal não tem. Este aspecto interno é, creio eu, a característica definidora das pessoas. Sua base é a perspectiva da primeira pessoa. Com uma perspectiva de primeira pessoa, não só se pode pensar um corpo em uma forma de primeira pessoa - tipicamente em Inglês, com os pronomes ‘eu’, ‘mim’ e ‘meu’ - mas tem-se a concepção de si mesmo como a si mesmo. Uma pessoa não apenas tem uma perspectiva, mas também uma concepção de si mesma como sendo a fonte de uma perspectiva (BAKER, 2000, p. 20-21).

Em síntese, na visão de Baker, as pessoas são

emergentes e irreduzíveis a termos impessoais ou sub-humanos, mas são constituintes ontológicos da realidade. Isso não é dualismo; o FPP é a capacidade de um corpo e pode ser sobre o corpo, embora os corpos possam mudar.

Devemos observar a partir dessa definição preliminar que, como filósofa metafísica, Baker não fornece um relato de como a perspectiva de primeira pessoa surge, a não ser através da aprendizagem de línguas. O que ela foca é ao invés disso que “no entanto, surgiu por seleção natural, por acidente, ou de outra forma - faz tal diferença entre os seres que a possuem e os seres que não a possuem” (Idem). Eu concordo inteiramente sobre a primeira importância (a importância essencial) da perspectiva de primeira pessoa (FPP) e de fato a usei extensivamente em *Structure, Agency and the Internal Conversation* (2003, p. 40-45). Embora eu não saiba do que Smith iria discordar, já que ele não lhe dá nenhum destaque especial. No entanto, para mim como uma teórica social, se a FPP ‘faz uma diferença de natureza entre seres que têm e aqueles que não’, eu quis explorar *qual diferença* e então que diferença isso fez para sujeito e sociedade (disso Archer 2003, 2007, 2012). Voltaremos a isso mais tarde.

Por fim, é importante distinguir entre a FPP de Baker e a concepção de Rom Harré, apesar de algumas semelhanças semânticas enganosas. Para Harré, a pessoa singular é de fato um “ponto de vista”, um local, como ele diz, como as coordenadas geográficas de Washington (e todos concordamos que não há “notícias do aqui/ agora”). Para o resto, o seu relato é uma explicação externalista e coletivista da socialização, incluindo ser socializada em seu uso pronominal correto e a apropriação do autoconhecimento da ordem social, tendo vindo a se ver em relação a ela. Não há espaço para a autoridade pessoal, uma negação do caso na teorização construcionista social em

---

12 Note que Baker parece haver chegado tardiamente a emergência. Em seu livro de 2000, as referências são à ‘superveniência’ e somente em 2007 são feitas críticas sistemáticas ao trabalho de J. Kim, que se tornam ainda mais apontadas em seu livro de 2013.

que o eu singular é privado de privacidade para pensar as coisas em sua cabeça porque somos todos nada mais do que o “dom da Sociedade”. Nossos pensamentos pessoais são meramente permutações em nossas apropriações sociais.

## 2 - A Morfogênese (Archer)

Sendo o mundo tal como é, nós, seres humanos, sendo biologicamente constituídos como somos, e a interação entre os dois sendo inelutável, este é o ponto de partida para o desenvolvimento de um senso de self - e conhecendo a nós mesmos como sendo diferentes da alteridade e dos outros. Esse senso de self é fundamental para o surgimento da personalidade, mas é um processo morfogenético longo. Em T<sup>1</sup> o mundo é como é [sem nós]; no T<sup>2</sup> o recém-nascido entra em cena; entre T<sup>2</sup> e T<sup>3</sup> o novo sujeito confronta as três ordens de realidade natural: a Natural, a Prática (artefactual) e a Social. Somente no T<sup>4</sup>, que está em algum momento de maturidade precoce, que o sujeito desenvolve gradualmente a personalidade de forma selada pela aquisição da identidade pessoal. Embora as três ordens de realidade natural sejam frequentemente encontradas simultaneamente (como em uma piscina), no período pré-linguístico, a ordem prática tem prioridade e é propícia ao desenvolvimento de habilidades motoras e manipulativas, sem nenhuma mediação discursiva necessária. A diferenciação entre sujeito e objeto, a conservação da matéria e a apreciação da não-contradição, todas aprendidas através do “fazer”, formam a base do cânone lógico do qual depende a própria comunicação linguística (PIAGET, 1955, 1967, 1974).

O uso da linguagem também é um “fazer” e uma de suas mais negligenciadas possibilidades é estimular a reflexividade – “o exercício regular da capacidade mental, compartilhada por todas as pessoas normais, de se considerar em relação a seus contextos (sociais) e vice-versa”<sup>13</sup>. Eu

chamo essa atividade de “conversação interna”; Pierce chamou de “conversa interior”, mas isso não interfere em nada. Em seguida, no progresso do desenvolvimento, dá-se a descoberta (social) do ‘eu’ (meus privilégios ou desvantagens versus ‘eles’ dentro do contexto de contexto social que ‘eu’ involuntariamente me coloco). A partir disso, desenvolve o ‘nós’ em direção ao qual os jovens se sentem mais solidários do que antipáticos. No entanto, não é até que este sujeito, tendo avaliado seu ambiente social, deliberadamente, sobre personificar algum aspecto(s) dele que é/ são/parecem consoantes com suas *preocupações* nascentes (aquelas atividades sociais para as quais eles são atraídos porque são aparentemente expressivas de tais preocupações), que T<sup>4</sup> entra em vista - com o ‘você’, definindo a identidade pessoal. Após o aprendizado, por tentativa e erro, a reflexão adicional permite a dedicação na forma de um compromisso com um estilo de vida e suas implicações que representam a identidade pessoal e posteriormente a identidade social, isso se tudo correr bem<sup>14</sup>. Ir bem significa que o sujeito pode elaborar um *modus vivendi* no mundo e na sociedade expressando sua personalidade, e assim florescer por vivê-la - mas se e somente se aberturas sociais adequadas estiverem disponíveis para eles.

Note que nenhuma sociologia pode prescindir de um conceito da pessoa humana. Mesmo várias formas de determinismo ou aquelas que mais determinadamente pronunciaram a “morte do sujeito” têm tais conceitos: seus humanos são considerados totalmente maleáveis, mutáveis e moldáveis por “forças sociais”. Da mesma forma, aqueles que as veem como *suportes* ou *membranas* totalmente permeáveis simplesmente as conceituam dessa maneira, como fantoches sem personalidade. *O que distingue a Morfogênese é a importância central de duas capacidades emergentes na construção da pessoa: nossa reflexividade e nossas preocupações.* A estas não é atribuída a mesma centralidade nas outras duas

13 Definição dada em Archer (2007: 4).

14 Ver Archer 2000: Caps. 7, 8, & 9, para Identidade Pessoal, Social e o esquema DDD (Discernment, Deliberation, Dedication – Discernimento, Deliberação, Dedicção).

visões em discussão e, novamente, devem ser devolvidas mais tarde.

### 3 - O Personalismo (Smith)

Christian Smith escreve,

Por pessoa quero dizer um centro consciente, reflexivo, corporificado, auto-transcedente de experiência subjetiva, identidade duradoura, compromisso moral e comunicação social que - como a causa eficiente de suas ações e interações responsáveis - exerce capacidades complexas de ação e intersubjetividade, a fim de desenvolver e sustentar o seu próprio eu incomunicável em relacionamentos amorosos com outros seres pessoais e com o mundo não pessoal. (SMITH, 2010, p. 61)

Mais tarde Smith acrescenta ao anterior, que '[o] definir qualidades de personalidade nesta abordagem demarca as pessoas de todas as coisas não pessoais, como existente em dois níveis diferentes de ser, que separam cada auto que é um 'você' de tudo o mais que é uma 'coisa' (SMITH, 2010, p. 103-4). Ele se alinha com Karel Wojtya (mais tarde Papa São João Paulo II) em cujas palavras o personalismo expressa "a crença na singularidade fundamental do ser humano e, portanto, na irredutibilidade básica do ser humano ao mundo natural" (ibid citados: 104). Quanto ao não-reducionismo, todos nós três concordamos; mas a 'singularidade primordial' requer uma apreciação mais detalhada e será abordada sob o tema das 'preocupações' e se isso implica, ou não, viver em 'relacionamentos amorosos' como sendo a definição de pessoas.

A definição acima de Smith levanta muitas questões sobre si mesma e em relação aos outros dois autores. Do primeiro tipo estão as críticas sobre as relações entre a variedade de propriedades emergentes que ele caracteriza como personalidade: elas variam em seu tipo primário; elas têm certas propriedades qualitativas intrínsecas? Baker argumenta que as coisas podem ter pouca semelhança intrínseca, mas são, no entanto, do mesmo tipo primário

- por exemplo, Big Ben e um relógio de viagem (Baker, 2000, p. 170f). Alternativamente, as propriedades podem ser derivadas ou não derivadas; o pedaço de mármore do qual *David* foi esculpido é uma estátua em virtude da sua constituição apenas derivativamente (dado o julgamento do mundo da arte) enquanto a sua relação com os conhecedores do mundo da arte significa que *David* é não derivativamente (isto é, essencialmente) uma estátua.

Archer é incitada a fazer a mesma pergunta em termos sociológicos: nomeadamente algumas das propriedades listadas por Smith, tais como "identidade duradoura" e "compromisso moral", estão ligadas por derivação ou são essenciais? Existem várias maneiras em que uma dada preocupação última pode ser vivida (no domínio religioso [por exemplo], na Ordenação, por um atendimento regular da igreja e oração, ou por atos de misericórdia corporais etc.). Qual deles é seguido, além do fato de que qualquer sujeito relevante poderia trabalhar em qualquer direção através dos três cursos de ação ilustrativos listados acima durante seus cursos de vida, significaria que ele/ela não tinha uma *identidade social* durável. Além disso, a natureza duradoura de sua *identidade pessoal* exigiria considerável pesquisa antes de se pronunciar sobre ela. Ser um Padre (incluindo um mau) deriva da Ordenação. Por outro lado, sendo frequentador regular da Igreja, deriva de juízos variáveis dos correligionários. Controversamente, o engajamento em práticas de atos físicos extenuantes de misericórdia deve resultar não-derivativamente de suas vidas de oração ou derivativamente das avaliações de grupos religiosos e não-religiosos - aqueles que podem não ter consenso. A natureza derivativa e não-derivativa das propriedades é extremamente importante e será examinada em relação à reflexividade, assim como o "compromisso moral" sob a rubrica das "preocupações últimas".

Pergunto-me também se considerar as causas eficazes das "ações e interações responsáveis" das pessoas deixa a estrutura e a cultura encontradas à nascença como "causas materiais" (ou seja, as propriedades estruturais e culturais em cuja emergência muitos dos atuais sujeitos

vivos não desempenharam qualquer papel - mais obviamente, os bebês). Esse caso tem sido discutido, embora eu permaneça pouco convencida. No entanto, o que é uma “ação responsável” por parte das vítimas de tráfico humano, dos requerentes de asilo que se deparam com controles de fronteira ou daqueles que enfrentam sérias flutuações nas taxas de câmbio internacionais? Embora Smith deixe claro que para ele as estruturas sociais são entidades reais (não vou discordar) e não questões de facticidade socialmente construída, não posso concordar em fundamentar as suas origens nas “tensões que surgem entre os vastamente capazes e severamente finitos na vida humana... [que] dão origem através da emergência de padrões criativos de experiência vivida *que muitas vezes se solidificam no que chamamos estruturas sociais*” (SMITH, 2010, p. 18, *italico meu*). Há muito mais nas origens sociais da estrutura (e da cultura) do que a metáfora da “solidificação” expressa (demasiado próxima da “sedimentação” Giddensiana), porque, *inter alia* omite o papel desempenhado pela contestação relacional entre grupos com interesses adquiridos e da sua motivação (PORPORA, 1989; 2015) na defesa ou desafio do *status quo* em que eles têm de viver mas não criaram (ARCHER, 1995, p. Ch 7).

Tendo dado a estes esboços em miniatura de três conceituações bastante diferentes das relações entre o corpo, a personalidade e a sociedade, não é possível passar imediatamente a perguntar se a variedade de meios técnicos de “aprimoramento” do corpo faz alguma diferença em relação ao que significa ser uma pessoa. Afinal, e universalmente – apesar das desigualdades grosseiras e duradouras entre as populações do mundo – a evolução humana não poderia ser satisfatoriamente explicada em qualquer período sem referência a nossas intervenções humanas, ao mesmo tempo que produziu mudanças corporais. Da mudança para o pastoreio e a produção de alimentos em geral (promovendo o crescimento físico através de uma nutrição melhorada); do lento desenvolvimento do conhecimento médico (prolongando gradualmente a longevidade); através das técnicas inquestionáveis de

modernidade (óculos, aparelhos auditivos, marca-passos, corações artificiais e próteses); até a cirurgia de transplante, modificação genética ou quimioterapia, o nosso corpo humano não tem sido uma constante. Esta lista não pretende ser indicativa de qualquer versão de ‘progresso’ ou ‘maestria’; coletivamente, temos feito muitas coisas (guerra, escravidão, poluição industrial e agora Mudança Climática) que também são diferencialmente, mas negativamente inscritas nos corpos humanos.

A questão a ser levantada é que o corpo humano não é invariável, seja historicamente ou socialmente. Por sua vez, *isso indica como é imperativo responder “Qual é a característica primária da pessoa humana”? O corpo isolado não é adequado para este fim. No entanto, se é assim, nenhum ceteris paribus deixa espaço para uma engenharia de aprimoramento do corpo humano?* A resposta a essa questão volta-se aos efeitos sobre a personalidade.

### Da Individualidade à Personalidade

O que (se há alguma coisa) é a essência da personalidade, que permanece universal apesar dos tipos de mudanças acima pelos quais nossos corpos humanos constitutivos passaram? Existem pontos de diferença e alguns de divergência entre os três autores examinados. Eu os analisarei sob duas rubricas.

#### 1 - Reflexividade

A resposta de Baker é a mais simples de todas<sup>15</sup> no sentido de que é uni-fatorial: “uma pessoa tem um aspecto interior - uma pessoa pode considerar, racionar sobre, refletir ela mesma sobre si – o que uma estátua ou outro objeto não pessoal não pode. Esse aspecto interno é, acredito, a característica definidora das pessoas. Sua base... é a perspectiva de primeira pessoa” (BAKER, 2000, p. 21). Como tal, a posse do FPP faz uma enorme distinção ontológica entre pessoas e não-pessoas; “[n]o entanto, surgiu por seleção natural, acidentalmente ou de outra forma - faz a diferença de que há

uma diferença de espécie entre os seres que a possuem e os que não a possuem” (Idem). Note que o qualificador ‘humano’ foi abandonado, em grande parte porque o corpo não pode assegurar a identidade da pessoa (veja também Baker, 2013)<sup>16</sup> e subordinadamente porque o elemento orgânico de nossa constituição humana não é necessariamente totalmente ou plenamente orgânico. Baker fica então consideravelmente mais relaxado - até mesmo escrevendo em 2000 - sobre implantes e modificações técnicas, e introduz a possibilidade de corpos “biônicos” ou marcianos serem possuidores de personalidade (BAKER, 2013, p. 92). Assim, com referência à última seção, “Um organismo nunca tem uma perspectiva de primeira pessoa não-derivativa. Qualquer coisa que tenha uma perspectiva de primeira pessoa não-derivativa, seja ela constituída de um organismo ou não, é não-derivativamente uma pessoa” (BAKER, 2013, p. 98)<sup>17</sup>.

Pessoas, dada a propriedade emergente de autoconsciência, têm conhecimento em primeira pessoa autorizado (não infalível) de suas próprias propriedades mentais como acreditar, desejar, planejar e ter intenções (“Sem intencionalidade, sem pessoas”, BAKER, 2013, p. 23). Eles sabem quem são eles mesmos independentemente de seu nome ou aparência. Colocamos os dois juntos e temos um ser capaz de exercer o que Frankfurt chama de “desejos de segunda ordem” (FRANKFURT, 1988, Cap. 7) – desejar não ter um desejo particular e moderá-lo ocasionalmente (não comer chocolate, fumar ou qualquer outra coisa que não seja desejável pelo sujeito). Em outras palavras, aqueles que têm um FPP não são “irresponsáveis”.

Além disso, uma “perspectiva de primeira pessoa possibilita uma vida interior” (BAKER, 2000, p. 59). Eu concordo com ela nisso, mas depois enfrento um problema. Por que ela usa sistematicamente o verbo ‘refletir’ em vez de se

referir ao processo de reflexividade? Defendo firmemente que existe uma diferença importante entre eles que esta diferença é pertinente para este trabalho. Para ilustrar, podemos refletir sobre a exatidão das nossas contas domésticas e verificá-las duas vezes, ou refletir sobre a clareza da sinalização da estrada, sobre a adequação da legislação ou qualquer outro assunto tratado de forma impessoal, o que significa que nada de nós próprios está envolvido em tais reflexões instrumentais. Por outro lado, na reflexividade, o sujeito está envolvido e suas conclusões estão voltadas a si própria – influenciando suas ações. Por conseguinte, existe uma diferença importante entre concordar com a afirmação “Comer muito açúcar contribui para a obesidade” e concordar, em conversas internas consigo próprio, que “tenho de comer menos doces se quiser perder peso”. O primeiro concorda com uma generalização sobre a população, mas não tem aplicação pessoal necessária; o segundo é concordar que eu\* (‘eu mesmo’ na notação de Baker) devo cortar os chocolates.

Não quero concentrar-me muito naquilo que pode ser apenas uma diferença semântica – e Baker fala de “deliberar”, sentir-se “culpado” e, crucialmente, o fato de que “podemos ter projetos e planos de vida; podemos escolher os nossos ideais e avaliar os nossos desejos e tentar mudá-los para melhor adapta-los aos nossos ideais... Simplesmente olhar para a nossa vida e decidir que estamos no caminho errado (ou correto) requer uma perspectiva de primeira pessoa” (BAKER, 2000, p. 159-60). Então, do que estou me queixando? Há três coisas que a reflexividade me leva a questionar. Primeiro, qual é o *processo* mental genérico envolvido? É o ‘discurso interior’ conforme Pierce (1994: 338 ff) o denominou ou a ‘conversa interna’ como o faço, e se não, qual seria? A certa altura do seu último livro, ela afirma que “Penso que nos entretemos no modelo da fala interior”, mas isto não é

15 Apesar do debate que provocou entre os filósofos sobre “Constituição sem identidade”. Ver Baker (2000: Cap. 7).

16 Baker: “... a distinção pessoa/corpo é bem motivada pela biotecnologia. Corações artificiais, membros robóticos e outros dispositivos protéticos, implantes neurais ligados a computadores - estes e outros artefatos já substituíram corpos orgânicos por híbridos, deixando a pessoa intacta”. (2013: 167).

17 Lembre-se que ‘não derivativamente’ significa ‘essencialmente’.

explicado mais adiante, para além de afirmar que os conceitos individualizam pensamentos e dependem de uma linguagem pública (BAKER, 2013, p. 131-5). Mas, a reflexividade não é sempre ou exclusivamente em palavras; ela inclui o visceral e o visual. Em segundo lugar, o que dizer de nossos contextos sociais ou circunstâncias nessas deliberações internas, especialmente sobre nossos ‘projetos de vida’, dado que não existe uma vida socialmente descontextualizada? Terceiro, como Baker é indiscutivelmente relacionista a respeito do desenvolvimento do FPP, por que nossas relações desaparecem dos usos aos quais o FPP é colocado na vida cotidiana? Afinal, seu Realismo Prático é consistentemente baseado em nossa experiência cotidiana.

Talvez não exista aqui nada além do seu (demasiado) escrúpulo a respeito das fronteiras disciplinares. No entanto, isso levanta questões – respostas – sobre o ciborgue e protótipos de A.I. robótica (Inteligência artificial). Gostaríamos de admitir que um computador pode se engajar em *reflexão*; eles são programados para ‘verificar a ortografia’ e calcular com precisão os totais nas planilhas, mas isso não é *reflexividade*. Não é significativo para o programa, mas sim funcional dentro dos parâmetros do programa (um problema ainda não resolvido pela A.I., e muitas vezes ofuscado por uma distinção “específica” e “geral” de inteligência.). Tendo perdido o jogo de xadrez para Kasparov em 1996, o Deep Blue poderia deliberar / determinar / dedicar-se<sup>18</sup> a vencê-lo no próximo ano? Dificilmente; não mais do que máquinas do Google que se batem a si próprias por causa de algoritmos defeituosos, porque, em vez de culpa, anunciam simplesmente “dados inadequados”. No entanto, respostas reflexivas já estão sobre nós desde entidades com corpos mecânicos cuja autocorreção envolve mais do que a detecção de erros, mas representa um julgamento reflexivo?

Conforme avançado em minha própria trilogia de livros sobre Reflexividade, todos baseados em entrevistas em profundidade, essas respostas são inquestionavelmente dependentes do FPP,

mas podem ou não envolver a reflexividade propriamente dita. Por exemplo, quando nós rotineiramente dizemos ‘obrigado’ para uma bebida que algum amigo ou conhecido comprou para nós, nós queremos dizer “eu\* agradeço”. Eu\* sou a pessoa que vai beber e estou educadamente grato, mesmo se eu\* sei que vou pagar a próxima rodada. Etiqueta e convenção é o que nos poupa de muitos atos desnecessários de reflexividade. Por outro lado, se a bebida for oferecida por um estranho em um bar, nós (mulheres) tenderemos reflexivamente (e de forma falível) a questionar seus motivos, voltar nossas conclusões sobre nós mesmos e responder adequadamente. Podemos dizer: “Desculpe, você me confundiu com outra pessoa” (neutra); “Não obrigado. Eu não tomo bebidas de estranhos” (cortar a interação); “Bem, apenas uma se ambos estamos esperando aqui” (aquiescência exploratória).

O hábito, argumentei com frequência (ARCHER, 2010), é um mau guia para a ação em tempos de mudança, quando o “Imperativo reflexivo” se torna indispensável (ARCHER, 2012). Mesmo em sociedades mais simples, é sempre onde estão os nossos ‘projetos de vida’. É a minha vida e eu\* mesmo preciso suportar o peso de como eu tento planejá-lo e depois vivê-lo, então eu penso com cuidado, embora sempre de forma falível.

No entanto, nós não praticamos reflexividade da mesma maneira; há Reflexivos comunicativos (dependentes da confirmação e do preenchimento de interlocutores de quem são próximos), Reflexivos autônomos (autossuficientes na tomada de decisões, confiando mais em si do que em outros); e Meta-Reflexivos (altamente críticos de seus próprios poderes e de outras pessoas). Estes são “modos dominantes” e não uma tipologia de pessoas, porque, na verdade, todos nós usamos as três modalidades dependendo das circunstâncias e do nosso conhecimento pessoal. Qual modo é dominante tem sido traçado para as relações de parentesco e da vizinhança e estas continuam a ser cruciais no exercício da reflexividade pelos jovens.

18 Ver o meu esquema DDD de tomada de decisão (Archer 2000).

Os casos interessantes na presente discussão são os Reflexivos Fraturados, aqueles para os quais tentativas de conversação interna deixaram-nos ainda mais desorientados e angustiados do que quando começaram – e este grupo parece estar aumentando. Os Fraturados têm um FPP, [mas] ela é uma modalidade reflexiva funcional que lhes falta, pelo menos num dado momento. No entanto, seu FPP os coloca em todo tipo de problema com o “presentismo”. No momento  $t^x$ , eu\* poderia decidir que quero estudar Sociologia, ter um bebê e viajar de mochilão pelo mundo. Se estes projetos não funcionam, alguns deles são corrigíveis-com-custos (por exemplo, alterar um curso de graduação refazendo um ano), alguns pares são compatíveis com o esforço, como estudar Sociologia e o mochilão em férias longas (mas você tem que ter economizado), e os três juntos são quase impossíveis de realizar simultaneamente. No entanto, o sujeito influenciado por atrações ‘presentistas’ ocorrentes é aquele que arcará com o ônus das consequências das ações tomadas nessa base (Veja o caso em Archer, 2012, p. 277-91). Seu FPP permanece intacto, mas seus próprios\* comentários estarão lamentando a sua situação em  $tx+1$ . Mesmo que recupere o comando de um modo reflexivo, ela ainda precisa levar em conta as consequências duradouras de seus cursos de ação não reflexivos anteriores.

É por isso que o contexto social não pode ser excluído de qualquer relato de Reflexividade. Estrutura, Cultura e Agência (produzidos por outros indivíduos e grupos) mudam com o tempo, mas nunca desaparecem. Estes podem variar no rigor das restrições que exercem (compare ser uma mãe solteira no período Vitoriano com os dias de hoje, em termos de apoio institucional, censura moral e exclusão de acordos com grandes estratos da sociedade). Restrições não são deterministas, mas foram o suficientemente severas historicamente para deter muitos assuntos ou rápidas (muitas vezes indesejadas) manobras evasivas - daí a frase “casamento forçado”. Talvez eu possa resumir o meu ponto comparando duas afirmações sobre a monoparentalidade, sempre que elas foram proferidas na história: “Pode ser feito” e “Eu\* posso fazer isso”. O primeiro é

um fato objetivo declarado na terceira pessoa, o segundo uma resposta subjetiva e reflexiva. Este último requer o FPP (quer seja colocado de forma positiva ou negativa), mas ser positivo ou negativo requer, além do “eu\*” sozinho, uma avaliação reflexiva das aspirações pessoais dentro do contexto social vigente. *Em resumo, o relato FPP precisa ser suplementado pela Reflexividade para explicar os diferentes cursos de ação tomados pelos sujeitos dentro e entre os diferentes tempos e circunstâncias.*

Eu tenho algumas dificuldades com Smith no contexto do nosso volume. Para começar estas dificuldades decorrem da longa lista de propriedades associadas com a pessoa: lembre-se que cada pessoa é por sua definição consciente (note, mais tarde considerada explicitamente autoconsciente), ‘reflexiva, encarnado, auto-transcendente, com identidade durável, compromisso moral e compromisso social que é a causa eficiente de suas próprias ações e exerce isso para sustentar seu próprio eu incomunicável nas relações amorosas com outras pessoas e com o mundo não-pessoal’. Meu primeiro problema é: se todas essas propriedades são significativamente unidas ‘embora não perfeitamente ou de forma integrada, aos ‘centros com propósito’ dos quais a personalidade consiste do núcleo’, o que é [então] ‘o núcleo’ (SMITH, 2010, p. 481)?

O ‘núcleo’ soa como se funcionasse como uma capacidade de segunda ordem para priorização (e subordinação) de propriedades dentro da lista acima. Na medida em que alguém é escolhido para esse papel, parece ser reflexividade. Através dela, as pessoas (crucialmente) ‘veem o eu como sujeito e objeto. Por meio da reflexividade, as pessoas entram em conversas deliberativas e avaliativas com elas mesmas como parceiros de diálogo interno, de forma a facilitar a responsabilidade e o potencial de autotransformação’ (SMITH, 2010, p. 63). Estou em total concordância. No entanto, quando ele se pergunta ‘do que exatamente estes são centros’, voltamos a uma lista reduzida: centros da experiência subjetiva (certamente), centros de ‘identidade duradoura’ (incerto), ‘centros de autogoverno de compromisso moral’ (não e sim) e de ‘comunicação’ (sem problema).

Em outras palavras, isso soa como uma fórmula para um núcleo conflitante que não funcionaria como uma capacidade de segunda ordem para ordenar os itens restantes na lista reduzida.

Possivelmente, é por isso que Smith então toma um longo desvio através da nossa posse universal da ‘dignidade humana’ como uma característica inalienável da humanidade e, portanto, compartilhada: “personalidade” é a marca característica do ser humano e dignidade é uma característica indelével da personalidade. Portanto, cada membro da espécie humana... pode ser pensado para reivindicar uma parte na dignidade, que é a primogenitura natural da personalidade, por virtude de sua natural solidariedade com os outros membros de sua espécie (Smith, 2010, p. 478). Mas tenho minhas dúvidas porque “dignidade” não é um *operador com poderes causais* como a reflexividade. De fato, a “dignidade humana” não faz nada. Claro, certas crenças religiosas ‘conferem’ esta propriedade (dignidade) sobre as pessoas em geral, mas outras, tais como algumas crenças Hindu no sistema de castas, onde a sombra de alguém de uma casta não marcada não deve cair sobre um Brâmane, causando poluição, servem para proteger e particularizar em vez de universalizar a dignidade. Eles precisam do reforço de uma crença na reencarnação para fazer o último. Nesse caso, é concebível que as crenças nela possam constituir operadores de segunda ordem, se forem suficientemente fortes.

*Em suma, não estou convencida de que podemos encontrar qualquer outra corrente além da reflexividade como o processo emergente que gera personalidade e sua precisa delimitação como a identidade - embora seja de fato dependente da FPP.*

## 2 - Preocupações

No entanto, não estou argumentando que o *processo de reflexividade* seja isoladamente o suficiente para demarcar a pessoalidade; deve

ser exercido em relação às *preocupações* e isso acaba por ser mais complicado do que parece. Outros, particularmente Norbert Wiley (2004, p. 9), notaram que como um processo a conversa interna pode ser direcionada para literalmente qualquer coisa (devaneios sem propósito, desenrolar cenários irrealizáveis, ansiando por um hambúrguer). Em vez disso, sustento que a ligação entre a capacidade de reflexão e sua implantação em relação às preocupações que interessam aos sujeitos são *condições duplas para a personalidade*.

O que pode parecer um ponto de partida incontestável é que os seres humanos são criaturas com “preocupações”<sup>19</sup>. Como Andrew Sayer sustentou, o que é importante para as pessoas o é porque é para si mesmas que os sujeitos orientam as suas ações, uma opinião partilhada por Harry Frankfurt, Charles Taylor e eu (SAYER, 2011; FRANKFURT, 1988; ARCHER, 2006). Nossas ‘preocupações’ são aquilo sobre o que a nossa reflexividade trabalha, lhes dão impulso para perseguir cursos de ação que detêm algo provável para realizá-los e, assim, desencadear consequências sociais através do *modus vivendi* que perseguem (individual ou coletivamente), ou tal tem sido o meu argumento ao longo da trilogia.

Assim, quando solicitados a especificar suas ‘Três principais preocupações na vida’, nenhum dos sujeitos que entrevistei teve qualquer dificuldade em fazê-lo. Além disso, eles nomearam “amigos e família” com mais frequência, mas não necessariamente em primeiro lugar. Claramente, as relações humanas são de considerável importância para a maioria, embora possam se sobrepor a considerações normativas, *normatividade e preocupação não são a mesma coisa*. Em vez da visão funcionalista que reduziu todas as pessoas a dopados normativos orquestradas pelo (suposto) sistema central de valor em suas ações, eu tenho argumentado que o que importa está agora em outro caminho (Archer, 2016), o que significa que temos que

<sup>19</sup> A ‘Preocupação’ (para alguém ‘cuidar’ ou para algo que ‘importe’ para eles) é difícil de traduzir em muitas línguas, incluindo as europeias.

nos preocupar com algo antes que as normas associadas a ele sejam endossadas ou infringidas. Os alunos devem estar preocupados com o desempenho escolar antes de se esforçarem e depois serem reprimidos no fracasso, assim como deve ser importante para aqueles que estacionam irregularmente qual é o tamanho da penalidade. Porque mais e mais atividades estão agora reguladas, enquanto normas compartilhadas estão encolhendo, argumentei em nosso Volume sobre a *Crise da Normatividade* que o recurso tem se tornado cada vez mais uma Anormatividade de regulação burocrática que não depende de aprovação normativa (alavancando em vez disso a racionalidade instrumental) e cujas disposições são muitas vezes consideradas ironicamente como piadas ruins “sem valor”. No entanto, uma regulamentação anormativa não é geralmente atendida com a não conformidade em massa, mas essa conformidade comportamental não é normativamente regulada, mas sim literalmente regulada.

Se este argumento é ou não persuasivo, onde as preocupações estão envolvidas, eu tenho sempre frisado a *ausência* de sua superposição de normatividade, não há nada de normativo sobre alguém que escolhe investir em filatelia, manutenção de motos ou coleção de vinil. Igualmente, não há nada sobre estar comprometido com uma preocupação que automaticamente torna moral, louvável ou legal (ARCHER, 2007, p. 21)<sup>20</sup>. Políticos, Executivos corporativos, Operadores financeiros etc. são regularmente detectados e às vezes processados ou demitidos por seus feitos, mas sem qualquer sugestão de que eles não se importam em ter sucesso! Assim, tais preocupações não são [apenas] as prerrogativas de viciados, traficantes de drogas e armas ou gangues criminosas. Estes permanecem agentes, responsáveis pelo que fazem; eles são simplesmente *imorais*.

No entanto, o assunto cuja preeminente preocupação é coletar livros de antiquários ou construir aeromodelos contaria como um

assunto *amoral ceteris paribus*. Há muitos estilos de vida que estão fora do domínio moral, sendo questões de gosto e preferência pelas quais ninguém é responsabilizado, muito menos moralmente. Isso não impede que eles sejam motivo de preocupação. Afinal, tais sujeitos, que eu chamaria de pessoas, não estão *ceteris paribus* causando nenhum dano, mas a sua imersão em seus livros e coleção de aeromodelos não é uma resposta à injunção moral ‘Não causar danos’. Isso também não os impede de agir moral ou imoralmente em outros contextos. No entanto, para eles, será considerado últimas essas ações em relação a *preocupações secundárias* (se definitivamente são preocupações) e, portanto, não tem permissão para infringir sua principal preocupação na vida.

Portanto, preocupar-se com certas coisas, que eu chamo de nossas ‘preocupações’ não é compatível com normatividade ou valor. Daí eu apoiar uma reivindicação genérica mais modesta sobre o que move as pessoas, que Andrew Collier (1999, p. 16f) chamou ‘poder de impulso’, que simplesmente funciona através da força de fixação dos sujeitos para atingir fins particulares.

Por outro lado, Christian Smith afirma que ‘não se pode ser uma pessoa humana sem ser também uma criatura moral’ (2010, p. 67). No entanto, Smith não quer ser moralmente “permissivo” ou aceitar a indiferença moral como acabei de fazer. Para ele, é definidor que qualquer pessoa exerça complexas capacidades de agência e intersubjetividade a fim de desenvolver e sustentar a seu auto incomunicável em relacionamentos amorosos com outros Eus com o mundo não pessoal (SMITH, 2010, p. 61). Este pode ser seu próprio *critério para o florescimento pessoal* (SMITH, 2015), *mas não pode ser uma definição de pessoa*. A personalidade não pode ser perdida porque alguém tem relações miseráveis no trabalho ou em casa, pois reflexivamente podem mudar ou transformar tais relações, desde que estas não sejam baseadas na coerção. Para mim, o florescimento também reflete o que importa

20 Defendo que os sujeitos podem acolher “preocupações” que são ignóbeis, “projetos” associados que são ilegais e consequentes “práticas” que são ilegítimas.

a alguém. Não é uma questão de regra única; as “relações amorosas” de uma pessoa podem ser combatidas pelo desejo de outra pessoa de “solidão eleita”. Nem o fato de no Antropoceno, muitos de nós vivermos em relações hostis com o meio ambiente, cortejando a finitude da humanidade, e cujas ações são injustas e menos amorosas para com os mais pobres se enquadra com as ‘relações amorosas’ de Smith. Podemos buscar mudar suas práticas, apelando para sua reflexividade (produzindo o Acordo de Paris de 2015), mas isso também pode falhar (como visto nos EUA dois anos depois).

Baker faz uma afirmação diferente: “As pessoas são importantes no esquema das coisas como portadoras de normatividade” (BAKER, 2000, p. 147). Pessoas são agentes morais, o que significa que podem ser responsabilizados por suas ações, sujeitos a julgamentos de louvor e culpa, e também que um sujeito valora ter alguma responsabilidade causal para algumas ocorrências no presente ou no passado. Os cães “podem se importar” com as coisas, ou seus comportamentos indicam, mas sem valorizar sua responsabilidade, mesmo que sejam punidos. Note que as declarações de Baker se aplicam a pessoas, não a animais humanos. Uma vez que a sua aplicação depende da posse do FPP, pois só assim é como uma pessoa é demarcada, parece-me que eles detêm *todas as pessoas para serem (potencialmente) agentes morais. No entanto, como alguns seres humanos carecem de FPP, nem todos os seres humanos são portadores de normatividade.* (O último pode se aplicar à minha categoria de “Reflexivos fraturados”, enquanto eles permanecem como tais).

Por outro lado, Smith sustenta que “Enquanto pessoas são pessoas - e *todos os seres humanos são inclusivamente pessoas por minha conta* - elas possuem a dignidade da pessoalidade em sua plenitude” (SMITH, 2010, p. 479). Assim, contra Baker, para ele todos seres humanos vivos são pessoas e, através da emergência, ‘existe um novo e único *centro de experiência subjetiva*’ (SMITH,

2010, p. 79). Em síntese, de acordo com Baker, não existem seres humanos (digamos, pessoas biônicas) capazes de exercitar o FPP e, portanto, a personalidade, ao passo que alguns seres humanos são excluídos por sua incapacidade de exercê-lo. Por outro lado, Smith inclui todos os seres humanos em seu argumento, porque para ele todos são pessoas em um nível mais alto de realidade estratificada.

Basicamente, eu não posso ficar do lado de nenhum deles. Baker não está ampliando muito a normatividade e Smith não está universalizando o “valor” com muita facilidade? Como este trabalho pretende levar à relação entre seres humanos e seres com características aprimoradas, onde essas três considerações nos levam?

### **Conclusão: Humanidade e Aprimoramento Corporal**

Na literatura, desde relatórios consultivos regionais<sup>21</sup>, trabalhos acadêmicos e manifestações ideológicas até ficção científica, não há acordo sobre as definições. Há uma tendência em todos por utilizar ‘robô’ e ‘robótica’ como termos genéricos, enquanto que trabalhos científicos e oficiais fazem uma distinção entre humano ‘melhorado’ e ‘inteligência artificial’ – eu endosso, o que explica a abstenção de lidar com A.I. neste capítulo, mas também por não explorar as incursões sociais da “robótica habitual” e suas implicações para o trabalho e o emprego em particular.

Assim, em conclusão, volto às relações entre (a) corpos, (b) pessoalidade e (c) aprimoramento. Deixe-me resumir onde nossos três autores nos deixam porque estes estão em lugares diferentes, como é mais claro se (a), (b) e (c) são colocados como questões.

Primeiro, vem de (a) ‘*Ser corpo orgânico (ou pelo menos parcialmente orgânico) é uma condição necessária para ser humano?*’

Os três autores examinados podem ser listados conforme a ordem da importância

21 Por exemplo, o Esboço de Relatório à Comissão dos Assuntos Jurídicos do Parlamento Europeu, 31.5. 2016.

que atribuem à constituição do corpo humano. Para Christian Smith, parece ser vital, porque é subjacente ao que é uma pessoa. A personalidade é entendida como uma propriedade emergente de todos os seres humanos, isto é, de todos os animais humanos, graças à dignidade com que são dotados. Uma vez que o Aprimoramento Corporal não recebe muita atenção, estaríamos justificados a concluir que, para Smith, desde que a biotecnologia seja aplicada ao corpo humano e essa ligação orgânica nunca seja completamente rompida, ela não apresenta problemas filosóficos urgentes (e as implicações sociais não eram sua preocupação).

No extremo oposto, Lynne Rudder Baker é a mais ousada em argumentar que uma pessoa não é essencialmente uma pessoa humana e personalidade não é um conceito biológico: “com implantes neurais suficientes, interfaces cérebro-máquina e elos protéticos, podemos vir a ser constituídos como organismos não orgânicos” (BAKER, 2013, p.142 f). Em relação ao ponto de vista de Smith, muito depende de como Baker entende o termo “suficiente” na citação acima. Ela rompe de maneira limpa com a continuidade orgânica que é essencial para Christian Smith? Parece que isso acontece quando ela argumenta que, embora possamos nos submeter a mudanças completas de corpo, a pessoalidade não é perdida, como mostram suas referências às pessoas biônicas. Tampouco devemos começar com corpos humanos cuja constituição é tecnicamente atenuada e, eventualmente, obliterada ao longo do tempo. Sua referência aos Marcianos é séria; se estes puderem exercer a Perspectiva da Primeira Pessoa, então eles se qualificam totalmente como pessoas. A conexão (a) → (b) não é considerada *filosoficamente* importante (o que não significa negar a história do trans-humanismo ou suas implicações sociais que não são suas preocupações).

Para Archer, melhoria é um processo inacabado da morfogênese do trans-humanismo em que a personalidade deriva de modo crescente da sinergia entre nossos corpos orgânicos animais e extensões tecnológicas de nós mesmos e intervenções práticas em nossos ambientes, como

tem-se o caso ao longo da história. No entanto, estou muito mais perto de Baker do que Smith e a razão é social. Todos os três pensadores são ‘realistas relacionais’ e Donati e eu argumentamos que ‘amizade’ é a forma paradigmática de relacionamento social (DONATI E ARCHER, 2015). Daí a pergunta: “alguém precisa ser um animal social antes de se tornar um dos nossos amigos”? Como a amizade implica a capacidade de orientação mútua para os bens relacionais emergentes que ela gera, ela também pressupõe que os amigos tenham (pelo menos alguns) interesses em comum. Mas “preocupações” são propriedades de pessoas e, portanto, é a pessoa com quem nos unimos em amizade. Podemos fazer isso com um corpo não orgânico, mas não com um ser humano anônimo em uma máquina de suporte à vida. *Para Christian Smith, o ritmo que nega a possibilidade de amizade não implica retirar a “dignidade humana” do último sujeito.* No entanto, é a pessoa sozinha que pode se tornar nossa amiga. Certamente, ele ou ela requer um corpo (em algum lugar), mas não é necessariamente um corpo humano.

*Segundo, vem a pergunta de (b), ou seja, a personalidade pressupõe em habitar um corpo humano (ou parcialmente humano)?*

Para isso, acho que já disse o suficiente para mostrar que Smith responderia afirmativamente e Baker negativamente. Lembre-se da proposição de Baker de que, com suficiente aprimoramento, ‘podemos vir a ser constituídos por corpos não-orgânicos’ (ainda assim, atender às exigências da FPP e, portanto, ser/tornar-se pessoas). Mesmo que meus critérios de pessoalidade sejam mais exigentes, eu me juntaria a ela dizendo aqui ‘sim’, enquanto parece que Smith não faria isso. A única restrição à personalidade que eu faço é a condição de que, além do FPP, os sujeitos ‘tenham as capacidades de reflexividade e o endosso de preocupações entre seus poderes pessoais (passíveis de compartilhamento relacional)’. São essas duas disposições que me separam de Baker. É claro que existem importantes implicações sociais aqui, mas optei por permanecer no mesmo terreno que os meus interlocutores acadêmicos.

*Finalmente, (c) pergunta: “como o*

*Aprimoramento conecta com a personificação humana e com a personalidade?”*

Essa parece ser a pergunta mais difícil de responder. Por um lado, no que diz respeito aos seres humanos, o aprimoramento denota frequentemente reparação ou compensação por órgãos e capacidades danificadas e estendendo esta última, de maneira que incluem robôs para atividades domésticas, drones para a guerra e robôs mudos para a produção computadorizada. Algumas destas seguem - ou prometem fazê-lo - em ‘Inteligência Artificial’. Eu não abordei A.I. neste Capítulo, mas a partida para um futuro de emergente *reflexividade robótica inteligente e preocupações autonomamente elaborada*, tem-se difícil resistir, conquanto tentarei manter-me no presente, até o fim do Capítulo.

Somos todos seres humanos Aprimorados agora, isto é, híbridos transumanos contemporâneos (em diferentes graus). Alguns dos recentes avanços são muito bem-vindos. Muitos, por exemplo, estamos satisfeitos que um pai idoso tenha uma prótese avançada em vez de estar em uma cadeira de rodas ou que um irmão concebeu uma criança por fertilização *in vitro* ao invés de permanecer sem filhos. Certamente, há pessoas que tem objeções normativas para reter tais práticas e tais pessoas irão filtrar suas amizades, mas isso é diferente de filtrar aqueles que censuram por fumar ou beber ou apoiar uma equipe de futebol ‘errado’?

Podemos perguntar mais genericamente se o aprimoramento humano promove ou rebaixa as relações entre o aprimorado e o não-aprimorado. Alguns considerariam isso uma pergunta tola; pressupondo que, por exemplo, não importa a idade nós sequer pensamos sobre qual a proporção de nossos conhecidos usa óculos (isso parece menos tolo no contexto dos primeiros anos na Creche ou Escola Primária onde usá-los pode ser motivo de estigmatização). No entanto, se são medidas de “reparo” que são acentuadas,

suponho que a resposta tenderá a promover suas relações sociais. Em casos extremos, como ilustrado pelo autobiografia de Jean-Dominique Bauby O *Escafandro* e a *Borboleta*<sup>22</sup>, sem sua capacidade restante a piscar sua pálpebra esquerda em conjunto com uma única placa alfabética (reorganizados-por-frequência), essa vítima de uma ‘Síndrome de Bloqueio’ não poderia ter se comunicado com seu parceiro ou terapeuta, quanto mais ter proporcionado ao mundo seu incrível livro.

Ao contrário do último exemplo, presumo que os aprimoramentos normalmente teriam sido acumulados gradualmente (exceto nos casos seguidos de acidentes graves); estou supondo que a estética protética teria sido estimulada a um progresso maior, de modo que uma família não seja repentinamente confrontada com a “avó metálica”; e as convenções teriam se adaptado, assim como as mulheres que usavam óculos em público<sup>23</sup>. Além disso, todos os exemplos dados tomam as conexões (a) + (b) + (c) como concedidas - eles sustentam as boas-vindas dadas para apoiar as técnicas de aprimoramento (mantendo implicações sociais mais amplas entre parênteses), assim como antibióticos foram recebidos.

Do outro lado, há a transformação do aprimoramento em um programa político nascente. Como observado anteriormente, do pastoralismo a humanidade interveio em sua própria evolução, modificando nossos corpos orgânicos através do desenvolvimento de nossa cultura material. No entanto, o novo milênio agora enfrenta um Manifesto para o Aprimoramento, uma Associação Mundial dedicada à *Declaração Transhumanista* com os objetivos evidentes de promoção do ‘movimento intelectual e cultural que afirma a possibilidade e o desejo de melhorar fundamentalmente a condição humana através da razão aplicada, especialmente pelo desenvolvimento e

22 (*Trans., The Diving Bell and the Butterfly*), 1997, Laffont, Paris. Foi escrito carta por carta pelo antigo editor da *Elle* após um ataque cardíaco que resultou em “Síndrome de Bloqueio”.

23 Ver Yonge’s (1856); ali, Ethel só podia implorar para usar os óculos do seu pai dentro de casa, embora isso tenha mudado seu (fictício) estilo de sua vida.

disponibilização de tecnologias amplamente disponíveis para eliminar o envelhecimento e aumentar consideravelmente as capacidades intelectuais, físicas e psicológicas humanas”<sup>24</sup>. Isso é bem-vindo da mesma maneira que os exemplos de família citados acima, porque fala-se em termos das mesmas conexões (a) + (b) + (c)?

Tenho argumentado que mudanças em nossa constituição corporal não anula a personalidade - dada a posse de um FPP, o exercício da reflexividade e o endosso de preocupações. No entanto, se a preocupação coletiva primordial é empurrada na direção ao Transhumanismo, também não se está abrindo a porta à personalidade em Máquina onde os valores humanos, a solidariedade social e até mesmo a preocupação para com os mais fracos são eliminados por uma competição individualista, uma competição liberal para monopolizar os avanços tecnológicos para a vantagem pessoal?

Em vez disso, suponha que consideremos a fórmula [(a)] ... (b) + (c); o que significa abandonar qualquer destaque sobre nossas origens humanas orgânicas (ou aquelas de outros seres, se as tiverem)? Isso é mover a personalidade para o centro do palco, independentemente das origens. Isso já ocorreu semanticamente com o significado de ‘humano’ (mudando para denotar bondade ou compaixão), derramando suas origens etimológicas com ‘Humano’, para abraçar relações com outras espécies (animais ou plantas), e não apenas a nossa própria. Tal é a posição de Baker e Archer, sob suas próprias e de alguma forma diferentes definições de personalidade. “Humanista” poderia ser apenas um etnocêntrico e não um termo moral universal.

No entanto, se este caminho for tomado, então o que poderia significar ‘aprimoramento’ (c)? Uma de duas coisas: mais desenvolvimentos imprevisíveis em A.I. (seja “feitos pelos homens” ou “autoprojetado” digitalmente) ou

o contato com “outros mundos” que evoluíram independentemente de origens diferentes - ou talvez de ambos. Aqui vou concluir recomendando Adrien Tchaikovsky *The Children of Time* (2016), onde os remanescentes da raça humana beligerante, xenófobas e supremacista finalmente descobre a conveniências da cooperação e fazem de suas primeiras práticas passos para viverem a ecologia integral com os trans-aracnídeos em um novo mundo. No entanto - usando Christian Smith contra Smith - ele redescobriu um melhor termo para substituir o ‘humanismo’, ou seja, ‘Pessoalismo’, embora, sem dúvida, sob próprias redefinições de nossos colegas.

### Referências bibliográficas

ARCHER, M. S. *Realist Social Theory: The Morphogenetic Approach*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

ARCHER, M. S. *Being Human*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

ARCHER, M. S. *Structure, Agency and the Internal Conversation*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

ARCHER, M. S. “*Persons and Ultimate Concerns: Who We Are is What We Care About*”. In: MALINVAUD, Edmund and GLENDON, Mary Ann (eds.), *Conceptualization of the Person in Social Sciences*. Vatican City: Vatican City Press, 2006.

ARCHER, M. S. *Making Our Way through the World*; Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

ARCHER, M. S. “*Routine, Reflexivity and Realism*”, *Sociological Theory*, 2010, 28:3, 272-303.

24 Em 1998, Nick Bostrom e David Pearce fundaram a World Transhumanist Association (WTA), uma organização não governamental internacional que trabalha para o reconhecimento do transumanismo como um assunto legítimo de investigação científica e política pública. Em 2002, a WTA modificou e adoptou a Declaração Transumanista. Wikipédia (consultado em 17.1 2017).

ARCHER, M. S. *The Reflexive Imperative*, Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

ARCHER, M. S. “Anormative Social Regulation: The Attempt to Cope with Social Morphogenesis”. In: ARCHER, M. S. (ed.), *Morphogenesis and the Crisis of Normativity*, Dordrecht: Springer, 2016.

BAKER, L. R. *Persons and Bodies*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

BAKER, L. R. *The Metaphysics of Everyday Life: An Essay in Practical Realism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

BAKER, L. R. *Naturalism and the First Person Perspective*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

BENNETT, J. *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*. Durham: Duke University Press, 2010.

BRAIDOTTI, R. *The Posthuman*. Cambridge: Polity, 2013.

COLLIER, A. “Language, Practice and Realism”. In: PARKER, Ian (ed.), *Social Constructionism, Discourse and Realism*. London and Beverly Hills: Sage, 1998.

COLLIER, A. *Being and Worth*. London: Routledge, 1999.

DONATI, P. and Archer, M. S. *The Relational Subject* Cambridge, Cambridge University Press, 2015.

FRANKFURT, H. *The Importance of What We Care About*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

HAILES, N. K. *How We Became Posthuman*. Chicago: Chicago University Press, 1999.

# Realismo Crítico, Anti-utilitarismo e Engajamento Axiológico

Frédéric Vandenberghe<sup>1</sup>

## Resumo

Neste artigo, propomos uma aliança de trabalho entre a rede crítica realista e o movimento anti-utilitário nas ciências sociais. Unindo forças, precisamos superar o positivismo, utilitarismo e neutralidade axiológica reinantes, de modo a abrir caminho para uma nova teoria social clássica, filosoficamente informada, que continue o venerável projeto da filosofia moral e política. Em outras palavras, para construir uma nova sociedade, precisamos construir uma nova ciência social.

Palavras-chave: Realismo Crítico, Anti-utilitarismo e Engajamento Axiológico

## Abstract

In this article, we propose a working alliance between the critical realist network and the anti-utilitarian movement in the social sciences. Joining forces, we need to overcome the reigning positivism, utilitarianism and axiological neutrality so as to open the way to a philosophically informed new classical social theory that continues the venerable project of moral and political philosophy. In other words, to build a new society, we need to build a new social science.

Keywords: Critical Realism, Anti-Utilitarianism and Axiological Engagement

Este *paper*<sup>2</sup> é um apelo à resistência, cooperação e reconstrução. Quero sugerir que, se quisermos recolocar a teoria social de volta nos trilhos, precisamos reconectá-la à filosofia e remover alguns dos escombros - não apenas do positivismo, mas também do decisionismo e do utilitarismo. Se quisermos avançar e reconstruir a sociologia como uma ciência social, moral e humana, precisamos construir uma base mais ampla, progressiva e diversificada, alicerçada numa tríplice aliança contra: o positivismo, a neutralidade axiológica e a escolha racional. A questão crucial não é, no entanto, entrar numa briga, mas abrir caminho para uma nova ciência social e uma nova sociedade. Nem o realismo crítico nem o antiutilitarismo são doutrinas negativas. Ao contrário, ambas são eminentemente positivas. Proponho uma junção entre o movimento do Realismo Crítico e o Movimento Antiutilitarista nas Ciências Sociais (MAUSS). O que desejamos é uma alternativa construtiva e reconstrutiva ao positivismo e ao utilitarismo, que seja filosoficamente fundamentada, não concebendo a sociedade como um sistema fechado, como eles o fazem, mas sim como um sistema aberto à sua própria transformação e à emancipação do ser humano, entendendo este não como um agente calculador, mas como um

1 Professor do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia (PPGCSA) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

2 Tradução, com permissão do autor, realizada por Thiago Duarte Pimentel, a partir do original: Vandenberghe, Frédéric. Critical Realism. Anti-Utilitarianism and Axiological Engagement. Dans Revue du MAUSS 2017/2 (n° 50), pages 347 à 353. Este trabalho também foi apresentado oralmente na conferência Critical Realism Network em Agosto 2017 em Montréal: Beyond Positivism (Além do Positivismo: Teoria, Métodos e Valores na Conferência de Ciências Sociais).

doador, um cuidador e um ativista existencial.

O título da conferência e a discussão até agora empreendida sugerem um inimigo comum: o Positivismo. Em seus diferentes disfarces, surge nas ciências sociais como uma forma de naturalismo, cientificismo ou meramente como um pleno fetichismo metodológico. Vencida na teoria, essa discussão volta-se para a prática – nos cursos introdutórios à filosofia das ciências que dão um lugar de demasiado destaque a Popper, Kuhn e Lakatos, nenhum dos quais têm algo a dizer sobre as ciências sociais; e também no formato padrão dos artigos científicos com suas hipóteses zero, suas variáveis dependentes e independentes, suas tabelas estatísticas (que eu simplesmente deixo de lado) e a conclusão de que mais pesquisas precisam ser feitas. Suas camuflagens aparecem também em pressupostos ontológicos de um universo linear, na epistemologia do modelo de lei universal, nos pressupostos normativos de neutralidade axiológica, nos pressupostos tecnocráticos dos formuladores de políticas e, por último, mas igualmente importante, na antropologia filosófica com sua concepção *Humeana* do ser humano como uma espécie de bola de bilhar viva.

Com sua sólida crítica dos pressupostos filosóficos do Positivismo, o Realismo Crítico não apenas agiu como um “removedor de escombros” (Bhaskar) do modelo Dedutivo-Nomológico, mas também, como eu quero sugerir, como seu “agente funerário”. Ao introduzir uma nova concepção de causalidade e romper com o equívoco empirista das ciências experimentais, o realismo científico derrotou o realismo empirista em seu próprio terreno. Em seu lugar ele oferece uma abordagem transcendental-dialética coerente da realidade que aponta para além da controvérsia “*Erklären-Verstehen*”. Desse modo, conduz-se o Positivismo a um fim apropriado. Depois do neoKantismo (Weber), do neoPositivismo (Popper), da filosofia neoWittgensteiniana (Winch) e da Teoria Crítica (Habermas), o Realismo Crítico é o grande final que termina a luta paradigmática e derrota definitivamente o Positivismo.

A luta contra o positivismo encontra sua extensão na luta contra a neutralidade axiológica. Enquanto o Realismo Crítico é a fase final do debate positivista [*Positivismusstreit*] que começou há dois séculos, a discussão sobre os valores [*Werturteilsstreit*] ainda persiste no dogma weberiano da neutralidade axiológica. Como sociólogos profissionais, todos conhecemos o significado, o sentido e a relevância da doutrina de neutralidade axiológica (*Wertfreiheit*) de Max Weber. Faz parte do nosso conhecimento comum e, até recentemente, era parte da doxa que não se deveria inserir uma avaliação subjetiva própria no objeto que se estuda. Com certeza, quando alguém está ensinando, deve se abster de avaliação, abster-se de doutrinação e não se comportar como um “pequeno profeta publicamente remunerado na sala de aula” (Weber). Mas o que parece, a princípio, como uma posição razoável, representa, de fato, se alguém a toma seriamente como uma doutrina ética, uma posição bastante extrema dentro da história da filosofia moral. O apelo de Weber à *Wertfreiheit* é, de fato, inseparável da denúncia Nietzscheana da ética como ressentimento disfarçado.

Desde a sua formulação original em 1917, a doutrina da neutralidade ética tem sido frequentemente contestada. Na década de 1960, foi rejeitada por razões políticas. Desta vez, precisamos revisá-la por razões morais. Desenvolvimentos recentes na filosofia e na sociologia têm questionado a possibilidade de uma separação muito clara entre fatos e valores. Fenomenólogos, etnometodólogos, hermeneutas, pragmatistas e filósofos analíticos demonstraram amplamente que os fatos não são apenas carregados de teorias, mas também de valores. Não se pode descrever adequadamente os fatos sem julgá-los. Pós-estruturalistas, pós-coloniais, feministas, teóricos críticos e adeptos dos “Estudos” questionaram não apenas a possibilidade, mas também a conveniência da neutralidade dentro das ciências humanas. A expulsão dos valores da ciência e da ciência dos valores não é apenas arbitrária; ela não leva a lugar nenhum.

\*

\*

Assumindo que é possível derrubar a *doxa* da neutralidade axiológica, precisamos dar o próximo passo e trazer de volta a ética para as ciências sociais e considerar a sociologia como a continuação da filosofia moral por outros meios. Notamos recentemente um ressurgimento do interesse pela sociologia moral e pela antropologia moral. As fontes para esse interesse renovado em ética e moralidade são variadas, mas dentro do campo da teoria social, podemos distinguir pelo menos quatro correntes que estão em consonância com a virada ética: a Teoria Crítica Alemã (Habermas, Honneth, Forst, Rosa); o Pragmatismo Francês (Boltanski, Thévenot, Heinich), o Realismo Crítico Britânico (Bhaskar, Archer e Sayer) e o Comunitarismo Americano (MacIntyre, Taylor e Walzer).

Dentro do realismo crítico, há uma tendência para se concentrar no florescimento humano e na boa vida. Embora eu acolha de bom grado o retorno à *eudemonia* de Aristóteles e até mesmo à filosofia de não-dualidade de Shankara, acho que precisamos de uma abordagem de amplo espectro para a ética. Dentro da tradição ocidental, nossas intuições morais atuais consistem em uma mistura de concepções teleológicas clássicas da *eudemonia* (a “boa vida”), ética judaico-cristã do amor, cuidado e solicitude (“com e para outros”) e concepções deontológicas modernas de justiça (“em instituições justas”). Com base no incrível talento de Paul Ricoeur para compactar materiais complexos em uma frase mnemônica, podemos caracterizar nosso horizonte moral em termos de uma “busca da boa vida com e para outros em instituições justas”<sup>3</sup>. Não podemos simplesmente nos contentar com a auto-realização pessoal. A dialética das posturas impulsiona a busca pela auto-realização para frente, desde a perspectiva da primeira, da segunda e da terceira pessoa, e de volta ao início. As dialogicidades de reciprocidade que são construídas na linguagem introduzem uma demanda por autodeterminação, autonomia e universalidade. Bem-estar pessoal e bem-estar social estão unidos. Seguindo a cuidadosa revisão de Bhaskar sobre a *eudemonia* de

Marx, eu gostaria não apenas de argumentar que o desenvolvimento livre de todos é uma pré-condição para o livre desenvolvimento de cada um. Com Habermas, eu também gostaria de resgatar “a perspectiva de uma prática autoconsciente, na qual a autodeterminação solidária de todos deve se unir à autêntica auto-realização de cada um”.

\*

Com o Realismo Crítico, temos uma conexão entre a boa vida de cada um e a justiça para todos. O que não temos, no entanto, é o elemento intermediário e intersubjetivo da fórmula de Ricoeur: “a boa vida com e para outros em instituições justas”. Com certeza, podemos preencher a lacuna com a sociologia dialógica de Habermas e sua ética discursiva, mas como todos sabem, o racionalismo está tão fortemente embutido em sua linguagem, que aos sentimentos morais de benevolência, simpatia, confiança, cuidado, reconhecimento e gratidão não são dados suficientemente a atenção devida. Eles são pressupostos, mas como pano de fundo. Para trazê-los de volta à tona, apresentarei agora algumas das percepções morais de Marcel Mauss em seu famoso trabalho sobre a dádiva na teoria de Habermas e proponho uma teoria “Habermassiana” (!) da ação comunicativa. Em Habermas, há um déficit motivacional. Sabemos que as pessoas se comunicam umas com as outras, mas não sabemos porque elas iniciam a comunicação nem porque desejam continuar. Com Mauss, podemos sugerir que eles trocam perspectivas e se comunicam, porque a norma universal da reciprocidade é construída na comunicação como seu motor: a tríplice obrigação de dar, aceitar o presente e devolver a dádiva constitui o alicerce da vida social. Em um nível reflexivo, a norma da reciprocidade é reconhecida por todas as religiões universais e sistemas de moralidade; e o mais importante, é praticado como uma coisa natural da vida cotidiana. Em última análise, é o que mantém a

3 Ricoeur, Paul. O si-mesmo como outro. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

sociedade funcionando.

Dentro dos desenvolvimentos contemporâneos na filosofia moral, há toda uma série de teorias afins que destacam a alteridade, a intersubjetividade e a sociabilidade. Estou particularmente pensando aqui nas teorias pós-habermasianas da comunicação, nas teorias do reconhecimento e na ética do cuidado que são perfeitamente compatíveis com a teoria do dom. Como a teoria da dádiva, que é múltipla e contém muitas vertentes, essas teorias referem-se, na verdade, a paradigmas completos, frouxamente articulados e sobrepostos. Para sublinhar sua pluralidade interior, eles devem ser considerados como constelações no firmamento. Enquanto a imagem das constelações evoca uma dispersão em torno de um dado asterismo<sup>4</sup> (diálogo, cuidado, dádiva e reconhecimento) e um agrupamento em torno de uma grande estrela que chama a atenção (Habermas, Tronto, Mauss, Honneth), penso que as constelações podem ser interconectadas e interarticuladas em uma teoria mais geral de intersubjetividade e alteridade. Foi isso que tentei em *Para uma nova teoria social clássica*, um livro co-escrito em francês com Alain Caillé.

Para tornar essa teoria da intersubjetividade mais política, podemos mais uma vez invocar o MAUSS, mas agora escrito em letras maiúsculas como um acrônimo para o Movimento do Anti-utilitarismo nas Ciências Sociais<sup>5</sup>. Fundado por Alain Caillé em 1981, o movimento reúne sociólogos, antropólogos, filósofos e economistas heterodoxos que aceitam os *insights* seminais de Mauss sobre dádiva, solidariedade e socialismo associativo como uma plataforma para organizar a resistência contra o utilitarismo. O utilitarismo pode muito bem ser a cosmovisão hegemônica de hoje. Ela se expressa nos escritos clássicos de Mill e Bentham, mas também no instrumentalismo cotidiano e na colonização das ciências sociais pela escolha racional. A economia e as ciências políticas já se renderam ao RAT. A antropologia e a história estão resistindo. A sociologia continua

em cima do muro.

O que precisamos é de uma alternativa ao *homo economicus*. A visão desolada do *Anthropos* como um calculista, um estrategista, um planejador só pode ser superada em uma antropologia filosófica positiva que enfatiza a abertura em relação ao outro e reconhece a importância de formas simbólicas, valores, normas e sentimentos morais na constituição da vida social. Operar a dádiva não se limita a sociedades primitivas, nem a pequenas comunidades. Continua a estruturar a vida social nas sociedades contemporâneas. Se o mercado e o Estado são movidos por sistemas de interesses, as associações da sociedade civil são estruturadas pelo mecanismo da reciprocidade. Para resistir à colonização do mundo da vida (esfera privada, esfera pública, sociedade civil) pelos sistemas da economia e do Estado, os laços de intersubjetividade que unem os indivíduos uns aos outros e criam solidariedade entre eles precisam ser fortalecidos.

O apelo à resistência à colonização das ciências sociais pela escolha racional vem de Margaret Archer; a crítica da colonização do mundo da vida vem de Habermas (quem, a propósito, não tem absolutamente nada a dizer sobre colonização *stricto sensu*). O Realismo Crítico e a Teoria Crítica estão unidos em seu anti-utilitarismo.

Permitam-me agora, para concluir, mais uma vez citar a frase memorável de Paul Ricoeur da “busca da boa vida com e para os outros em instituições justas”, para concluir meu argumento. No realismo crítico, temos uma forte conexão interna entre *eudemonia* e justiça. Na teoria da comunicação e na teoria da dádiva, temos uma forte ligação entre intersubjetividade e solidariedade. O que ainda é necessário é uma teoria que prometa justiça, mas sem abrir mão da boa vida com e para os outros. Podemos obtê-la através de uma correção simpática, convivial e sentimental de Habermas. O impulso kantiano em sua teorização é tão forte que ao

4 No original asterism [as•ter•ism]. Substantivo usado em astronomia referindo-se a um padrão proeminente ou grupo de estrelas, tipicamente com um nome popular, mas com dimensões menores do que uma constelação.

5 No original *Mouvement Anti-Utilitarisme en Sciences Sociales*.

longo do caminho o racionalismo expulsa os sentimentos morais, a justiça supera a boa vida e a promoção da felicidade é descartada. Mesmo se assumíssemos por um momento que a utopia de uma democracia plenamente deliberativa viesse a existir, na ausência de uma concepção substantiva da “boa vida”, nada exclui que essa sociedade bem ordenada pudesse fornecer justiça, embora – e aqui está a dificuldade – sem felicidade.

No *Manifesto Convivialista*, Alain Caillé, eu e mais cerca de cinquenta intelectuais francófonos propusemos recentemente o “convivialismo” como um sucessor das ideologias seculares do comunismo, socialismo, liberalismo e anarquismo. Ao contrário de Habermas, não privilegamos o consenso, mas partimos da divisão social, do conflito e da violência e concebemos a ordem social não como uma negação e uma recusa do conflito, mas como uma tentativa continuamente renovada de administrar as divisões e viver com elas: “Como podemos conviver uns com os outros sem massacrar uns aos outros” (Mauss)? Essa é a questão central que as sociedades de convivência têm para resolver satisfatoriamente. Para nós, a democracia é a resposta. Não qualquer democracia, mas uma democracia que se baseie em um sólido compromisso axiológico. Não é um procedimento, mas um modo de vida; não é um meio, mas um fim em si mesmo. Para além do Positivismo, do Utilitarismo e do negativismo do Anticapitalismo, o Convivialismo propõe uma visão pós-materialista de um futuro possível sem crescimento contínuo que encontra sua motivação intrínseca no simples prazer de se unir e agir em conjunto para um propósito comum.

# Gramsci e Mannheim: conceitos clássicos sobre intelectuais

Ana Carolina Quintana de Serpa Vieira<sup>1</sup>

Marco Antonio Perruso<sup>2</sup>

## Resumo

O presente artigo trata dos aparatos conceituais de dois autores clássicos e pioneiros nos estudos a respeito de intelectuais: Antonio Gramsci e Karl Mannheim. Buscamos rever diretamente suas pesquisas e reflexões sobre o tema, analisando e comparando sociologicamente seus respectivos conceitos e observações, bem como levando em conta certos aspectos históricos de suas próprias trajetórias intelectuais. A relevância e a diversidade da recepção e do uso de seus arsenais teóricos correspondentes contrastam com a escassez de trabalhos exatamente sociológicos sobre os conceitos relativos a intelectuais de Gramsci e Mannheim, no contexto acadêmico brasileiro. Os dois autores foram contemporâneos e se debruçaram sobre a temática adotando perspectivas analíticas antagônicas. Gramsci analisa os intelectuais e os classifica numa tipologia que torna-se referência categorial e política, ao passo que Mannheim lança mão e acaba por consagrar teoricamente o conceito de *intelligentsia*. Exploramos, então, a oposição sociológica entre intelectualidade gramsciana e *intelligentsia* mannheimiana, a qual envolve significativas implicações sociais, políticas e culturais nas sociedades modernas e contemporâneas.

Palavras-chave: intelectuais; Gramsci; Mannheim

## Gramsci and Mannheim: classic concepts about intellectuals

## Abstract

This article deals with the concepts of two classic authors and pioneers in the studies on intellectuals: Antonio Gramsci and Karl Mannheim. We seek to directly review their research and reflections on the subject, analyzing and comparing sociologically their respective concepts and comments, as well as taking into account certain historical aspects of their own intellectual trajectories. The relevance and diversity of the reception and use of their corresponding theoretical arsenals contrasts with the scarcity of precisely sociological works on their concepts related to intellectuals in the Brazilian academic context. The two authors were contemporaries and focused on the theme adopting antagonistic analytical perspectives. Gramsci analyzes the intellectuals and classifies them into a typology that becomes a categorial and political reference, while Mannheim proposes and ends up theoretically consecrating the concept of the *intelligentsia*. We then explore the sociological opposition between intellectuality in Gramsci and *intelligentsia* in Mannheim, which has significant social, political and cultural implications in modern and contemporary societies.

Keywords: intellectuals; Gramsci; Mannheim

1 Professora de Sociologia da Secretaria de Educação do Estado do Rio de Janeiro e Mestre em Ciências Sociais pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ).

2 Professor Associado de Sociologia do Departamento de Ciências Sociais e do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ).

## Introdução

O presente artigo trata dos aparatos conceituais de dois autores clássicos e pioneiros nos estudos a respeito de intelectuais: Antonio Gramsci e Karl Mannheim. Dada a grande importância e disseminação das obras desses autores no mundo das ciências sociais e humanas em geral, buscamos rever diretamente suas pesquisas e reflexões sobre a intelectualidade, analisando e comparando sociologicamente seus respectivos conceitos, bem como levando em conta certos aspectos históricos de suas trajetórias intelectuais que nos remetem a determinadas implicações teóricas.

A justificativa e a oportunidade deste artigo se apresentam face à escassez de trabalhos exatamente sociológicos sobre os conceitos relativos a intelectuais de Gramsci e Mannheim, no Brasil, o que contrasta fortemente com a relevância e a diversidade da recepção e do uso de seus arsenais teóricos correspondentes até os dias atuais – para não mencionar as obras de ambos em sua totalidade, estas sim vastamente investigadas entre nós. De fato, trabalhos diretamente comparativos entre ambos parecem inexistir na sociologia brasileira. Mais amplamente nas ciências humanas, se destaca o artigo de Vieira (2008), que aborda as obras de Gramsci, Mannheim e Bourdieu sob a ótica da história intelectual em interface com a educação – e que será um interlocutor nosso no presente artigo<sup>3</sup>.

Outros trabalhos são dedicados às teorias gramsciana e mannheimiana dos intelectuais, isoladamente. Sobre Gramsci, por exemplo, Bosi (1975) e Duriguetto (2014), nos campos

disciplinares da cultura/literatura e do serviço social, respectivamente. Em relação a Mannheim, e nas próprias ciências sociais: Matias (2007) e Shiota (2009). Registre-se que há trabalhos cuja ênfase está em temas que, embora correlatos, fogem ao escopo deste artigo: a sociologia do conhecimento de Mannheim (CEPÊDA, MAZUCATO & FONTANA, 2015) ou a produção de Gramsci sobre a educação (NOSELLA, 2004). Há, ainda, estudos que tratam da influência desses dois autores na intelectualidade e pensamento político-social nacionais, caso de Lynch (2016), entre outros trabalhos na ciência política e sociologia brasileiras.

As obras aqui revistas de Gramsci e Mannheim são as seguintes: do primeiro, *Os intelectuais e a organização da cultura*; do segundo, *Ideologia e utopia e Sociologia da cultura*.<sup>4</sup>

A obra gramsciana em tela é a edição brasileira do original na língua italiana, que data de 1949. Sabe-se que Gramsci nunca escreveu obra com tal título, tendo sido opção dos então editores do já falecido militante comunista italiano organizar tematicamente a publicação dos cadernos em que deixou anotadas suas pesquisas e reflexões realizadas no cárcere do fascismo, entre 1926 e 1935 (BIANCHI, 2007, p. 7).

Do mesmo período são *Ideologia e Utopia*, que data de 1929, e *Sociologia da cultura*, escrita em 1932 mas organizada/publicada postumamente, já na década de 1950<sup>5</sup>. Mannheim era húngaro, mas passou boa parte de sua vida profissional como professor universitário na Alemanha, nos anos 1920/30. Após a ascensão do nazismo ao poder, radicou-se na Inglaterra.

3 A par de tal contexto, a motivação inicial para o presente artigo se deu no bojo das pesquisas de pós-doutorado de um dos autores, junto ao Departamento de Ciência Política da Universidade de São Paulo, sob supervisão de Bernardo Ricupero. Na perspectiva de fazer dialogar a sociologia dos intelectuais com os estudos na área do pensamento social e político brasileiro, pôde-se notar certa ausência de precisão conceitual relativa aos intelectuais em trabalhos clássicos do pensamento nacional, razão pela qual investiu-se no presente artigo. Houve então o encontro de tais preocupações com as pesquisas de outro dos autores, dedicadas às relações entre intelectuais, sociologia e educação no Brasil. Há previsão de confecção de outro trabalho, em continuidade a este, tratando das conceituações de Pierre Bourdieu e Michael Burawoy sobre intelectuais

4 Agradecemos a Daniela Mussi e Thiago Mazucato por alguns esclarecimentos prestados a respeito das publicações das obras de Gramsci e Mannheim, respectivamente.

5 Em *Sociologia da cultura*, Mannheim teria se defendido de más compreensões ocorridas na recepção de *Ideologia e Utopia* (MANNHEIM, 2001, p. 82).

Gramsci, inovando no campo do marxismo, refletiu a respeito dos intrincados processos de modernização sócio-cultural e de centralização política na Itália, acabando por perecer na prisão imposta pelo regime fascista que combateu. Já Mannheim, partindo intelectualmente do historicismo alemão, se debruçou sobre os desafios enfrentados pela modernidade e pela racionalidade em suas trajetórias históricas de consolidação e crise, explicitadas por experiências que viveu, desde a República de Weimar até a ascensão e queda do nazismo.

Os dois autores, portanto, foram contemporâneos e se interessaram pela mesma temática, apesar de adotarem perspectivas antagônicas a respeito da intelectualidade, como pretendemos ressaltar no presente artigo. Gramsci analisa os intelectuais e os classifica numa tipologia que torna-se referência categorial e política, ao passo que Mannheim lança mão e acaba por consagrar teoricamente o conceito de *intelligentsia*<sup>6</sup>.

Passemos então à contextualização teórica e ao exame, que se quer minucioso, dos conceitos e das implicações analíticas e sociológicas das obras de ambos autores no que tange aos intelectuais – suas determinações e interações sociais, seus espaços de atuação, suas ações e impactos na sociedade.

### **Intelectuais e sociedade**

A reflexão e a pesquisa de Gramsci sobre os intelectuais tendem a enfatizar as relações entre a sociedade – suas classes, seus grupos sociais componentes – e os setores intelectualizados como imprescindíveis à compreensão dos intelectuais. É assim que o comunista italiano se pergunta: os intelectuais são um grupo autônomo ou cada grupo social possui seus intelectuais? (GRAMSCI, 1985, p. 3) Ele responde a esta indagação afirmando que tal questão, de grande

complexidade histórica, comporta dois modos principais de formação dos intelectuais.

No primeiro, cada grupo social, nascido de uma função essencial na produção econômica (nexo ontológico das classes sociais), cria para si, organicamente, uma ou mais camadas de intelectuais, que dão homogeneidade e auto-consciência sócio-política ao grupo. Assim, por exemplo, a burguesia emergente com o capitalismo cria o técnico da indústria. O empresário já indica uma elaboração social superior, pois possui certa capacidade dirigente, organizativa e técnica, ou seja, intelectual – o que não quer dizer que todo o empresariado se configure como intelectualidade, mas ao menos uma parte ou uma elite sua. Ou então cada grupo/classe social é capaz de escolher seus prepostos, isto é, seus intelectuais. Os intelectuais orgânicos de cada nova classe, para Gramsci, normalmente originam-se de especializações da tarefa/função original da classe a que pertence. (GRAMSCI, 1985, p. 3-4)<sup>7</sup>.

Mas o marxista italiano percebe exceções importantes a esse primeiro modo de formação dos intelectuais:

“(...) cabe observar que a massa dos camponeses, ainda que desenvolva uma função essencial no mundo da produção, não elabora seus próprios intelectuais ‘orgânicos’ e não ‘assimila’ nenhuma camada de intelectuais ‘tradicionais’, embora outros grupos sociais extraiam da massa dos camponeses muitos de seus intelectuais e grande parte dos intelectuais tradicionais seja de origem camponesa.” (GRAMSCI, 1985, p. 5)

Surge pois, em oposição aos intelectuais orgânicos, a segunda modalidade de formação dos intelectuais, consubstanciando os intelectuais tradicionais. A conceituação gramsciana em torno dos intelectuais envolve assim, em grau significativo, uma variedade de relações sócio-históricas: um grupo ou classe social pode

6 Sobre os sentidos e significados dos termos *intelligentsia* e intelectuais, veja-se Vieira (2008, p. 68-74).

7 Gramsci registra que a classe política em Mosca e a elite em Pareto – ambos teóricos das elites – correspondem justamente aos intelectuais do grupo dominante. (GRAMSCI, 1985, p. 4)

possuir ou não seus intelectuais, orgânicos ou tradicionais, bem como pode fornecer intelectuais para outros grupos/classes.

Cada camada social nova encontra setores intelectuais pré-existentes, os quais, inclusive, impõem uma percepção de permanência histórica – como foi o caso da burguesia europeia, que deparou-se com um setor dominante intelectualmente durante todo o período histórico caracterizado pelo feudalismo: o clero. Modelo de intelectualidade tradicional na tipologia gramsciana, os eclesiásticos medievais monopolizaram a produção de ideias e ideologias antes da modernidade.

Ainda no que concerne à efetividade histórica de intelectuais orgânicos e tradicionais, Gramsci aponta que as classes sociais que lutam para ser dominantes almejam, simultaneamente, conquistar intelectuais tradicionais e criar seus próprios intelectuais orgânicos, sendo o primeiro objetivo alcançado na medida do sucesso do segundo (GRAMSCI, 1985, p. 9 e 101).

É possível afirmar, a partir da obra de Gramsci, que os intelectuais orgânicos costumam ser provenientes da sua classe social de origem, mantendo seu vínculo a ela como porta-vozes dos seus interesses e ideologias de classe. Ainda que oriundos de outro setor social, são mesmo assim orgânicos na medida em que se intelectualizaram por meio da experiência da classe que os assimilou – que tanto pode ser a dominante como uma classe dominada. Neste sentido, inclusive, os intelectuais atuam visando a manutenção ou a transformação da sociedade. Os intelectuais tradicionais, por sua vez, já existem enquanto tais antes de serem envolvidos pela experiência inovadora de um setor social ascendente.

Gramsci também questiona a respeito da abrangência do conceito de intelectual, se existiria um critério unitário que identificasse todas as atividades intelectuais, distinguindo os intelectuais de outros grupos sociais. Ele identifica que o erro metodológico principal nessa questão consiste em buscar tal critério no que seria intrínseco às atividades intelectuais, “ao invés de buscá-lo no conjunto do sistema de

relações no qual estas atividades (e, portanto, os grupos que as personificam) se encontram, no conjunto geral das relações sociais” (GRAMSCI, 1985, p. 7).

Neste ponto evidencia-se que Gramsci percebe os intelectuais enquanto indivíduos socialmente contextualizados, antes que como uma camada dotada de qualificações técnicas ou particularidades exclusivas, separada do restante da sociedade. Desta forma, evita-se um enfoque essencialista na análise dos intelectuais, privilegiando uma dimensão teórica relacional que não olvida o conjunto da sociedade.

Assim, Gramsci entende que o operário moderno não se define pelo trabalho manual, mas por trabalhar em determinadas condições e relações sociais. Não existe trabalho unicamente mental ou unicamente físico. Todo proletário lança mão de um mínimo de qualificação técnica e de “atividade intelectual criadora” (GRAMSCI, 1985, p. 7). Ademais, o chamado trabalhador braçal sempre desenvolve atividades intelectuais fora de seu período laboral. Pode-se então falar de intelectuais, mas nunca de não-intelectuais: “Todos os homens são intelectuais, poder-se-ia dizer então: mas nem todos os homens desempenham na sociedade a função de intelectuais” (GRAMSCI, 1985, p. 7).

Na análise gramsciana o exercício intelectual está difuso na sociedade, mas comumente atinge um grau qualitativamente superior e especializado em alguns indivíduos e setores sociais, embora não por eventuais qualidades ou atributos inerentes a essas pessoas ou coletividades, mas sim por conta de estruturas societárias que propiciam a concentração da atividade intelectual neles. Esse tipo de análise desenvolvida por Gramsci põe em jogo com mais força as interações sociais dinâmicas que envolvem as atividades intelectuais de uma sociedade, em detrimento de um olhar privilegiado sobre quais seriam as características distintivas da intelectualidade.

Para o autor italiano, a função social dos intelectuais está referida ao desenvolvimento de concepções de mundo capazes de influenciar toda a sociedade. E tal desenvolvimento origina-

se da necessidade, que cada nova camada intelectual possui, de elaboração crítica da atividade intelectual presente nas novas práticas concretas do grupo ou classe social a que pertence, de maneira que estas práticas tornem-se o fundamento de uma nova concepção de mundo e sociedade. O intelectual, então, é entendido como o organizador da cultura, que assim procede legitimando a posição de classe a que corresponde ou a que serve (VIEIRA, 2008, p. 76). Para Gramsci, tal processo se deu com a burguesia por ocasião do advento e consolidação do capitalismo – cumprindo a educação papel fundamental, por conta da maior complexidade da produção econômica moderna e, principalmente, da dominação social moderna – e o mesmo se dará com o proletariado no socialismo (GRAMSCI, 1985, p. 6-8; também p.14-15).

Mannheim contextualiza socialmente a intelectualidade de maneira diversa de Gramsci. A sociologia dos intelectuais do autor húngaro, sob influência das teorias sociais de Max Weber e Georg Simmel, enfatiza as transformações culturais impulsionadas pelo advento da modernidade. As sociedades modernas e suas múltiplas conflituosidades faziam colapsar as visões de mundo abstratas e universalizantes oriundas do Iluminismo, bem como questionavam a suposta pureza do conhecimento científico, de maneira que emergia uma nova forma de pensar pautada na reflexão social do conhecimento:

“Nossa época caracteriza-se não só por uma crescente autoconsciência como também por nossa capacidade de determinar a natureza concreta dessa consciência: vivemos num tempo de existência social consciente. Este processo de auto-esclarecimento começou de baixo para cima.” (MANNHEIM, 2001, p. 73)

Nas sociedades modernas, Mannheim registra, mudanças significativas ocorrem no campo da cultura, do conhecimento, da ciência, da educação, da ideologia, fazendo crescer o papel dos intelectuais na explicação sociológica do mundo e impactando de modos diferentes os

vários estratos sociais: “Mas é só no pensamento do proletariado que a perspectiva sociológica tornou-se globalizante. O proletariado foi o primeiro grupo a propor-se uma auto-avaliação sociológica consistente e a adquirir uma consciência de classe sistemática” (MANNHEIM, 2001, p. 74).

Não poderia ser de outra maneira numa sociedade como a moderna, mais dinâmica que a sociedade tradicional anterior e onde, portanto, os referenciais sociais são mais móveis. Cada grupo social não mais “se percebe em termos fixos e definitivos”, pelo contrário, aspira “sempre a transcender e reconstruir a si próprio” (MANNHEIM, 2001, p. 69-70).

É neste enquadramento que Mannheim traça o que seria a origem moderna da independência social da *intelligentsia*. Ao proliferar discrepâncias entre predisposições sociais adquiridas e situações sociais novas, desenvolvem-se sensações de incômodo que podem evoluir para reflexões mais profundas sobre as constantes mudanças enfrentadas, as quais sustentarão processos de intelectualização que andam passo-a-passo com dinâmicas de desvinculação social dos intelectuais (MANNHEIM, 2001, p. 118).

Neste íterim, Mannheim introduz seu conceitual, ressaltando – de forma oposta à Gramsci – a autonomia da intelectualidade diante dos demais grupos sociais:

“O surgimento da *intelligentsia* marca a última fase do crescimento da consciência social. A *intelligentsia* foi o último grupo a adotar o ponto de vista sociológico, pois sua posição na divisão social do trabalho não lhe propicia acesso direto a nenhum segmento vital e ativo da sociedade. O gabinete recluso e a dependência livresca só permitem uma visão derivada do processo social. Não é por acaso que essa camada ignorou por tanto tempo o caráter social da mudança. E os que finalmente se mostraram sensíveis ao pulso social de seu tempo encontraram o caminho para uma apreciação sociológica de sua própria posição bloqueado pelo proletariado.” (MANNHEIM, 2001, p. 77-78)

O autor húngaro, pois, vai antes destacar os agrupamentos sociais intelectualizados que observar a atividade intelectual difusa na sociedade – como se dá preferencialmente na perspectiva gramsciana:

“Assim, quem pensa não são os homens em geral, nem tampouco os indivíduos isolados, mas os homens em certos grupos que tenham desenvolvido um estilo de pensamento particular em uma interminável série de respostas a certas situações típicas características de sua posição comum.” (MANNHEIM, 1986, p. 31)

A *intelligentsia* na concepção mannheimiana vai se desenhando como um grupo social de estatuto singular na sociedade moderna, enquanto em Gramsci a inteligibilidade sociológica dos intelectuais passa por seus vínculos com as classes sociais em luta umas com as outras. O peso do enquadramento marxista original da sociedade moderna em sua dimensão estruturante capitalista parece incomodar Mannheim e demandar uma resposta teórica nova a respeito da intelectualidade. Uma pista neste sentido reside no tom quase de lamento com que ele percebe a força da visão de mundo autocentrada produzida pelo proletariado, a mudar a atitude histórica genérica da *intelligentsia*: “seu velho orgulho deu lugar à subserviência” (MANNHEIM, 2001, p. 78).

Critica ele, pois, as análises sobre os intelectuais realizadas sob o prisma materialista: “esse procedimento pouco sutil apenas afirma que há uma relação entre conflito de classe e ideação, desprezando os elos intervenientes”. Enfatiza, em contraposição, como objeto científico próprio, “os intelectuais que produzem idéias e ideologias” visto que “constituem o mais importante dos elos entre dinâmica social e ideação” (MANNHEIM, 2001, p. 96).

Trata, o autor húngaro, da ampla trajetória social europeia, que parte do feudalismo e desenvolve o capitalismo, para explicar o surgimento da *intelligentsia*, desde estratos sociais minoritários como certos cavaleiros medievais, passando pelos

humanistas, por ambientes intelectuais diversos como o mecenato e – já na modernidade – pelos cafés e salões no ascendente mundo urbano-industrial (MANNHEIM, 2001, p. 97-113). Ele identifica nesses processos histórico-sociais um elemento comum: uma maior mobilidade e disponibilidade de agrupamentos sociais que vão se intelectualizando e se especializando no mundo da ciência e da arte, ao mesmo tempo demonstrando capacidade ou vocação acima da média para trocas de experiências com outros grupos sociais, de maneira que eram criadas perspectivas de vida reflexiva e multidimensional (MANNHEIM, 2001, p. 100).

O clero, camada pensante na sociedade feudal, corresponderia à *intelligentsia*. Contudo, a modernidade inaugura um novo sentido associado à *intelligentsia*. Por ser mais dinâmica do que as sociedades tradicionais, a sociedade moderna demanda uma atividade intelectual mais complexa. Tal atividade enseja um campo de especialização social e profissional que acompanha o desenvolvimento da moderna divisão social do trabalho, dentro dos marcos do capitalismo. Em consequência, a atividade intelectual não fica mais restrita ao saber erudito e exclusivo de uma elite.

A relevância da educação moderna, expressa na disseminação dos sistemas educacionais como suporte formativo do indivíduo, é um dos pressupostos sociais que garante a autoconsciência moderna, o despertar da consciência de cada grupo social, ampliando a diferenciação cultural. Dito de outro modo, a modernidade rompe com o monopólio do saber outrora nas mãos do clero, inaugurando uma dimensão pública e laica do ensino. Por conseguinte, a sociedade moderna desenvolve consigo um novo tipo de intelectual, relativamente desvinculado ou descompromissado em relação ao seu grupo/classe de origem, equipado com os conhecimentos científicos proporcionados pela educação, prestigiado por tal condição singular e apto a mediar as tensões presentes na sociedade (MANNHEIM, 2001, p. 89-93).

Assim, na perspectiva mannheimiana vai se configurando a *intelligentsia* como um

tipo de estrato social delimitado, caracterizado por estabelecer vínculos flexíveis e diversos com outros grupos e classes sociais. Autônomo a ponto de não ser subsumido a grupos/classes próximos a ele, potente de tal maneira que é capaz de pensar de modo inovador sobre eles, os setores sociais não-intelectualizados:

“As situações de conflito só surgem quando grupos em mobilidade ascendente ou descendente, funcionando como amortecedor, ligam-se tanto aos estratos de cima quanto aos de baixo e adotam seus valores. É dessas situações, quando se torna possível o acesso a mundos até então separados, que se origina uma genuína *intelligentsia*” (MANNHEIM, 2001, p. 101).

Emancipando-se das “classes superiores”, evitando aliar-se aos “estratos inferiores”, procurando sempre “manter uma existência livre e independente”, (MANNHEIM, 2001, p. 109) perdendo “seus contatos prévios com a sociedade”, chegando a um “estado de isolamento social” ou mesmo à situação de “existência marginal numa sociedade de massa” (MANNHEIM, 2001, p. 110), a *intelligentsia* torna-se apta a se conectar mais eventualmente e menos organicamente a outros grupos sociais.

Como se vê, a perspectiva mannheimiana é facilmente oponível ao prisma teórico gramsciano, no qual mais fortes e estruturais são os laços necessários (pois pré-existent) entre intelectuais e classes sociais. Na obra de Mannheim a *intelligentsia* é dotada de maior autonomia e agência em suas relações com o restante da sociedade, na qual se insere por meio de “amalgamas” (MANNHEIM, 2001) com tal ou qual estrato – noção a que recorre o autor húngaro justamente para salientar que os vínculos entre intelectuais e demais setores sociais são contingentes ou oportunos, não dados *a priori*.

Mannheim, dialogando com o marxismo, ilustra seu conceito de amalgama com o caso mesmo de intelectuais que vocalizam e formulam ideologias de classe:

“Os originadores de uma consciência de classe raramente pertencem ao estrato cuja autoconsciência despertam. É essa participação vicária numa situação de classe que fornece ao intelectual um ponto de apoio secundário na sociedade. Ele só pode precipitar as reações das massas penetrando na situação desta e assim transcendendo sua própria posição. Nesse processo, o indivíduo isolado adquire uma orientação coletiva através de prolongados contatos com uma classe à qual não pertence. Com efeito deve seguir para poder conduzir” (MANNHEIM, 2001, p. 117).

Seu exemplo remete diretamente à situação já concebida por Gramsci, de polarização ou intelectualização de indivíduos estimulada por classes sociais diferentes das de suas origens. Mas Gramsci acentua nesse fenômeno a força atrativa das classes e outros grupos sociais (do mundo circundante, inescapável aos intelectuais), enquanto Mannheim sublinha o desempenho ativo dos intelectuais em suas filiações societárias.

### Os intelectuais são um grupo social?

Na tipologia gramsciana os intelectuais tradicionais – característicos da época anterior ao capitalismo – são aqueles caracterizados por possuírem espírito de grupo, sentirem sua continuidade histórica e prezarem sua qualificação peculiar. Tais características normalmente fazem com que se tomem como independentes dos demais grupos sociais. Vivem como se fossem uma categoria social à parte. Gramsci é enfático ao ilustrar esse seu conceito com o caso do cosmopolitismo intelectual italiano, por ele tão criticado: “Trata-se (...) de um sentimento de ‘intelectuais’, que sentem a continuidade de sua categoria e de sua história, única categoria que teve sua história ininterrupta” (GRAMSCI, 1985, p. 58).

Face a esse *continuum* histórico, tais intelectuais aparentados a uma casta, distantes das camadas populares medievais, se consideravam uma classe paralela às outras, autônoma inclusive diante da classe dominante dos senhores feudais<sup>8</sup>. Sem dúvida que esse processo social

de longas raízes impactou a conceituação referida aos intelectuais. Gramsci traduziu-o em chave crítica, como temos visto, ao passo que Mannheim não deixa de explorar positivamente tal “autonomia dos cultos” (VIEIRA, 2008, p. 75).

Por isso também o conceito gramsciano de intelectual tradicional expressa algum ruído no conjunto de seu empreendimento teórico-analítico, centrado em uma compreensão societária englobante dos intelectuais e no desvelar dos liames que os condicionam socialmente, costumeiramente negados ou desprezados pela intelectualidade tradicional. Em sentido contrário, a preocupação de Mannheim com as especificidades da *intelligentzia* talvez enfrente menor resistência social para sua recepção.

Como Mannheim, Gramsci faz uma rica descrição da formação de setores intelectuais, que se dá conforme “processos históricos tradicionais”. Na Europa, há camadas sociais que habitualmente disponibilizaram indivíduos para transcurso intelectualizantes, segundo a distribuição de oportunidades econômicas e as diversas aspirações profissionais: pequenas e médias burguesias, especialmente as rurais. A concentração da atividade intelectual em determinados grupos sociais e as características próprias dos intelectuais que os identificam socialmente também estão presentes nas reflexões gramscianas:

“A relação entre os intelectuais e o mundo da produção não é imediata, como é o caso nos grupos sociais fundamentais, mas é ‘mediatizada’, em diversos graus, por todo o contexto social, pelo conjunto das superestruturas, do qual os intelectuais são precisamente os ‘funcionários’” (GRAMSCI, 1985, p. 10).

A intelectualidade no pensamento gramsciano é concebida no bojo das superestruturas de toda sociedade, todavia, diferentemente de Mannheim, tal fato não a desvincula das relações necessárias com os

grupos sociais, pois ela representa interesses das classes em luta.

Tal visão não muito dignificante dos intelectuais como comissários subalternos a cumprir funções organizativas e conectivas, especificamente dos grupos socialmente dominantes, no que tange à hegemonia político-cultural na sociedade civil e à coerção legal no plano estatal (GRAMSCI, 1985, p. 10-11), pouco condiz com a auto-imagem que os intelectuais recorrentemente cultivam de si, inclusive na modernidade. De fato, trata-se de uma “dessacralização do intelectual como agente político” (VIEIRA, 2008, p. 78).

Em oposição, para Mannheim a *intelligentzia* é “um fenômeno tão evasivo e ambivalente” que não pode ser reduzido à divisão de classes e a uma funcionalidade – aparentemente mais estrita – da atividade intelectual (MANNHEIM, 2001, p. 85).

Gramsci reconhece que sua conceituação amplia a abrangência empírica do fenômeno e causa estranhamento a quem tenha “preconceitos de casta” intelectual (GRAMSCI, 1985, p. 11; veja-se também VIEIRA, 2008, p. 76). Para ele, existe uma divisão de trabalho interna à intelectualidade, havendo uma verdadeira e real diferença qualitativa: no mais alto grau, devem ser colocados os criadores das várias ciências, da filosofia, da arte, etc.; no mais baixo, os ‘administradores’ e divulgadores mais modestos da riqueza intelectual já existente, tradicional, acumulada. (GRAMSCI, 1985, p. 11-12).

De qualquer maneira, o intelectual orgânico na teoria gramsciana parece ser o intelectual moderno por excelência, pois nele se apresenta nitidamente a performance político-cultural da intelectualidade em sua interação fundamental com o grupo social a que está associado e cujos interesses expressa.

Emerge aqui a relação dos intelectuais com o partido político moderno em Gramsci. Para alguns grupos sociais, o partido político é a forma principal de criação de seus intelectuais

8 No compasso desta auto-imagem social, a intelectualidade eclesiástica desenvolvia toda uma filosofia idealista, posteriormente criticada pelo marxismo. A respeito, ver Gramsci, 1985, p. 22.

orgânicos diretamente no campo político-filosófico e não no campo da técnica produtiva, bem como pode ser, também, o dispositivo que permite, na dimensão da sociedade civil, fundir intelectuais orgânicos do grupo dominante com intelectuais tradicionais. Na medida em que o partido político é capaz de cumprir sua tarefa primordial – desdobrar, a partir do grupo social definido de início economicamente, uma sociedade integral (civil e política), sob os auspícios de uma concepção sócio-cultural do mundo – todos os membros de um partido político são intelectuais (GRAMSCI, 1985, p. 14-15).

Justamente por perceber os intelectuais em sua movimentação societária mais fluida e independente, Mannheim analisa de modo completamente diverso a conexão entre intelectuais e partidos políticos<sup>9</sup>. Para ele, a *intelligentsia* não pode formar partido próprio – Gramsci diria o mesmo dos intelectuais, mas por outras razões. Como não é uma classe, ela carece de interesses comuns mais do que qualquer outro grupo social: “Nada poderia ser mais alheio a esse estrato que a mentalidade monolítica e a coesão”. Embora afirme que um intelectual possa afinar-se antes com grupos sociais afins do que com outro intelectual, ele critica as interpretações marxistas sobre os intelectuais, pois incapazes de enxergar a singularidade intelectual: “além de seus próprios interesses de classe distintos, os intelectuais introduzem em sua vocação intelectual uma motivação especial e uma atitude particular que o sociólogo não pode deixar de identificar” (MANNHEIM, 2001, p. 80).

Neste diapasão, o autor húngaro prossegue definindo e qualificando o objeto sociológico que construiu, parcialmente em oposição ao marxismo:

“A *intelligentsia* é uma camada intersticial; e a sociologia proletária, centrada que é em torno dos conceitos de classe e partido, não podia deixar de atribuir a esse agregado sem características de classe o papel de satélite de uma ou outra das classes

e partidos existentes. Tal concepção naturalmente esconde as motivações peculiares do intelectual (...).” (MANNHEIM, 2001, p. 80)

Daí ele criticar tanto os intelectuais dedicados ao movimento operário como os ligados aos interesses burgueses (MANNHEIM, 2001, p. 137). Analogamente ao que ocorre com Gramsci e o intelectual tradicional, os intelectuais engajados nas classes em luta – exatamente os intelectuais orgânicos – são um fenômeno de difícil encaixe na conceituação mannheimiana, que eleva a *status* ontológico maior a *intelligentsia* que preza sua autonomia social: “Até agora, tem-se quase que exclusivamente enfatizado o aspecto negativo do ‘desvinculamento’ dos intelectuais, sua instabilidade social e o caráter predominantemente calculista de sua mentalidade” (MANNHEIM, 1986, p. 183).

Não por acaso, insiste: “A *intelligentsia* não pode construir uma ideologia de grupo própria: deve permanecer crítica de si própria, tanto quanto dos outros grupos” (MANNHEIM, 2001, p. 138). A motivação e a capacitação do intelectual, fundadas na abordagem de problemas sob várias perspectivas, o tornariam mais instável social e politicamente, embora possibilitem que ele visualize mais amplamente uma sociedade polarizada.

Assim, é possível avançar nas delimitações conceituais mannheimianas a respeito da *intelligentsia*, claramente desenhada como um estrato social específico: “Pode-se resumir as características essenciais desse grupo do seguinte modo: é um agregado situado entre e não acima das classes” (MANNHEIM, 2001, p. 81).

A capacidade particular da *intelligentsia* consiste, primeiramente, em não se curvar ao peso da influência das classes fundamentais da sociedade moderna. Ela se origina de “classes que se sentiam ameaçadas de cima e de baixo e que, por necessidade social, procuram escapar por um caminho intermediário” (MANNHEIM, 1986, p. 179). Alimentando-se de múltiplos setores sociais, a *intelligentsia* é, então, empoderada o suficiente

9 Ainda que Mannheim certamente não esteja operando com o conceito gramsciano de partido político.

para oferecer alternativas diante dos conflitos. E a seguir o autor húngaro refina seu argumento, registrando que aquela capacidade de observar a modernidade de modo diferente da perspectiva das classes sociais “não virá provavelmente a ser desenvolvida por uma classe que ocupe uma posição intermediária, mas por um estrato relativamente sem classe, cuja situação na ordem social não seja demasiado firme” (MANNHEIM, 1986, p. 180).

Partindo do conceito de “*intelligentsia* socialmente desvinculada” de Alfred Weber, Mannheim busca evitar o que entende ser o critério analítico marxista, na reflexão sobre os intelectuais:

“Mas os problemas de que estamos tratando não poderiam ser formulados adequadamente, e muito menos resolvidos, sem que abordássemos certas questões relativas à posição dos intelectuais. Uma Sociologia orientada apenas para a referência a classes sócio-econômicas jamais compreenderá adequadamente este fenômeno. De acordo com esta teoria, os intelectuais constituem uma classe, ou, pelo menos, um apêndice de uma classe” (MANNHEIM, 1986, p. 180).

Para ele, os intelectuais não são “homogeneamente determinados”, uma vez que há o “vínculo sociológico de unificação, ou seja, a educação, que os enlaça de modo surpreendente” (MANNHEIM, 1986, p. 180), o qual é capaz de minar – mas não fazer “desaparecer completamente” – “as diferenças de nascimento, *status*, profissão e riqueza” (MANNHEIM, 1986, p. 181).

Em segundo lugar, a *intelligentsia*, consoante o autor húngaro, possui maior capacidade de enxergar e analisar as diferentes tendências políticas e culturais expressas pelas classes, sem restringir-se às visões parciais de cada uma delas, oriundas de suas respectivas experiências sociais:

“(…) o homem instruído é determinado, quanto ao seu horizonte intelectual, de múltiplas maneiras. Essa herança cultural adquirida sujeita-o à influência de

tendências opostas na realidade social, enquanto a pessoa cuja orientação face ao todo não se processa em virtude da sua instrução, mas que participa diretamente no processo social de produção, tende simplesmente a absorver a *Weltanschauung* desse grupo particular e a agir exclusivamente sob a influência das condições impostas por sua situação social imediata” (MANNHEIM, 1986, p. 181).

Aqui fica configurado que a atividade intelectual, em Mannheim, é mais concentrada socialmente nos intelectuais do que se verifica na perspectiva gramsciana. Enquanto nesta cada intelectualidade desenvolve uma visão social de mundo a partir da experiência produtiva original da classe a que está associada, na formulação mannheimiana a *intelligentsia* – “estrato social em grande parte desvinculado de qualquer classe social” (MANNHEIM, 1986, p. 181), sem interesses concretos nítidos no plano econômico – está apta a ir além dos pontos de vista epistemológicos de todos os grupos sociais e a fundir os vários pontos de vista num todo coerente. Se tal diagnóstico certamente incrementa a capacidade de investigar os multifacéticos comportamentos intelectuais, por outro lado corre-se com ele o risco de algum fetichismo intelectual.

É o que se verifica em outras assertivas mannheimianas, tais como a de que a *intelligentsia* “resume em si mesmo todos os interesses que permeiam a vida social”, determinada que é “por este meio intelectual que contem todos os pontos de vista contraditórios” (MANNHEIM, 1986, p. 182). O que significa dizer o mesmo que Gramsci ao asseverar que os intelectuais expressam em plano superior os interesses de todos os grupos sociais que disputam a hegemonia na sociedade, com a diferença – decisiva – que este fornece mais peso ontológico à sociedade, ao passo que o autor húngaro confere mais força à intelectualidade. Enquanto na obra do marxista italiano os intelectuais apenas articulam as tensões sociais no plano cultural e político sob a égide parcial de cada uma das classes em luta (VIEIRA, 2008, p. 78), para Mannheim a *intelligentsia* seria capaz de sintetizar as tensões sociais e

as perspectivas teóricas correspondentes. O intelectual, pois, seria um perito do mundo social, o mais indicado para mediar conflitos sociais dado seu conhecimento científico a respeito. A sociologia do conhecimento seria a base racional legitimadora da intervenção social da *intelligentsia* como agente mediador único ou como “intérpretes privilegiados dos conflitos entre as diferentes visões de mundo” (VIEIRA, 2008, p. 75). Os antagonismos entre os grupos sociais e suas visões de mundo seriam superáveis.

Este poder da *intelligentsia* em Mannheim, qualitativamente superior aos dos grupos sociais ordinários, essa “pretensão de intervenção” (VIEIRA, 2008, p. 75), segue lógica inversa às formulações gramscianas, as quais ressaltam a funcionalidade dos intelectuais para as classes em luta, estas sim senhoras das experiências ontológicas fundamentais de toda sociedade, irresoluvelmente conflituosa nos marcos do capitalismo.

A singularidade das aptidões intelectuais sublinhadas por Mannheim se verificaria inclusive quando de engajamentos de classe, que costumam ser explorados analiticamente pelo marxismo:

“Esta capacidade de se vincularem a classes a que originalmente não pertenciam era possível aos intelectuais porque eles podiam adaptar-se a qualquer ponto de vista e porque eram os únicos em condições de escolher sua filiação, ao passo que os indivíduos imediatamente ligados por filiações de classe somente em raras exceções se mostravam capazes de transcender os limites de sua visão de classe” (MANNHEIM, 1986, p. 185).

Invertendo-se a imagem gramsciana do intelectual-funcionário do grupo social a que se conecta, no prisma mannheimiano é o intelectual que conduz ou orienta os demais setores sociais:

“Sua função consiste em penetrar nas fileiras dos partidos em conflito, de modo a obrigá-los a aceitar

suas demandas. Esta atividade, considerada em termos sociológicos, demonstrou, amplamente, em que ponto residem a peculiaridade sociológica e a missão deste estrato social desvinculado” (MANNHEIM, 1986, p. 185).

A missão intelectual, então, já pintada em cores científicas, realiza no “processo social total” o que está vedado a cada grupo social em particular (e a todos os seus membros que perfazem cotidianamente atividades intelectuais, mesmo não sendo nelas especializados, diria Gramsci, em sentido oposto), sendo exclusivo da *intelligentsia*: “a descoberta da posição que possibilitasse uma perspectiva total. Desse modo, poderiam desempenhar o papel de vigias no que, de outra forma, seria uma noite impenetrável” (MANNHEIM, 1986, p. 185)<sup>10</sup>.

A capacidade única de intelectuais produzirem “uma orientação total mesmo depois de ingressarem em um partido” e se interessarem “em perceber o conjunto da estrutura social e política” (MANNHEIM, 1986, p. 186) parece colocar a *intelligentsia* acima das classes sociais, não entre elas, ainda que o sociólogo húngaro diga o contrário, como já visto (MANNHEIM, 2001, p. 81). O que parece confirmado por outra passagem sua, de caráter normativo: “espera-se que este grupo médio dinâmico se esforce para criar um foro, alheio às escolas de partido, que salvasse a perspectiva do todo e o interesse pelo todo” (MANNHEIM, 1986, p. 186).

Completa-se então a defesa mannheimiana da “possibilidade da política como ciência”, papel estrategicamente reservado à *intelligentsia*: “Seria tanto melhor que aqueles intelectuais que trazem pronunciados interesses de classe viessem, especialmente na juventude, a assimilar o ponto-de-vista e a concepção do todo” (MANNHEIM, 1986, p. 187).

A inserção no mundo da educação e o manejo privilegiado da cultura, segundo a perspectiva mannheimiana, produziram padrões de conduta e discurso distintos dos

10 Neste sentido, discordamos de Vieira (2008, p. 74) quando afirma que Mannheim “não se tenha dedicado especificamente à análise da função dos intelectuais”.

vigentes nos indivíduos não-intelectualizados, presos que estão ao âmbito de suas situações vitais (MANNHEIM, 2001, p. 89-93).

Aquievidencia-se a agência dos intelectuais na sociologia de Mannheim, já que subentende-se que a *intelligentsia* pode ir além da “situação vital” (MANNHEIM, 2001, p. 93) ou “ultrapassar as visões determinadas pelos vieses produzidos e internalizados pelas condições sociais de existência” (VIEIRA, 2008, p. 75), destino a que os demais grupos sociais não podem escapar. Mas esta capacidade exclusiva da intelectualidade não faz com que ignoremos os determinantes ou condicionantes sociais de sua própria existência? O que pode Mannheim estar estabelecendo nesse ponto é a especificidade da “situação vital” dos próprios intelectuais: digna, porém também inexorável.

Neste sentido, a transcendência da intelectualidade pode ser problematizada. É admissível que o olhar singular dos intelectuais consubstancie um estilo de pensar mais cético e menos rígido (MANNHEIM, 2001, p. 123). Todavia, não é fácil aceitar uma certa hierarquização proposta por ele, na qual a *intelligentsia* monopolize os segredos que explicariam toda a sociedade e seus grupos componentes, garantido sua autonomia por meio do prestígio social da ciência<sup>11</sup>. Na obra de Gramsci as classes sociais (e também outros estratos sociais) mantêm sua agência forte o suficiente para comportar atividades intelectuais que as habilitam a compreender e manejar soberanamente o mundo social.

### Lugares sociais e ação intelectual

Gramsci, em chave anti-individualista, referência os intelectuais aos grupos sociais em geral e às classes sociais em particular. Contudo, e a par do internacionalismo comunista a que se filia, o marxista italiano postula uma centralidade da sociedade nacional na contextualização e compreensão das ações dos intelectuais: “uma

invenção ou descoberta perde o caráter individual e casual e pode ser julgada nacional quando o indivíduo for estreita e necessariamente ligado a uma organização da cultura que tenha caráter nacional” (GRAMSCI, 1985, p. 71).

Ele é um ácido crítico do cosmopolitismo intelectual italiano, originário do papel europeu e universalizante da Igreja Católica sediada no Vaticano, que impedia um desempenho significativo da intelectualidade em relação às suas raízes nacionais: “os inventores individuais podem ser ligados a correntes culturais e científicas que tiveram origem e desenvolvimento em outros países, em outras nações” (GRAMSCI, 1985, p. 71; veja-se também VIEIRA, 2008, p. 76-77). Certamente que a tardia integração nacional italiana preocupava Gramsci e incidia sobre suas reflexões. Assim, ele aponta que os intelectuais italianos da época medieval escreviam para a Europa cristã, não para a Itália. A organização eclesiástica seria um organismo tradicional que assimila aos seus quadros indivíduos singulares, mas na perspectiva da superação de suas origens sociais pelo caráter de casta. Um possível sentimento nacional é, então, sufocado, face também à força do Papado no território italiano (GRAMSCI, 1985, p. 27-28 e 34).

Enfrentando tal legado, visto como peculiar fardo histórico nacional, Gramsci faz a crítica do cosmopolitismo intelectual, fenômeno que restringe a ação intelectual à circulação de ideias entre intelectuais de várias regiões e países, excluídas as massas populares de tal vida cultural, caracterizada, pois, como elitizada: “a ‘originalidade’ consiste tanto em ‘descobrir’ quanto em ‘aprofundar’, em ‘desenvolver’ e em ‘socializar’ (...) precisamente nestes campos, manifesta-se a energia nacional, que é coletiva” (GRAMSCI, 1985, p. 71). Daí seu olhar negativo para comunidades intelectuais auto-centradas – apreciação *a priori* inversa à de Mannheim, como já visto.

Neste ínterim, fecha-se o cerco anti-individualista gramsciano a respeito dos

11 Embora Mannheim reconheça justamente a relatividade dos pontos de vista dos grupos sociais onde se inserem os indivíduos que são sujeitos do conhecimento, como se depreende de sua obra, notadamente em *Ideologia e Utopia*.

intelectuais, acrescido de um nacionalismo metodológico nem sempre visível em sua obra:

“A força expansiva, a influência histórica de uma nação, não pode ser medida pela intervenção individual de pessoas singulares, mas pelo fato de que estas pessoas singulares expressem consciente e organicamente um bloco social nacional.” (GRAMSCI, 1985, p. 67)

Coerente com a ênfase teórica coletivista do marxismo, Gramsci mensura a performance social dos intelectuais segundo uma baliza sociológica concretizada na sua contribuição específica para o grupo social a que se irmana. De certa forma, o mérito dos intelectuais não seria inerente ao produto de sua atividade, pois eles dependem da existência de um certo público nacional que os valorize e com quem mantenham relações orgânicas. O marxista italiano postula, então, a integração do intelectual com a sociedade nacional, conformada pelas fronteiras do Estado-Nação, como relação necessária e paradigmática entre intelectual e sociedade na modernidade capitalista.

A respeito, a França, com a qual a Itália é comparada negativamente, seria exemplar – como é recorrente quanto à superação do Antigo Regime, dado o marco da Revolução Francesa. Nela, a burguesia ascendente e seus intelectuais (orgânicos, portanto) teriam desenvolvido lutas políticas e culturais em todas as frentes sociais, exercendo uma função cosmopolita de sentido claramente nacional. Correndo o risco de tomar a França como modelo, e assim analisar pejorativamente outras sociedades no que tange ao desempenho de seus intelectuais na nascente modernidade, Gramsci visualiza o caso britânico quase como o inverso. Dotada de uma burguesia muito forte economicamente, mas inexpressiva em termos políticos e intelectuais, a Inglaterra seria o terreno histórico da assimilação das antigas classes territoriais enquanto intelectualidade tradicional da burguesia britânica. Por sua vez, a Alemanha reuniria características comuns à Inglaterra e à Itália. De integração nacional tardia como a italiana, por conta do supranacionalismo

do Sacro Império Romano-Germânico, e dominada politicamente pela classe territorial dos *junkers*, a Alemanha veria este estrato social cumprir o papel de intelectuais tradicionais de sua burguesia industrial – como se dava no caso britânico (GRAMSCI, 1985, p. 16-22).

Conclui-se, pois, não apenas que a sociedade nacional seria o lugar social por excelência da ação intelectual na modernidade capitalista, mas também que intelectuais – orgânicos ou tradicionais – desempenham funções de articulação política e cultural das classes sociais a que se vinculam.

Percebe-se, a esta altura, que por meio do conceito de intelectual tradicional Gramsci logra dar conta de processualidades históricas que fogem ao padrão configurado pelo intelectual orgânico, de homogeneidade social entre classe, por um lado, e intelectualidade a seu serviço, por outro. E não apenas estratos sociais tradicionais se mostraram capazes de representar/vocalizar os projetos societários das burguesias modernas: em vários países europeus, também o movimento operário e socialista formou política e intelectualmente indivíduos, e mesmo grupos sociais inteiros, que posteriormente passaram a atender aos interesses de outras classes (GRAMSCI, 1985, p. 52).

O fato de a Alemanha ter possuído um agrupamento social, ainda então dominante, configurado como intelectualidade tradicional da moderna burguesia, “mas com privilégios especiais e com uma forte consciência de ser um grupo social independente” (GRAMSCI, 1985, p. 18), nos leva de volta à Mannheim. Este passado histórico, recente para o sociólogo húngaro radicado na Alemanha (e depois na Inglaterra), teria impactado a conceituação manheimiana da *intelligentsia*, de sorte que ele filtrou e traduziu tal legado na direção da valorização teórica da desvinculação ou autonomia desse estrato social intelectualizado?

A resposta à indagação parece ser afirmativa. Enquanto Gramsci acentua a força da classe burguesa ao polarizar política e culturalmente grupos sociais mais antigos de acordo com seus interesses e projetos, Mannheim

realça a ativa empatia da moderna *intelligentsia*, sua “capacidade de ‘por-se no lugar do outro’”, seu “desejo de penetrar em pontos de vista desconhecidos ou desnordeantes” (MANNHEIM, 2001, p. 93). Valoriza ele, novamente mas de outra maneira (diversa da do ceticismo intelectual), a agência dos intelectuais. Estes, seu alvo científico privilegiado, embora suas pesquisas e reflexões partam da sociologia do conhecimento e, por conseguinte, de uma “concepção dinâmica da verdade”, respaldada nos grupos sociais antes que nos indivíduos (MANNHEIM, 1986).

Daí Mannheim ter consagrado algumas lições metodológicas fundamentais para a investigação dessa agência, isto é, das ações e iniciativas dos intelectuais, notadamente os “antecedentes sociais do indivíduo”, bem como a fase específica da curva da carreira – se ele está em ascensão, no auge ou em descenso; se ele ascende individualmente ou enquanto membro de um grupo; se ele se encontra bloqueado em seu avanço ou decaído à sua situação inicial; a fase de um movimento social do qual participa – inicial, média ou final; a posição de sua geração em relação a outras; seu habitat social; e finalmente, o tipo de agrupamento no qual desenvolve suas atividades (MANNHEIM, 2001, p. 127-128).

A par dessa sua perspectiva analítica empoderadora da performance dos intelectuais, Mannheim chega ao diagnóstico de que a *intelligentsia* livre estaria em declínio na modernidade. Diante da polarização social envolvendo grandes blocos político-ideológicos institucionalizados, vigente na Europa nas primeiras décadas do século XX, a independência crítica da intelectualidade estava em perigo, assim como seu substrato liberal:

“(…) o processo intelectual aqui descrito não passa de um aspecto do liberalismo entendido de modo amplo (...). A abdicação do liberalismo quase pôs fim à era da avaliação crítica (...). O liberalismo e a livre ideação não passam de episódios entre períodos de cultura institucional.” (MANNHEIM, 2001, p. 135)

Em direção contrária certamente

afirmaria Gramsci, para quem a intelectualidade não só não pode ser um grupo social à parte como também sua autonomia seria relativa, pois necessariamente referida aos lugares que ocupa nos conflitos da moderna sociedade nacional. Para tanto, aludimos com ele a um autor alemão, certamente familiar a Mannheim:

“Com Hegel, começa-se a não mais pensar segundo as castas ou os ‘estados’, mas segundo o ‘Estado’, cuja ‘aristocracia’ são precisamente os intelectuais. (...) Sem esta ‘valorização’ dos intelectuais feita por Hegel não se compreende nada (historicamente) do idealismo moderno e de suas raízes sociais” (GRAMSCI, 1985, p. 56).

## Conclusão

A oposição sociológica entre intelectualidade gramsciana e *intelligentsia* manheimiana, aqui explorada, antecede historicamente às obras dos dois autores. O marxismo dos bolcheviques já trazia críticas à *intelligentsia* russa, caracterizada como um setor da classe dominante que, embora envolto na cena política, se imaginava acima dos interesses das classes em luta – revelando então suas posturas elitista e cientificista (VIEIRA, 2008, p. 69-70). Com as formulações de Gramsci, tornava-se ainda mais nítido entre os marxistas o repúdio à ideia de um estrato social autônomo que, “gozando de capacidades superiores de análise e de elaboração de propostas sociais”, pudesse ser considerado um “protagonista político privilegiado” (VIEIRA, 2008, p. 69-70).

Não por acaso o comunista italiano aponta a conjugação entre elites intelectuais e Estado, que a nosso juízo corresponde em boa medida ao fenômeno e ao conceito de *intelligentsia*:

Aliás, ocorre que muitos intelectuais pensam ser o Estado: crença esta que, dado o imenso número de componentes da categoria, tem por vezes notáveis conseqüências e leva a desagradáveis complicações para o grupo fundamental econômico que é **realmente** o Estado. (GRAMSCI, 1985, p. 15 – negrito do autor)

A identificação de certa intelectualidade diretamente com o poder político centrado na dominação exercida estatalmente, antes que com a participação política vinculada a classes sociais em luta (notadamente as populares/subalternas), certamente remonta ao Platão de *A República*. Passa também por outras experiências históricas de atuação política de intelectuais: Cícero, Maquiavel, Voltaire (VIEIRA, 2008, p. 71-72). E se consagra na modernidade, com a complexificação das esferas cultural e educacional, que fortaleceu socialmente os intelectuais, conforme já visto com Mannheim. Ademais, se faz presente nas próprias origens da sociologia como disciplina científica, que nasce em parte como uma engenharia social (ADORNO, 2008), eivada do que contemporaneamente chamamos de tecnocracia. O positivismo comtiano é emblemático neste sentido.

Como antes exposto por Gramsci, por trás do Estado está a moderna dominação de classe do “grupo fundamental econômico”, a burguesia. É possível vincular Mannheim a tal tensão histórica e política, ainda que suas reflexões se façam em direção sociocêntrica, bem como a uma certa tradição do pensamento alemão que remonta ao menos a Hegel (algo também registrado por Gramsci, mas referido à intelectualidade moderna como um todo). Vertente que foi combatida pelo nascente marxismo: “Marx dedicou-se particularmente (...) a refutar a tese hegeliana segundo a qual a burocracia exercia uma função mediadora entre os diversos grupos sociais, agindo desse modo como ‘classe universal’ no interesse de todos” (McLELLAN, 1979, p. 72).

Gláucia Villas Boas, analisando a recepção da sociologia alemã no Brasil, destaca entre outros autores e obras, *Ideologia e Utopia* de Mannheim. Ela chama atenção para o fato de nossos sociólogos da década de 1950 e anos seguintes, adeptos da modernização do país, terem se interessado por seu arsenal conceitual em torno da *intelligentsia*, adequado para justificar “uma participação singular dos intelectuais/cientistas no domínio da política”.

No seu diagnóstico, eles valorizavam “as ideias que justificavam seus ideais, sem que houvesse interesse em examinar com mais acuidade os fundamentos” das obras dos sociólogos atuantes na Alemanha, Mannheim incluído (BOAS, 1997, p. 78).

Não nos parece, contudo, ser o caso das elaborações de Mannheim. No decurso da revisão analítica que aqui efetuamos, entendemos que suas formulações fazem jus a uma apreensão teórica em que o sentido maior reside no empoderamento sócio-político dos intelectuais.

Ainda mais se pensarmos na trajetória histórica da sociedade e do pensamento brasileiros, na qual se destaca uma tradição reformista, nacionalista e estatólatra de certas elites políticas e intelectuais (BRANDÃO, 2005; ver também PERRUSO, 2017, p. 16), que são tidas como modernizantes mas também, ressaltamos, podem ter afinidade ou inspiração manheimiana. Ao se predisporerem como assessores do poder do Estado na caminhada modernizante de que a Nação necessitaria, diante da suposta inoperância de nossas classes, parte da intelectualidade brasileira se configurava como uma *intelligentsia* de atuação política legitimada cientificamente por sobre os demais grupos sociais – aos quais os mesmos intelectuais não acreditavam-se vinculados...

Neste ponto, concordamos com Vieira quando afirma que “a tese do intelectual como mediador político permanece em circulação no debate acadêmico e político”, mas dele discordamos quanto à assertiva imediatamente anterior: “ainda que a ideia da síntese das perspectivas não encontre muitos defensores contemporaneamente” (VIEIRA, 2008, p. 75-76). Pois não é a nossa resiliente ideologia nacionalista ou (neo)desenvolvimentista o instrumento histórico de promoção estatal que sempre buscou o crescimento econômico capaz de bem atender a todos os segmentos sociais?

Cenário adverso teria sido o da recepção de Gramsci no Brasil no que tange às suas reflexões sobre os intelectuais, pois o pensamento marxista deve procurar suas bases sociais de legitimação nas lutas das classes populares/subalternas, nem

sempre devidamente visibilizadas na história nacional (PERRUSO, 2017).

Por outro lado, a influência e a recepção dos conceituais mannheimianos em torno da intelectualidade, ressaltando a ativa autonomia dos membros deste agrupamento, podem nos levar a um lugar social e institucional seu que será dominante no século XX: as universidades, o mundo acadêmico. Objeto que será abordado em um segundo artigo sobre conceituais referidos aos intelectuais, tratando de outros autores do campo temático em questão.

### Referências bibliográficas

- ADORNO, Theodor. *Introdução à Sociologia*. São Paulo: Ed. Unesp, 2008.
- BIANCHI, Álvaro. “Dossiê Gramsci e a política – Apresentação”. *Revista de Sociologia e Política*, n. 29, nov. 2007, p. 7-13.
- BOAS, Gláucia Villas. “A recepção da sociologia alemã no Brasil. Notas para uma discussão”. *BIB*, n. 44, jul./dez. 1997, p. 73-80.
- BOSI, Alfredo. “O trabalho dos intelectuais segundo Gramsci”. *Debate e Crítica*, n. 6, 1975, p. 105-113.
- BRANDÃO, Gildo Marçal. “Linhagens do pensamento político brasileiro”. *Dados*, v. 48, n. 2, 2005, p. 231-269.
- CEPÊDA, Vera Alves; MAZUCATO, Thiago & FONTANA, Felipe (orgs.). *Interfaces da Sociologia do Conhecimento de Karl Mannheim*. São Carlos: Ed. Ufscar, 2015.
- DURIGUETTO, Maria Lúcia. “A questão dos intelectuais em Gramsci”. *Serviço Social & Sociedade*, n. 118, abr./jun. 2014, p. 265-293.
- GRAMSCI, Antonio. *Os Intelectuais e a Organização da Cultura*. 4a.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1985.
- LYNCH, Christian Edward Cyril Lynch. “Cartografia do pensamento político brasileiro: conceito, história, abordagens”. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 19, abr. 2016, p. 75-119.
- MANNHEIM, Karl. *Ideologia e Utopia*. 4a.ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Sociologia da cultura*. 2a.ed. São Paulo: Perspectiva, 2001.
- MATIAS, Glauber Rabelo. “Intelectuais como missão: revisitando Karl Mannheim”. *Urutágua*, n. 11, 2007, p. 1-12.
- McLELLAN, David. “A Concepção Materialista da História”. In: HOBSBAWN, Eric et al. *História do Marxismo I – O Marxismo no Tempo de Marx*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- NOSELLA, Paolo. *A escola de Gramsci*. São Paulo: Cortez, 2004.
- PERRUSO, Marco Antonio. “Reverendo mapeamentos do pensamento brasileiro”. *Em Tese*, v. 14, n. 1, jan./jun. 2017, p. 12-30.
- SHIOTA, Ricardo Ramos. “Política e conhecimentos parciais: a *intelligentsia* enquanto fundamento social da síntese em Karl Mannheim”. *Aurora*, n. 4, jul. 2009, p. 57-64.
- VIEIRA, Carlos Eduardo. “*Intelligentsia* e intelectuais – sentidos, conceitos e possibilidades para a história intelectual”. *Revista Brasileira de História da Educação*, n. 16, jan./abr. 2008, p. 63-85.

# TRADUÇÃO

## Intelectuais dramáticos: Elementos de performance

Jeffrey C. Alexander<sup>1</sup>  
Yale University

Tradução:  
Felipe Maia G. da Silva<sup>2</sup>

“O escritor trabalha para criar um sonho que seja vívido e tenha significado, de modo que o leitor possa então sonhá-lo e experimentar o significado” (Franzen, 2012:<sup>3</sup>)

### Resumo

Desafiando abordagens reducionistas que enfatizam as assim chamadas origens sociais de suas ideias – a abordagem da sociologia DA cultura – esse ensaio propõe uma abordagem da sociologia cultural que põe à frente e no centro a busca por significado. Intelectuais codificam seus tempos em termos de bem-sagrado e mal-profano, eles fornecem narrativas de salvação por meio da temporalização do bem e do mal como protagonistas em uma grande história de transformação social. No universo de intelectuais significativos, todavia, encontra-se apenas um pequeno grupo cujas ideias de fato foram utilizadas para fazer coisas acontecerem no mundo social. Para conceitualizar esse processo, a teoria da pragmática cultural deve ser posta em cena: Ideias devem ser socialmente performadas por grupos portadores com acesso aos meios de produção simbólica em configurações sociais propícias, vis-a-vis audiências potencialmente receptivas. Após levar em consideração Marx, Freud, Keynes e Sartre, esse debate é devotado aos estudos de caso de Ayn Rand e Frantz Fanon.

Palavras chave: Intelectuais, teoria social, performance, drama.

### Abstract

Challenging reductionistic approaches to intellectuals that emphasize the so-called social origins of their ideas—the sociology OF culture approach—this essay proposes a cultural sociological approach that puts the search for meaning front and center. Intellectuals code their times in terms of sacred-good and profane-evil, and they provide narratives of salvation by temporalizing good and evil as protagonists in a master story of social transformation. Among the universe of significant intellectuals, however, one finds only a tiny subset whose ideas have actually been deployed to make things happen in the social world. To conceptualize this process, the theory of cultural pragmatics must be brought into play: Ideas must be socially performed, by carrier groups with access to the means of symbolic production, in propitious social settings, vis-a-vis potentially receptive audiences. After considering Marx, Freud, Keynes, and Sartre, this discussion is devoted to case studies of Ayn Rand and Frantz Fanon.

Keywords: Intellectuals, social theory, performance, drama.

1 Jeffrey Alexander é professor de Sociologia na Universidade de Yale. Ao lado de Phillip Smith é co-diretor do Centro de Sociologia Cultural. Alexander trabalha nas áreas de teoria, cultura e política. Exponente do “programa forte” em sociologia cultural, investiga os códigos culturais e as narrativas que informam áreas diversas da vida social.

2 Professor do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCSO) da UFJF.

3 Nota do tradutor: o Autor usa um recurso quase intraduzível: a expressão “*alive and kicking*” pode ser traduzida por “bem vivo” ou “vivo e com boa saúde”, mas o verbo “*kicking*” repete-se no parêntese com um sentido diverso que pode ser entendido como “protestar” ou “espernear”.

## Introdução

Este ensaio diz respeito não a intelectuais como criadores de ideias importantes, mas com criadores de ideias importantes que se tornam atores persuasivos na cena social. “Homens de ideias” cujas ideias podem fazer fatos sociais acontecerem, seja enquanto eles estão “bem vivos” (alive and kicking) (e esses intelectuais vivem, protestam e “esperneiam” ) ou depois que seus corpos físicos deixaram a cena. Este ensaio não é uma história intelectual, mas uma abordagem sociológica das realizações históricas de certos tipos de intelectuais.

### Refletindo ideias: Sociologia da cultura

Explicar tais intelectuais significa explicar algo a respeito da forma e da formação de suas ideias, mas também muito mais – por que suas ideias tiveram grande efeito. A maior parte dos teóricos e cientistas sociais que enfrentou essas questões ofereceu apenas modelos reducionistas que tornam determinante a posição social estrutural. De Marx a Bourdieu, o foco esteve nas circunstâncias *não*-ideacionais em que criadores de ideias se encontram: o capitalismo substituindo o feudalismo; o industrialismo criando uma classe operária; a massificação nivelando a sociedade; a emergência de uma nova classe dominante, classes médias ou elites poderosas; nações perdendo guerras, sofrendo depressões econômicas ou inflação galopante. Essas situações emergentes são retratadas como condições encobertas, na espera até que pudessem ser devidamente enxergadas. No fim das contas, aparece um intelectual esperto, talentoso e ambicioso que – finalmente! - consegue ler corretamente a cena social. *Et voila!* É porque as teorias intelectuais espelham a natureza da sociedade (Rorty, 1979), diz a narrativa estruturalista, que elas podem influenciá-la.

Uma afirmação límpida desta teoria do reflexo pode ser encontrada em *O manifesto comunista*. “As conclusões teóricas dos comunistas”, afirmam Marx e Engels (1962: 46), “não estão de modo algum baseadas em

princípios inventados ou descobertos por este ou aquele pretense reformador social”, mas “meramente expressam em termos gerais relações reais que brotam de uma luta de classes existente, de um movimento histórico que transcorre sob nossos próprios olhos.” O *Manifesto* provê uma abordagem estrutural não apenas para as ideias dos intelectuais mas de sua motivação. Intelectuais radicais são descritos como representantes de uma “pequena seção da classe dominante” que havia sido “ideóloga da burguesia” mas cuja posição de classe foi tão reduzida que foram proletarizados (Marx e Engels, 1962: 44). O “processo de dissolução transcorrido no interior da classe dominante” sugerem Marx e Engels, é de um “caráter” tão “violento e gritante” que as bases econômicas da vida burguesa desaparecem. Assim como a realidade externa explica o conteúdo das ideias intelectuais, também as circunstâncias externas explicam porque os intelectuais as criaram.

De acordo com o modelo *déclassé*, ideias são caminhos para intelectuais que perderam sua posição social ganharem compensação. Empregando habilidades oriundas de sua antiga vida privilegiada, eles possibilitam a emergência de um grupo inferior, e com isso a deles mesmos. Assim, é um modelo de determinismo social transformado na aparência de uma teoria da agência. Nas mãos de pensadores como Pierre Bourdieu (1988, 1991) ou Michele Lamont (1987) intelectuais se tornam estrategistas inconscientes. Quando concebida desta maneira, todavia, a agência é ilusória. Ideias se tornam simplesmente um meio não material para a maximização de lucros. Não há referência ao impacto das ideias em si mesmas, à contingência de sua criação ou ao poder simbólico de seus efeitos (cf., Bartamanski, 2012). A teoria do reflexo bloqueia uma abordagem dramaturgicamente dos intelectuais e um entendimento voluntarista da criação ideacional.

Duas variações do modelo estrutural tentaram modificar sua moldura determinista e reducionista. Uma aborda os intelectuais como uma nova classe média. Tendo sido uma vez membros respeitáveis do *Bildungsbürgerstratum*,

os intelectuais tornaram-se agora os membros mais bem educados de uma classe processadora de informações. Ao trabalhar com informação, argumenta Alvin Gouldner (1979), criam a “cultura do discurso crítico”. Mas se um discurso é um reflexo do processo de trabalho, pode ser realmente uma reflexão sobre ele? Em *Intellectuals on the road to class power*, George Konrad e Ivan Szelenyi (1979) são ainda mais francos. Seus pensadores de classe média deslocados não são motivados ideacionalmente, mas automotivados, suas ideias não têm independência causal de seus interesses políticos e econômicos.

Outra variação do modelo estrutural aborda os intelectuais como espiritualmente alienados e socialmente invejosos; espera-se que eles forneçam cobertura cultural, mas não possuam poder político, nem econômico. Edward Shills (1972) argumentou que tal deslocamento inspira um sentimento gnóstico entre os intelectuais: eles demandam uma transcendência utópica, mas completamente inviável; intelectuais estão desligados das possibilidades realmente existentes para mudar a sociedade de forma mundana, senão prática.

Abordagens estruturais dos intelectuais identificam elementos centrais a qualquer explicação sociológica. Pessoas altamente educadas são profundamente afetadas por circunstâncias de mudança social. Mas apenas um grupo muito pequeno entre elas reage criando sistemas convincentes de novas ideias, e um grupo ainda menor tem a habilidade e a boa fortuna de garantir que suas ideias tenham efeitos dramáticos. Abordagens estruturais não podem explicar como ideias se tornam causas. Elas exemplificam o que chamei de uma sociologia da cultura em contraste com a sociologia cultural (Alexander e Smith 2004; cf. Alexander, Jacobs, e Smith 2012). Fatores sociais, não culturais, são pré-requisitos da ação intelectual efetiva, mas eles não antecipam o conteúdo de ideias intelectuais nem o processo da ação intelectual, muito menos seus efeitos sociais. Modelos estruturais não nos ajudam a entender o drama da vida intelectual, as possibilidades performativas de ideias progressistas e reacionárias.

## Ideias performáticas: Sociologia cultural

Para atingir tais entendimentos, devemos nos voltar da sociologia da cultura para a sociologia cultural, de uma teoria das circunstâncias externas para uma teoria centrada no significado, que revele como o significado social é realizado via performance social (Alexander, 2011). Atores intelectuais se orientam por significados. Eles querem anunciar “mythos” e se dedicar a ações simbólicas, mas devem ser perfeitamente atentos à pragmática e à estratégia. A teoria da performance social conceitualiza essa pragmática cultural. Ela desenvolve uma macro-sociologia de como significados sociais podem se tornar dramáticos em contextos contingentes da vida social.

Intelectuais desempenham poderosos papéis sociais na medida em que (1) suas ideias fornecem roteiros poeticamente potentes; (2) os roteiros não são apenas atraentes, mas têm o potencial de “andar e conversar” (“*walk and talk*”), contribuindo assim para a encenação de dramas sociais; e (3) os roteiros encenados afetam de tal modo os significados e motivações das audiências que os atores sociais ficam motivados a participar de movimentos sociais e construir novas instituições. Na medida em que essas condições forem preenchidas, os intelectuais se tornam *personae* dramáticas nas performances profundamente influentes que suas ideias criaram. Suas pessoas se tornam icônicas, condensadas, simplificadas e representações coletivas carismáticas dos modelos de transformação que eles mesmos propuseram – contemporaneamente em tempo real ou, retrospectivamente, em memória.

Quando as sociedades humanas eram pequenas e relativamente unificadas, não tinham necessidade de intelectuais; os mundos metafísico, social e natural que compunham tais sociedades pareciam unidos de um modo imanente. As performances sociais que dão corpo e direção aos mundos sociais orgânicos não requerem reflexão e inovação. Elas são rituais, performances sociais agendadas, habituais e consensuais, que

convocam emoções estereotipadas e significados, que produzem efeitos sociais esperados. Quando sociedades orgânicas se decompõem, sob pressões de racionalização social, de diferenciação institucional e fragmentação cultural, os elementos fundidos na performance ritualística começam a se desembaraçar. Quando os elementos da performance se separam, “mythos” se tornam mais separados da sociedade mundana e audiências tornam-se separadas dos atores. Para que os entendimentos sociais sejam amplamente partilhados, eles devem ser agora projetados e elaboradamente encenados. Em condições de “des-fusão”, torna-se mais difícil projetar performances autênticas e persuasivas, reagrupar novamente os elementos da performance, fazer a ação simbólica ser aceita. Xamãs dão lugar a padres e teólogos, e em algum momento a intelectuais, os primeiros criadores de ideias na história que têm o fardo de inventar coisas (“*the burden of making things up*”). (Eisenstadt, 1982).

Intelectuais poderosos criam quadros simbólicos que reagrupam significados, ações e instituições fragmentadas. Eles fornecem um novo horizonte de significado para atores sociais que, tendo perdido o “sentido” da circunstância social e cultural, experimentam ansiedade emocional e stress existencial. Para comandar um poder ideacional dramático, intelectuais devem codificar e narrar novas realidades sociais emergentes de um modo que ofereça salvação (Bartmanski, 2012; cf. Alexander, 2010).

Para produzir significado em termos sincrônicos, intelectuais definem códigos binários de bem e mal. Eles identificam arranjos sociais contemporâneos como perigosos e poluidores e lembram de alternativas utópicas, antídotos que prometem purificação e salvação. Para serem contundentes, todavia, ideias intelectuais devem também ser diacrônicas. Elas devem também colocar as forças sociais sagradas e profanas no tempo histórico e narrá-las como protagonistas

e antagonistas. O passado se tornam uma era de ouro; o presente é enquadrado como uma inevitável decaída em direção à opressão, ao niilismo ou à anomia. Intelectuais socialmente efetivos nos persuadem que um futuro muito diferente é possível. O presente não é um ponto de chegada mas uma dobra da história. Embora necessariamente conectado ao passado do qual emerge, o tempo presente pode de qualquer modo mudar. Ele pode levar à salvação futura ou permanecer preso no presente, para logo se tornar um passado corrompido.

Quando intelectuais criam narrativas que justapõem protagonistas heróicos a antagonistas perigosos, a tensão é retratada não apenas como luta social mas como a narrativa de uma estória roteirizada (“*storied plot*”). Os binários do sagrado e profano tornam-se assim dramáticos, energizados por batalhas de tudo ou nada que decidem nosso destino humano compartilhado. Eles têm pontos altos inspiradores e quedas angustiantes. Há uma batalha por posição e a história pode ir por ambos os caminhos<sup>4</sup>. Quando a virtude vence, o sagrado é protegido e o mal perece. Quando a crise social leva à catarse coletiva, elementos de bloqueio são postos de lado e o tempo comum se torna *Welt-Geshichte* (história mundial). Protagonistas sociais se tornam heróis; assim o fazem os intelectuais que criaram a teoria roteirizando a luta e seu desenlace transformador.

### Heróis da esquerda norte-americana

Em *Seeds of the Sixties*, seu singular balanço da crítica social norte-americana nos anos 1950, Roy Eyerman e Andrew Jameson (1995) descrevem esses intelectuais exatamente nesses termos heróicos<sup>5</sup>. “Esse é um livro sobre intelectuais dissidentes e os espaços de respiração que eles abriram no cenário do pós-guerra”. Como heróis, esses intelectuais dos anos 1950 são louvados por criarem dualidades (“*binaries*”)

4 O marxista culturalmente orientado Antonio Gramsci (1971: 206-76) insistia que, em sociedades capitalistas desenvolvidas, a luta comunista por poder material – economicamente via controle do estado – só pode ter sucesso se complementada pela luta por hegemonia cultural, que ele chamava de guerra de posição.

5 As citações seguintes estão em Eyerman and Jameson (1995).

convincentes, por terem tido a coragem de estabelecer uma linha aguda entre o sagrado humano e o profano desumanizante. C. Wright Mills e Hanna Arendt são retratados condenando a “era do conformismo”, defendendo o “direito de dissentir” e “reinventando a tomada de posição”. Lewis Mumford e Rachel Carter “deram voz aos desviantes e oprimidos” em um tempo “em que a maior parte dos intelectuais estavam seguindo as regras”. Herbert Marcuse e Margaret Mead “mantiveram abertos os processos críticos de debate” em um mundo de “ciência industrializada e conhecimento burocrático”. A coragem desses pensadores heróicos é demonstrável. Porque ferozmente “lutaram por autonomia e individualismo” nos “dias aquiescentes dos anos 1950”, eles foram capazes de prover “raios de Esclarecimento” em “tempos sombrios”. Esses intelectuais progressistas foram capazes de tecer as dualidades da escuridão e da luz em histórias de “antes e depois” que narram como a ação social temporalmente localizada pode transformar o espaço institucional. Plantando as sementes intelectuais para a transformação radical, “eles ajudaram a inspirar a emergência de novas energias políticas”, “preparando o caminho para uma nova onda de radicalismo nos anos 1960”.

Na medida em que interpretam seu material empírico, Eyerman e Jameson desenvolvem as estruturas culturais que animam a performance intelectual, impondo um modelo de produção de significado que permite a produção do drama intelectual. O que quero sugerir aqui é que essas estruturas culturais vão muito além da especificidade desse caso norte-americano. Elas são universais. Para serem

dramáticas, as performances de todo intelectual poderoso devem ser confeccionadas de modo similar.

### **Heróis da esquerda européia (1): A escuridão e a luz**

Intelectuais esclarecem seus tempos criando dualidades morais tensas e narrando essas qualidades como lutas sociais entre heróis sagrados e inimigos diabólicos. Mesmo quando cristalizam medos sombrios, suas teorias criam a alquimia para transcendê-los, todos ao mesmo tempo.

- Na caótica e dolorosa mistura das primeiras sociedades industriais, Karl Marx desenvolveu uma história apocalíptica sobre o bem e o mal, o sofrimento e a salvação. Havia apenas duas forças sociais, ferozmente competitivas, o proletariado e a burguesia. O capitalismo deveria ser condenado, a luta de classe era o resultado e o comunismo a solução (Marx e Engels, 1962 [1948], Marx, 1962 [1867]).

- Entre as ansiedades suicidas da Viena “fin-de-siècle” e da Europa entreguerras, Sigmund Freud retratou a luta entre id e superego, o primeiro terrivelmente primitivo, o último arrogantemente civilizado. Id e superego envolvem-se numa batalha titânica, não apenas no curso de uma vida individual mas no curso da evolução social. A modernidade foi erguida sobre uma repressão massiva, produzindo sentimentos de culpa temporariamente aliviados por explosões de agressões mortais (“deadly aggression”) (Freud, 1962 [1930]). Apenas as intervenções heróicas da psicanálise poderiam salvar a situação. Onde havia o id, deve haver o

---

6 Skidelsky (1983: 384) oferece uma vívida percepção da sensibilidade dramática desse ensaio e seu poder performativo: “As consequências econômicas da paz ... não era um mero tratado técnico. O tórrido *mise-en-scène* de Paris é vividamente recriado; as falhas de Clemenceau, Wilson e Lloyd George são mostradas com cruel precisão. A escrita é indignada, ácida e ... apaixonada. As denúncias [de Keynes] de fraudes e mentiras e sua indignação moral ressoam alto e claro. Dar forma ao conjunto é uma inquietante noção de ameaça; uma noção dos trabalhos de uma civilização *in extremis*; da multidão insana esperando sua vez para usurpar a herança em colapso; da futilidade e frivolidade dos homens de Estado. O resultado é uma afirmação pessoal única na literatura do século vinte. Keynes estava apostando na reivindicação do economista como Príncipe. Todas as outras formas de governo estariam falidas. A visão do economista sobre bem-estar, junto com um novo padrão de excelência técnica, eram as últimas barreiras para o caos, a insanidade e a regressão”.

7 Note-se o subtítulo do segundo volume da biografia de Skidelsky: “John Maynard Keynes: O economista como salvador 1920 – 1937” (Skidelsky, 1992). Cf. Alexander, 2011.

ego (Freud, 1962 [1923]).

- John Maynard Keynes ganhou a aclamação pública como um profeta da catástrofe depois do que foi eufemisticamente chamado a Grande Guerra. Em seu cáustico “As consequências econômicas da paz” (Keynes, 1920), uma foice fumegante em forma de ensaio, a Clitenestra educada em Cambridge e cultivada em Bloomsbury denunciou os vencedores da guerra como vilões e retratou os agressores da guerra como vítimas<sup>6</sup>. Nas duas décadas posteriores, com o céu escurecendo como Keynes previu, o economista que foi cada vez mais considerado um herói político criou uma obra intelectual que prometia a salvação, a “General Theory” (Keynes, 1936). O capitalismo não era orgânico e autorregulado, mas distônico, desequilibrado e caótico, possivelmente de modo fatal. O espírito animal dos homens de negócio fazia a avaliação racional do risco impossível, levando ao resultado inevitável de expansão e quebra. A teoria genial de Keynes não apenas explicava a realidade sombria mas oferecia salvação<sup>7</sup>. Economistas keynesianos poderiam providenciar um novo ego social. Onde antes havia impulso ganancioso e austeridade destrutiva, poderia haver panejamento e despesas anticíclicas.

- Jean-Paul Sartre se tornou adulto no tempo das cinzas da Segunda Guerra Mundial que Keynes havia profetizado, em um país prostrado pela derrota militar e moral. Quando Sartre disparou para a dominância intelectual em 1944 e 1945, isso não se deveu apenas às sutilezas de *O ser e o nada* (Sartre, 1956 [1943]), sua nova fenomenologia, mas por conta da promessa de uma salvação existencial e nacional que o livro implicitamente prometia oferecer (Baert, 2015). Os atores sociais vivem em uma condição de liberdade e se eles se encontram acorrentados é por sua conta. A cada momento temos uma escolha. Se nos responsabilizamos por nossos pensamentos e ações, agimos de boa fé, tendo a liberdade social como resultado (Sartre, 2007 [1945]). Se nos recusamos a assumir responsabilidade, negando nossa capacidade de escolha, agimos de má-fé e as possibilidades para a reparação civil desaparecem (Sartre, 1995

[1948]). Essas ideias genéricas (“*broad brush ideas*”) forneceram uma explicação moralmente convincente da decrepitude francesa e a promessa de que, se a responsabilidade fosse assumida, a salvação nacional poderia ser atingida.

Ideias intelectuais podem ser entendidas como roteiros orientados para performance. Ainda assim, mesmo que representem extraordinárias criações ideacionais, elas nunca são nem de novo nem *sui generis*. Elaboradas a partir de representações de fundo, elas constituem novas *paroles*, novas formas de atos de fala por dentro de *langues* já existentes. Apenas dessa maneira é possível para ideias intelectuais radicalmente inovadoras se fazerem entendidas. Na medida em que conseguem se tornar dramaticamente poderosas, elas próprias vão se tornar uma nova metalinguagem. Marx era um hegeliano alemão, socialista francês e economista político britânico antes de se tornar “Marx”, o teórico comunista do capitalismo. Freud era um psicofisiologista e hipnoterapeuta antes de se tornar “Freud”, o psicanalista. Keynes era um teórico da probabilidade e neo-Marshalliano antes de se tornar o “Keynes”, o maior economista do século vinte. Sartre era o devoto de Husserl e Heidegger antes de se tornar “Sartre”, o fundador do existencialismo

### **Heróis da esquerda européia (2): A vida após a morte**

A produção de sentido está no centro da ação dramática intelectual, mas não é tudo. A materialidade é crítica e o poder também. Performances necessitam empregar atores que possam falar dramaticamente e encenar *scripts* intelectuais; os atores precisam ter acesso aos meios da produção simbólica, palcos, cenários, meios de comunicação e outras técnicas de projeção de massa; e mesmo quando esses elementos estão à mão, performances necessitam de produtores e diretores que possam reuni-las em *mise-en-scenes*. A salvação pode ser prometida intelectualmente, mas ela deve ser dramaticamente encenada para ser sentida, e prática o suficiente para ser vista. E há mais

um requisito para performances fundidas (“*fused performances*”) - uma ampla audiência deve ser profundamente engajada. Para serem dramáticos, intelectuais devem projetar suas ideias muito além de suas redes imediatas e meios profissionais, além de disciplinas e universidades, no mundo mais amplo. Terão sucesso os esforços de fusão com a audiência mais ampla? Ninguém pode dizer. O elemento de surpresa é integral a cada grande performance. É isso que torna o drama dramático. Performances são eletrizantes porque estão cheias de risco.

- Marx precisou da organização da Primeira e depois da Segunda Internacional para o “marxismo” se tornar intelectualmente dramático. O marxismo precisou de partidos políticos de massa para atuar como produtores de suas performances sociais (Michels, 1962 [1911]), e diretores talentosos tais como Rosa Luxemburgo, Vladimir Lênin e Mao Tsé-Tung para desenvolver técnicas para fundir-se tão poderosamente com as audiências de trabalhadores e camponeses que levariam a ações revolucionárias (McLellan, 1979; Apter e Saich, 1994, Sun, 2013, Alexander, no prelo).

- Ao lado de seus textos poderosamente escritos, Freud desenvolveu técnicas de prática terapêutica que uniam ideias psicanalíticas e audiências de pacientes doentes. Ele reuniu um devotado grupo nuclear que se tornou o elenco central para projetar globalmente o modo psicanalítico (Roazen, 1971). Suas batalhas dramáticas para refazer a moderna psiquê foram fortalecidas por organizações e jornais, alimentadas por congressos mundiais e intercaladas por momentos de triunfo integrativo e desespero desagregador.

- Keynes não teria sido capaz de criar nem projetar *As consequências econômicas da paz* se ele não tomasse parte nas conversas de paz pós-guerra em Versalhes. Ele não teria se tornado um membro influente da delegação britânica nas conversas de paz se não tivesse sido educado no *Kings College*, frequentado os “*Cambridge Apostles*” e a boemia de

Bloomsbury, e sido abrigado no mais altos níveis do Tesouro britânico durante a Primeira Guerra Mundial. O acesso e centralidade de Keynes não são suficientes para explicar o poder dramático de seus ensaios, mas foram necessários para sua preparação. Como foi o fato de que sua audiência estava pronta e preparada. Com um ano de publicação, *Consequências econômicas* já havia vendido mais de 100 mil cópias e traduzido para uma dúzia de idiomas. A fama instantânea e mundial desse roteiro devia-se a algo mais que o estilo apocalíptico e os argumentos técnicos de Keynes: “ele capturou um espírito. Dizia com grande autoridade, brilhante argumentação e indignação moral o quê a opinião “educada” queria dizer” (Skidelsky, 1983: 399).

- Sartre teve acesso aos meios da produção simbólica apenas porque, na sequência da humilhação e derrota francesa, *performers* intelectuais muito mais estabelecidos e poderosos foram acusados de colaboração e empurrados para fora do palco (Baert, 2015). Seus ensaios sobre culpa de guerra e existencialismo se tornaram poderosos porque apareceram no momento epifânico da libertação, quando a nação francesa tentava salvar seu autorrespeito e abrir um caminho adiante domesticamente e na cena internacional. Sartre apareceu como um herói nas manifestações de massa, escreveu colunas para jornais e falou eloquentemente no rádio. Em *Les temps modernes*, organizou um núcleo de atores existencialistas para se conectar com outros intelectuais e ativistas na cena local e internacional (Davies, 1987).

Até aqui minha análise da performance intelectual foi relativamente esquemática. Tomando familiaridade com as ideias e influências desses pensadores históricos e globais, meu objetivo foi reenquadrar teoricamente esse conhecimento comum, para sugerir como as ideias podem ser entendidas como construções de significado e como sua influência pode ser vista como efeito performático. Na segunda parte desse ensaio, investigo dois casos em maiores detalhes. As carreiras intelectuais e

8 Sou grato a Alex de Branco e Christine Slaughter por sua assistência com as sessões seguintes.

póstumas de Ayn Rand e Frantz Fanon não são nem um pouco tão amplamente conhecidas como as dos pensadores canônicos e suas ideias exerceram um poder performativo menor. Ambos os intelectuais, todavia, atingiram efeitos dramáticos notáveis. Explorar as fontes de tal poder dramático, as razões sociológicas de seu florescimento e sua delimitação pode jogar mais luz em como a performance social explica o sucesso intelectual prático<sup>8</sup>.

### Heroína da direita americana

Entre os teóricos políticos e os historiadores da cultura, Ayn Rand e suas ideias dificilmente foram consideradas seriamente. Ela foi um ponto fora da curva ideológica, uma conservadora radical que celebrou o capitalismo, particularmente o que ela considerava as virtudes não reconhecidas de sua mais rica elite. Teoricamente mais revelador é que Rand não era ela mesma uma pensadora genial. Misturando teorias do livre mercado com Nietzsche, racionalismo e teoria dos direitos naturais (Burns, 2009: 9 – 98), Rand certamente pôs tempero nas platitudes usuais da vida burguesa. Ainda assim, seu caso viola o primeiro critério do poder intelectual: ela não era a criadora de uma nova ideia importante. Rand, entretanto, cumpre o segundo critério: suas ideias fizeram fatos sociais acontecerem. Isso realça o paradoxo de que sucessos performativos emergem de modo relativamente independente do mérito intelectual intrínseco.

Em contraste com os regimes da social democracia, do comunismo e do Estado de bem-estar social, o capitalismo do século vinte teve poucos campeões intelectuais significativos. Filósofos como Michael Oakeshott enfatizaram dimensões extraeconômicas do conservadorismo; pensadores como Friederik Hayek e Ludwig von Mises, cujas polêmicas anti-socialistas foram altamente influentes eram estritamente econômicos em seus objetivos. Desde a metade do século vinte, nenhum intelectual conservador, pró-capitalismo, demonstrou em qualquer lugar um poder performativo próximo ao de Rand, recentemente caracterizado por um acadêmico liberal como “o mais significativo desenvolvimento ideológico americano dos últimos 35 anos”<sup>9</sup>. Mesmo que o pensamento de Rand mal tenha alcançado as disciplinas acadêmicas, líderes empresariais e empreendedores ousados o anunciaram como uma teologia secular<sup>10</sup>. A própria Rand, porém, não adulava a consciência de classe capitalista. Ela projetava sua visão de mundo (*Weltanschauung*) não apenas para homens de negócio, mas também para a classe média e os trabalhadores, jovens rebeldes e pop stars.

Rand chegou à idade adulta durante os primeiros anos da Revolução Russa. O Estado soviético nascente confiscou não uma, mas várias vezes, os pequenos negócios de seu pai, sua família que fora rica experimentou não apenas grande privação de status, mas pobreza real. Esse trauma familiar, desencadeado pelo socialismo revolucionário, mostrou-se o elemento emocional

9 Disponível em: <http://www.rawstory.com/2015/04/ayn-rands-philosophy-of-selfishness-has-a-deep-influence-on-the-mindset-of-the-right/>

10 Por exemplo Larry Ellison, da Oracle, o fundador da Wikipedia, Jimmy Wales, Craig Newmark da Craigslist e Travis Kalanick da Uber. Como afirmou um empresário do Vale do Silicó, “Eu realmente me sentia como um herói de Ayn Rand ... eu não apenas me sentia como um herói, eu era um herói. Eu estava fazendo os produtos. Eu estava pensando independentemente. Eu estava sendo racional. Tinha orgulho do que fazia. Essas eram as características dos heróis de Rand” (Adams 2011).

11 Em resposta a um comentário de que o dinheiro é “a raiz de todo mal”, um herói secundário em “Atlas Shrugged” proclama: “Até que, e a não ser que você descubra que o dinheiro é a raiz de todo bem, você pede por sua própria destruição. Quando o dinheiro deixar de ser a ferramenta por meio da qual os homens lidam uns com os outros, então os homens vão se tornar ferramentas dos homens. Sangue, chicote e armas – ou dólares”. Disponível em: <http://capitalismmagazine.com/2002/08/franciscos-money-speech/>

12 No começo do extraordinário impacto de sua obra literária, Rand fez um esforço para elevar suas ideias em uma filosofia abstrata que chamou de objetivismo. O movimento contribuiu em algo para o poder performativo de Rand, permitindo que ela se colocasse na cabeça do panteão de grandes pensadores (ver, por exemplo, <https://youtube.com/watch?v=U6gV1MUSXMg>) e forneceu um verniz para seus seguidores. Apenas um grupo muito pequeno de filósofos contemporâneo, todavia, consideram esse movimento como um sucesso intelectual. Em minha visão, foi a ficção, não a versão filosófica de seu pensamento que impulsionou o impacto dramático de Rand.

definitivo na vida de Rand, impelindo sua busca intelectual de sentido (Burns, 2009: 1 – 19).

Rand clarificou o caos e a ansiedade de sua vida e seu tempo organizando o mundo em códigos binários e trabalhando esses códigos em histórias atraentes. A propriedade privada é sagrada, a pública é profana; o indivíduo é inviolável, o Estado é corrupto; dinheiro e contratos comerciais são puros, burocracia e organização imorais; acumular riquezas é admirável, redistribuí-las é obra do diabo. Ao transformar esses códigos binários em uma forma narrativa, Rand pintou protagonistas capitalistas como heróis caídos, que sofrem nas mãos de governos opressivos, corruptos e massas ingratas se alimentando do público<sup>11</sup>. Ela profetizou a salvação vindo de movimentos sociais capitalistas, sugerindo que isso requereria protestos conservadores massivos e possivelmente até a suspensão do poder de trabalho capitalista - “greves da propriedade” - para que a liberdade e a prosperidade fossem restauradas.

Rand se considerava uma intelectual, insistindo que ideias eram as únicas coisas que realmente importavam (Burns, 2009: 1); todavia seus esforços mais influentes em codificar e narrar não eram nem teorização abstrata nem análise empírica. A ficção, não a ciência social ou a filosofia, deu vazão de maneira mais persuasiva a sua expressão intelectual, foi o meio e não a mensagem que fizeram suas

ideias dramaticamente boas<sup>12</sup>. Quando era estudante de cinema e fotografia russos, Rand fugiu de Petrogrado para Hollywood em 1921, tornando-se uma roteirista e publicista altamente remunerada antes de mover suas habilidades estéticas para as novelas. *The Fountainhead* (1943) e *Atlas Shrugged* (1957), a primeira com 700 páginas, a segunda com mais de mil, foram os resultados da época.

Com seu dom para enredos agonísticos e agudamente gravados, personagens grandiosos, Rand foi capaz de fazer o *script* da ideologia capitalista andar e falar (*walk and talk*). A partir das realidades mundanas do dinheiro, dos mercados e do autointeresse, ela produziu *mythos*, criou deuses e deusas que assombravam a terra e seguravam o destino da humanidade em suas mãos. O herói misterioso John Galt assombrou as primeiras 700 páginas de *Atlas Shrugged* antes de verdadeiramente entrar na trama. Epítome de duro individualismo, Galt descobriu um revolucionário motor elétrico, mas, atormentado por burocratas traiçoeiros e pela massa ignorante, ele se recusou a levá-lo ao mercado. Em vez disso, ele saiu de vista, organizando secretamente uma sociedade utópica de mercado de capitalistas auto-exilados, *Galt's Gulch*, nas profundezas das montanhas do Colorado. O longo discurso de sessenta páginas de Galt<sup>13</sup> tornou-se o assunto de filmes e lendas urbanas; “onde está John Galt?”, a “*catchword*” de “*insiders*” ideológicos. Quando o

13 Todos os homens que desapareceram, os homens que vocês odiavam, mas temiam perder, fui eu que os tirei de vocês ... Não implorem que é nosso dever servir a vocês. Nós não reconhecemos esse dever. Não implorem que vocês precisam de nós. Não consideramos a necessidade uma reivindicação ... Estamos em greve contra a auto-imolação. Estamos em greve contra o dogma de que a busca da própria felicidade é mal ... Eu juro – por minha vida e meu amor por ela - que eu nunca vou viver por causa de outro homem, nem pedir a outro homem que viva por mim.” Disponível em: [https://docs.google.com/document/d/1x08QhNX\\_a1iB5Dt5uEC21q\\_GMvrM0sbd6zba2UOb6c0/edit](https://docs.google.com/document/d/1x08QhNX_a1iB5Dt5uEC21q_GMvrM0sbd6zba2UOb6c0/edit)

14 “Para muitos *Fountainhead* teve o poder de revelação ... Um leitor contou a Rand ... “É como sentir-se acordado pela primeira vez”. Esta metáfora de despertar estava entre os esquemas mais comuns usados pelos leitores para descrever o impacto da escrita de Rand” (Burns 2009:91).

15 Um dos principais protagonistas de *The Fountain Head*, Howard Roark atacou o altruísmo como “a doutrina que demanda que o homem viva para outros e coloque os outros acima de si” afirmando que “o hipócrita usa o altruísmo como uma arma de exploração e reverte o caso dos princípios morais humanos”. Roark declara que “ensinaram aos homens cada princípio que destoi o criador. Ensinarão aos homens a dependência com se fosse uma virtude”. Disponível em: <http://www.workthesystem.com/getting-it/howard-roark-courtroom-speech/>

16 A atração de Greenspan por Rand era normal para aqueles que gravitavam na órbita dela ... Antes de encontrar Rand, Greenspan era “intelectualmente limitado ... Eu era um técnico talentoso, mas só”. Sob a tutela de Rand ele começou a olhar além de uma abordagem econômica estritamente empírica, baseada em números, pensando agora em “seres humanos, seus valores, como eles trabalham, o que eles fazem e por que eles fazem assim, e como eles pensam e por que pensam” ... Rand o incentivou ... a conectar suas ideias econômicas a grandes questões da vida”. Burns (2009: 150) cita as memórias de Greenspan *The age of turbulence: Adventures in a New World* (New York: Penguin, 2007).

fundador da CNN Ted Turner era um executivo de mídia pouco conhecido, pagou com recursos pessoais por 248 outdoors na América do Sul; lia-se apenas “Onde está John Galt?” (Burns, 2009: 214).

Os romances de Rand eram muito atraentes para iconoclastas nos anos 1930 e 40, mas apenas durante a perigosa atmosfera de vida ou morte do início da Guerra Fria esses textos decolaram, fundindo-se “à quente” com amplas e cada vez mais férvidas audiências<sup>14</sup>. “Rand” tornou-se o nó de uma rede de abrangência nacional de leitores ideologicamente excitados, e *coteries* de intelectuais orgânicos criaram organizações espalhando destilações populares de sua palavra. A *língua franca* desses círculos eram as metáforas literárias que vestiam os binarismos intelectuais de Rand - “ladrões”, “saqueadores” e “hipócritas” (*second-handers*) de um lado e “produtores”, “negociantes” e “criadores” de outro<sup>15</sup>.

Rand insistia “cada homem deve ser um fim em si mesmo e seguir seu próprio autointeresse racional”, mas sua biografia demonstra uma contradição performática, o princípio teórico refutado por seu explosivo poder simbólico. Um culto de seguidores fanaticamente devotos se formou em torno de sua pessoa, batizando-se a si mesmos de “O Coletivo”, tendo entre seus membros Alan Greenspan, um devoto de vida inteira, que iria se tornar o mais longo servidor e mais influente presidente do Banco Central na história norte-americana<sup>16</sup>.

Nos anos 1960, Rand era celebrada como

um farol intelectual pelo candidato republicano de direita Barry Goldwater e tomada como um totem pelos *Young Americans for Freedom*, a organização “libertária” radical de novo-estilo que espelhava a *New Left*, plantando as sementes do neoconservadorismo do final do século vinte<sup>17</sup>. As figuras políticas que subseqüentemente trouxeram essa nova ideologia conservadora para dentro da Casa Branca, de Ronald Reagan a George W. Bush, mostraram lealdade às ideias randianas<sup>18</sup> aspirantes presidenciais contemporâneos, como o presidente do Congresso americano Paul Ryan e os senadores Marco Rubio, Ted Cruz e Rand Paul orgulhosamente diziam ter extraído sua agressividade política (“*to have cut their political eye teeth*”) de seu trabalho. Em *Orange County*, California, o marco zero da extrema direita americana do pós-guerra, o Instituto Ayn Rand é mantido com um orçamento de 10 bilhões de dólares anuais, mantém uma equipe de pesquisa e serviços de 35 pessoas, distribuem gratuitamente centenas de milhares de romances de Rand anualmente para escolas e oferecem 100 mil dólares por ano em prêmios em concursos de ensaios que envolvem centenas de milhares de estudantes<sup>19</sup>. No final dos anos 1990, *Atlas Shrugged* figurava logo após a Bíblia em uma pesquisa que perguntava aos assinantes do *Book of the Month Club* que livro mais influenciou a vida dos leitores norte-americanos (Heller 2009: 287). Apesar de sua falta de originalidade intelectual, Ayn Rand se tornou uma verdadeira intelectual dramática. Em virtude de seu poder performativo, ela merece o apelido “Deusa do

17 “Os textos de Rand eram um tipo de bíblia para o movimento libertarianista” (Burns 2009: 258).

18 Em 1987, cinco anos após a morte de Rand, o correspondente em Washington do *New York Times* Maureen Dowd (1987) descreveu Rand como a “laureada romancista” da administração Reagan. O artigo revelou o impacto pervasivo de “Rand” como progenitora do capitalismo como uma ideologia intelectual, não apenas entre verdadeiros fieis mas entre jornalistas liberais reportando suas atividades: “O homem que o presidente Reagan escolheu para ser seu próximo Secretário de Comércio tinha todas as marcas de um herói de Rand. C. William Vertiy Jr., diziam seus colegas, era forte. Era independente e indômito. Ele se ouriçava com autoestima. Passou sua carreira construindo um negócio e trabalhando para desembaraçar o novo das regulamentações governamentais. Na fotografia acompanhando o anúncio de sua nomeação, ele parecia apropriadamente “*jut-jawed*” e lia *Atlas Shrugged* e o mesmo faziam meus filhos, eu acredito que este é um livro muito instrutivo”, disse Mr. Verity com uma franqueza que Miss Rand admiraria. O septuagenário Mr. Verity, ex-presidente da Armco, indústria de aço fundada por seu avô, identificava-se claramente com os heróis de *Atlas Shrugged*: Hank Rearden, um industrial do aço, e John Galt, homem que glorificava a razão e proclamava a importância sagrada do indivíduo criativo. Mr. Verity até mantinha um cartão em sua escrivaninha com uma passagem de *Atlas Shrugged* instruindo que “a qualidade de seu trabalho” é “a única medida do valor humano”. Os anos de Reagan serão lembrados por certas predileções ... Na ficção, muitos *Reaganites* preferem romances de Miss Rand, a deusa do egoísmo esclarecido e da ascendente livre iniciativa”.

19 Disponível em: <https://ari.aynrand.org/blog/2015/04/21/ari-encourages-greater-educator-awareness-of-ayn-rands-ideas>. Cf., Weiss 2012: 17.

Mercado” com que Jennifer Burns intitulou sua perceptiva biografia.

### Herói do Terceiro Mundo

Em contraste com Ayn Rand, Frantz Fanon criou novas ideias. Antes da publicação de *Os condenados da terra* em 1961, nenhum pensador havia traduzido as explosivas lutas anticoloniais no pós-guerra em teoria social coerente. Fanon conceitualizou a luta revolucionária, desencadeada não pela dominação de classe, mas pela cultural, emocional e física, e, talvez mais singularmente, pelo processo global de estigmatização racial. Fanon teorizou o colonialismo amplamente como o pior dos “crimes europeus”, algo “abominável ... que foi impingido no próprio coração do homem”. Citando “a imensa escala” da ofensa, Fanon acusava “ódio racial, escravidão, exploração e, sobretudo, o genocídio sanguinário pelo qual 1,5 bilhões de seres humanos foram eliminados” (Fanon 2004 [1963]: 238). Reparar uma injúria social nesta escala, argumentava ele, exigiria uma resposta igualmente massiva – uma luta revolucionária mundial. “O Terceiro Mundo deve começar uma nova história do homem”, Fanon declarava: “Pela Europa, por nós mesmos e pela humanidade, camaradas, nós devemos fazer um novo começo, desenvolver um novo modo de pensar e procurar criar um novo homem” (Fanon 2004 [1963]: 238-9). Uma tal movimento de insurreição anticolonial teria que empregar a violência contra os colonizadores europeus tão

implacavelmente quanto os europeus haviam empregado para sustentar sua dominação imperial.

Mesmo nova, essa teoria do colonialismo e sua derrubada não emerge de *novo*. As ideias revolucionárias de Fanon vêm do humanismo marxista e do bolchevismo militante, mas as representações intelectuais que ele reconstruiu foram bem além das fontes tradicionais do pensamento radical do século vinte. Fanon forjou sua jovem identidade intelectual no liceu da Martinica onde estudou com Aimé Césaire, a figura política e literária que ajudou a criar a *négritude*, a celebração das qualidades culturais Afro-caribenhas como distintas e valorosas em si mesmas, independente da cultura colonial européia. Quando Fanon recebeu seu diploma médico no pós-guerra em Lyon, depois de lutar com a França Livre no Norte da África, ele também recebeu grandes ideias do movimento psicoterapeuta institucional, uma intervenção radical no pensamento psiquiátrico iniciada por François Tosquelle<sup>20</sup>. Fanon absorveu também a fenomenologia de esquerda que pulsava nos poros da vida intelectual francesa do pós-guerra, com sua fusão de “experiência vivida” heideggeriana e dialética hegeliana<sup>21</sup>. E em sua *Bildung*, muito mais intensamente depois de começar a praticar psiquiatria no Norte da África, Fanon incorporou a ideologia do anticolonialismo.

Ainda assim, enquanto o último Fanon certamente criou um novo componente teórico dessa mistura<sup>22</sup>, a influência intelectual de suas ideias derivou menos de sua originalidade que

20 A definição de Felix Guatarri (1984: 208) ilumina a relevância desse movimento para as ideias posteriores de Fanon: “Sua principal característica é a determinação de nunca isolar o estudo da doença mental de seu contexto social e institucional e, pela mesma razão, analisar instituições com base na interpretação dos efeitos reais, simbólicos e imagéticos da sociedade nos indivíduos”.

21 O marxismo do início dos anos 1950 não tinha nada a dizer sobre a experiência do homem negro. Sartre e Merlau-Ponty tinham muito mais utilidade para Fanon” (Macey 2012: 9202).

22 A ideia de criar um componente a partir de uma mistura sugere que, ainda que fornecessem representações de fundo, nenhuma dessas influências intelectuais mantinham sua forma original no pensamento posterior de Fanon. Por exemplo, enquanto a teoria de Fanon incorporava a diferença racial como tanto cuas independente como efeito, ele se engajou em uma crítica fundamental da *négritude* pelo que via como uma tendência a essencializar e romantizar a condição negra como mais emotiva e menos racional, em vez de afirmar uma humanidade universal fundamental.

23 “Menos da metade do material incluído no livro [Os condenados da terra] foi realmente produzida em 1961. A seção sobre “cultura nacional” é uma versão expandida do discurso pronunciado por Fanon no Congresso de Roma Presence africaine em 1959. A seção final sobre “guerra colonial e doença mental” consiste principalmente de anotações de casos feitas em Blida e Tunis entre 1954 e 1959, suplementadas por um curto ensaio que retoma e revisa os ensaios de Fanon em 1952 sobre “The North-African syndrome” e sua única breve contribuição para *Consciénces maghrébines* ... O notório primeiro capítulo sobre a violência apareceu primeiro como um longo – 50 páginas – artigo publicado em *Les temps modernes* em maio de 1961” (Macey 2012: 8715-8730).

de sua performatividade. Durante a última década de sua vida, as ideias de Fanon sobre o anticolonialismo não eram secretas. Ele publicou artigos em revistas políticas, psiquiátricas e intelectuais, e ofereceu discursos públicos amplamente noticiados como representante da FLN, a Frente de Liberação Nacional argelina<sup>23</sup>. Apenas quando ele ficou mortalmente doente, todavia, Fanon condensou essas ideias em seu manifesto *Os Condenados da Terra*, publicado apenas alguns dias antes de sua morte. No dia em que Fanon morreu, a polícia em Paris, alegando segurança nacional, confiscou o estoque dos livros das livrarias da cidade.

Quando a alma revolucionária elevou-se de seu corpo, a transmogrificação intelectual de Fanon se iniciou. Fanon se tornou um ícone, sua vida uma parábola religiosa, seus escritos um texto sagrada. David Macey, o mais perceptivo biógrafo de Fanon, atestou seu status como “o mais famoso orador do ... Terceiro Mundismo” (Macey 2012: 373) e Stuart Hall, o mais antigo membro anglo-caribenho da escola de Birmingham, celebrou *Os Condenados da Terra* como “a bíblia da descolonização” (1996). Ambos implicitamente referendam o status performativo das ideias de Fanon. Assim também o fez, de maneira camuflada, o próprio Fanon, explicando ao editor de *Pele Negra, Máscaras Brancas*, “eu estou tentando tocar meu leitor afetivamente ... irracionalmente, quase sensualmente” (Macey 2012: 3245). Críticos apontaram a “prosa poética” (Zelig 2012) de Fanon em direção ao “inerentemente dramático idioma do existencialismo de esquerda francês” (King 1992) e mesmo em direção a “força imensamente complexa e atraente” com que os “textos de Fanon nos falam quando lemos seus conteúdos como atos de fala no corpo tocante da narrativa dramática” (Sekyi-Out 1996: 236). Nenhuma interpretação abriu ainda a caixa preta para explorar as estruturas culturais que animam os textos de Fanon.

Em *Pele Negra, Máscaras Brancas*, Fanon

(2008 [1952]: 89) representou a si mesmo como uma figura primeva, redentora “eu vim a esse mundo ansioso para descobrir o significado das coisas, minha alma desejante de estar na origem do mundo”. Com *Os Condenados da Terra*, Fanon peneirou o sentido dos significados em uma forma anticolonial. Transformando o que Sartre (2004: liv) chamou de “era da conflagração”, Fanon evocou um confronto mítico entre deus e o diabo que seria redimido por uma luta escatológica por salvação social. Um texto intensamente dramático, *Os Condenados da Terra*, tratava menos de descrições empíricas e generalizações teóricas que do sagrado e profano. Fanon (2004 [1963]: 2) declarou, “de-colonialismo é o encontro entre duas forças congenitamente antagonísticas”. Ele insistia, “desafiar o mundo colonial não é uma confrontação racional de pontos de vista”, não um “discurso sobre o universal”, mas “a afirmação apaixonada pelo colonizado que seu mundo é fundamentalmente diferente”<sup>24</sup>. Nesse “mundo maniqueísta”, o “colonizador não está contente em limitar fisicamente o espaço do colonizado, i.e., com a ajuda de seus agentes da lei e da ordem”, mas “transforma o colonizado em um tipo de quintessência do mal”. Colonizadores veem a si mesmos como autônomos, ativos, racionais, fortes, cuidadosos e razoáveis, definindo o colonizado como dependente, irracional, impulsivo, impotente, agressivo e cheio de vergonha. Sob o colonialismo, essas qualidades sagradas e profanas se tornam isomórficas com posições sociais verticalmente ordenadas, não apenas metaforicamente conectadas com hierarquias econômicas, políticas e culturais, mas metonimicamente alinhadas com cor de pele e localização espacial, com branquitude e negritude, metrópole e periferia.

A teoria de Fanon da luta anticolonial não desafiou nenhum desses significantes nem sua divisão maniqueísta; em vez disso, ela invertia os significados sociais com que estavam alinhados. Se os colonizadores estavam no topo no Tempo 1, no Tempo 2, depois da revolução, seriam os

24 A citação dessa passagem e da seguinte é de Fanon 2004 [1963]: 6.

25 A frase bíblica está em Mateus 19:30.

povos colonizados que seriam independentes e fortes, cosmopolitas e orgulhosos, e o velho mundo europeu deixado de lado, exausto, degradado, irracional e humilhado.

Para conceitualizar essa inversão, Fanon criou uma narrativa que temporalizou seus códigos binários moralmente pesados. Às qualidades abstratas de sagrado e profano foram dados carne e sangue, tornando-se protagonistas e antagonistas em um confronto apocalíptico pois “o tempo não pode mais ser o do momento ou da próxima colheita mas o do resto do mundo” (Fanon, 2004 [1963]: 135). Para Fanon, a descolonização “foca e altera fundamentalmente o ser, e transforma o espectador esmagado em um estado não essencial em um ator privilegiado, capturado de uma maneira virtualmente grandiosa no centro da História”. Ostensivamente secular, a narrativa é profundamente enraizada em uma estrutura judaico-cristã. Quando Fanon (2004 [1963]: 2) se propõe a “descrevê-la acuradamente”, ele sugere que a luta anticolonial pode “ser sumarizada nas conhecidas palavras: ‘Os últimos serão os primeiros’”<sup>25</sup>.

O veículo que energiza esse enredo revolucionário, o evento que prepara sua resolução narrativa, é a violência justa. Descrevendo a “realidade nua” da descolonização, Fanon exclama (2004 [1963]: 3), ela “cheira a rubras balas de canhão e facas ensanguentadas”, explicando que “os últimos só podem ser os primeiros após um confronto sangrento e decisivo”. Contudo, “explodir o mundo colonial em pedacinhos” é mais do que simplesmente uma tática efetiva. É

também uma “imagem clara no entendimento e na imaginação de cada sujeito colonizado”, não apenas a violência física, mas a mítica, em sentido Soreliano (Sorel, 1915 [1908]). “Essa prática violenta é totalizante”, Fanon sugere, evocando a transformação da “serialidade” em “fusão”, que está no coração da *Crítica da razão dialética* de Sartre. É porque “cada indivíduo representa um elo violento da grande corrente” que “a luta armada mobiliza as pessoas, i. e. ela os empurra em uma única direção, para a qual não há volta” (50) A violência cria a catarse emocional da qual a resolução narrativa depende, forçando um novo entendimento moral da experiência de piedade e sofrimento: “a violência é uma força de limpeza. Ela livra o colonizado de seu complexo de inferioridade, de suas atitudes passivas e desesperadas. Ela os fortalece e restaura sua autoconfiança” (Fanon, 2004 [1963]: 51)<sup>26</sup>.

Mas se desconstruir o código e a narrativa que animam o texto de Fanon é necessário, isso não é suficiente para explicar o poder dramático de sua teoria. Um texto intelectual, não importa quão original e animado, é apenas isso – um roteiro disponível para informar a ação social, mas não a ação em si. Para se tornarem performáticas, as teorias sociais devem andar e conversar. Apenas se elas puderem ser inseridas com sucesso nas cenas sociais, serão capazes de se misturar com as ambições intelectuais dos pares e com a fome existencial de audiências leigas, um esforço que é por vezes facilitado, por vezes frustrado por esforços intervenientes de mediação crítica.

Grupos editoriais bem estabelecidos e

26 Evocar essa visão aristotélica clássica de catarse sugere os fundamentos dramatúrgicos do conceito psicanalítico de catarse nos quais Fanon se apóia quando teoriza a violência.

27 Para *Les temps modernes*, ver a publicação do draft do capítulo crucial de Fanon sobre a violência (n. 19, maio de 1961) e, por exemplo, Maurice Maschino, “L’An V de la révolution algérienne de Frantz Fanon”, *Les Temps modernes*, February-March, 1960.

28 Enquanto os elementos de performance aos quais me refiro aqui estão profundamente na materialidade, a troca entre Sartre e seus colegas com Fanon era muito mais em forma de dádiva que utilitária. Os escritos de Fanon já haviam afetado as visões que Sartre e seus colegas estavam desenvolvendo sobre a luta anticolonial, e essas visões fizeram com que eles estivessem ávidos para, em troca, colocar suas redes e influências a disposição de Fanon. Um rápido olhar em como a relação entre eles estava altamente carregada, como era simbiótica, pode ser obtido a partir do relato de Simone de Beauvoir, em *A força das circunstâncias*, do encontro de três dias que ela e Sartre tiveram com Fanon em Roma apenas cinco meses antes de sua morte. Sartre e Fanon conversaram virtualmente sem parar. Ao apertar a mão de Fanon em despedida, De Beauvoir recordava “tocar a paixão que queimava com ele”, asseverando que ele podia “comunicar aquele fogo” (Macey 2012: 8851).

29 “Havia ... o perigo de que o prefácio ofuscasse o texto em si, e muitas resenhas fizeram com que fosse assim ... Era como se o prefácio de Sartre estivesse ganhando vida própria ... ele era, no fim das contas, um grande atrativo para a venda” (Macey 2012: loc 8931, 8954, 8983).

amplamente conectados em Paris deram a Fanon acesso aos meios de produção simbólica, inclusive quando forneceram a mediação intelectual que preparou o empuxo crítico. Durante os anos 1950, textos de e sobre Fanon apareceram em *Esprit*, uma revista católica de esquerda, e em *Les Temps Modernes*<sup>27</sup>. O intelectual mais poderoso e polarizador na França, o próprio Jean-Paul Sartre, organizou a performance intelectual decisiva de Fanon, a publicação de *Os Condenados da Terra*<sup>28</sup>. No prefácio amplamente aclamado de Sartre ao livro, ele representou Fanon como um herói; “ele não tem medo de nada”, Sartre (2004 [1963]: xlvii) admiravelmente declara. Sartre (2004 [1963]: xlvi) escreve sobre a teoria de Fanon como se já houvesse uma fusão entre ela e os leitores coloniais: “O Terceiro Mundo se descobre e fala para si por sua voz”. Ele convida leitores intelectualmente sofisticados e politicamente comprometidos na metrópole a fazer o mesmo: “Fanon fala alto e claro. Nós europeus podemos ouvi-lo. A prova é que você está segurando esse livro ... Europeus, abram esse livro, olhem dentro” (Sartre 2004 [1963]: xlvii – viii). O Prefácio de Sartre teve um impacto tão extraordinário que por décadas parecia constituir uma companhia essencial à obra de Fanon<sup>29</sup>.

*Os Condenados da Terra* tornou-se um best-seller internacional, seu autor ficou tão famoso que ele próprio passou a ser visto como o protagonista figurativo de sua própria teoria social. Macey (2012: 621) chega perto: Fanon emergiu como “um ícone revolucionário para qualquer propósito” que poderia “ser transposto para qualquer lugar e invocado em nome de qualquer caso”. A observação evoca a generalidade reificante do poder intelectual de Fanon, mas é enganadora. A teoria de Fanon só podia se tornar performativa em tempos e lugares muito particulares, quando a atmosfera, a audiência e os poderes de mediação cultural e políticos fossem adequados. Corrupção cega, miséria proibitiva e aterradora humilhação racial – isso tudo precisava estar no ar. Assim

como movimentos revolucionários exaltados e sonhos alucinatórios de liberação. Finalmente, nem discurso nem mobilização, mas apenas a violência parecia oferecer a saída.

A presença dessas condições explica a extraordinária explosão do texto profundamente dramático de Fanon na cena política e intelectual dos anos 1960, sua ausência explica o virtual desaparecimento da força intelectual de Fanon nas décadas seguintes.

Os líderes do partido dos Panteras Negras descreveram seu encontro com *Os Condenados da Terra* como epifânico. A obra “tornou-se leitura de referência para revolucionários negros na América”, recorda Kathleen Cleaver, “e influenciou profundamente seu pensamento” (1997: 214). Descrevendo a fusão do texto com a audiência mais coloquialmente, a revista nacionalista negra *Liberation Magazine* declarava “qualquer irmão no topo de um prédio (*rooftop*) pode citar Fanon” (Zolberg e Zolberg: 50). Bob Seale dizia ter lido o manifesto de Fanon seis vezes. “Eu sabia que Fanon estava certo e que ele tinha falado toda a verdade”. Seale recordava posteriormente, “mas como você torna ideias como as dele compreensíveis?”. Para responder essa questão, ele introduziu o texto a Huey Newton.

Um dia eu fui à casa [de Newton] e perguntei a ele se já tinha lido Fanon [e] ele disse que não ... Então um dia eu levei Fanon. Aquele irmão tinha que ler Fanon ... Nós nos sentávamos com *Os Condenados da Terra* e conversávamos, íamos a uma outra seção ou capítulo de Fanon e Huey explicava em profundidade ... Ele já conhecia. Ele ia às ruas. Nós conversávamos pelas ruas e debatíamos com alguém e nesse processo de discussão e argumentação, Huey citava fatos, citava aquele material e oferecia uma percepção disso” (Seale, 1991: 25 – 26).

Uma premissa fundadora do partido dos Panteras Negras era que os Estados Unidos

30 Kelley e Esch (2008) notam que o capítulo de Fanon “Sobre a violência” em *Os condenados da Terra* era o “favorito perpétuo entre os militantes”.

abrigava um conflito, nas palavras de Eldridge Cleaver, entre a “colônia negra” e a “terra de origem branca” (Cleaver, 1969: 157). Stokely Carmichael (1967) se referia à população negra como “uma colônia dentro dos EUA” em um controverso discurso em Havana em 1967. Quando o *Student Non-Violent Coordinating Committee* (SNCC) passou dos direitos civis para a insurreição, seu fundador James Forman (1971) lançou um panfleto declarando “nós somos um povo colonizado nos Estados Unidos” e os militantes do SNCC começaram a promover encontros (*rap sessions*) sobre Fanon e Camus (Rushdy, 1999: 46). As demonstrações públicas de violência dos Panteras Negras – carregar armas, organizar forças militares de defesa – também estavam ligadas ao poder intelectual de Fanon. Kathleen Cleaver (1997: 214) recorda, “a análise de Fanon parecia explicar e justificar a violência espontânea atingindo os guetos negros por todo país e ligava as insurreições incipientes à emergência de um movimento revolucionário”<sup>30</sup>. Forman (1997: 106) escreveu, “apenas a violência pode libertar totalmente um povo colonizado”. Em seu discurso em Havana, Carmichael (Kaufman, 1998) anunciou, “nós estamos preparando grupos de guerrilha urbana para nossa defesa nas cidades”, proclamando, “vai ser uma luta de vida ou morte”.

O poder intelectual de Fanon também reverberou muito além da cena norte-americana. Che Guevara, o revolucionário cubano que defendeu a guerra de guerrilhas como o caminho para a insurreição, teve um extraordinário interesse pessoal em Fanon. Em 1964, Guevara viajou à Argélia para uma entrevista com a viúva de Fanon, Josie, ficou lá por dois meses<sup>31</sup>, e depois, nesse mesmo ano, organizou a tradução e publicação cubana de *Os Condenados da Terra*<sup>32</sup>. Não apenas havia “uma notável correspondência entre os escritos de Che e as ideias de Fanon sobre a importância da ação violenta pelos oprimidos, a unidade antiimperialista do Terceiro Mundo e a busca por um novo modelo de socialismo”,

mas Michael Lowy (2007: 73) vai além para sugerir que a leitura de Guevara de Fanon pode ter “inspirado seu projeto de participar na luta armada na África em 1965 – 1966”. Líderes da Frente de Libertação de Quebec (FLQ) e da Libertação Palestina (PLO) estudaram Fanon (Macey 2012: 738, 773); assim como o soldado do Exército Republicano Irlandês (IRA) Bobby Sands, na prisão de H-Block em Belfast, onde encontrou múltiplas cópias nas prateleiras (Bhabha, 2004: xxix).

As condições sociais que prepararam as audiências para a explosiva performance intelectual de Fanon se dissiparam com o tempo, de modo muito mais quieto mas quase tão rápido quanto tinham aparecido anteriormente. No mundo desenvolvido, grupos raciais subordinados voltaram-se tanto para a esfera civil quanto para fora. Não foram os Panteras Negras, mas o movimento não violento de Martin Luther King que conseguiu expandir os direitos civis, sociais e políticos de milhões de trabalhadores afroamericanos, deixando uma subclasse desprovida de vontade política e recursos culturais para levar adiante a luta (Alexander 2006: 213-391). O movimento descolonizador fora do Ocidente também não se deu como Fanon previu. A guerra de guerrilha não foi a regra, mas a exceção, a maior parte das colônias atingiu a independência de maneira relativamente pacífica por um processo político. Sua posição altamente desigual em face de seus antigos senhores coloniais, todavia, não mudou significativamente. E o universalismo esclarecido em que Fanon tinha esperanças raramente podia ser sustentado após os os inebriantes anos pós-emancipação; em vez disso, ideologias étnicas, religiosas, raciais e nacionalistas ganharam a cena.

Na sequência desse ambiente radicalmente modificado, o *zeitgeist intelectual* passou de anti para pós-colonial. Mesmo que tenha se tornado parte do panteão intelectual, o impacto social de *Os Condenados da Terra* se

31 A entrevista apareceu no número de 26 de dezembro da revista *Révolution Africaine* (James 2001 [1969]: 156).

32 Ver a seção “*Che reads The Wretched of the Earth*” in Young 2003: 121-122.

dissipou. Na era da diferença multicultural e da hibridiz cultural, o interesse acadêmico moveu-se para a obra anterior de Fanon, *Pele Negra, Máscaras Brancas*, de 1952, que, apesar de sua relevância contemporânea, não era tão fecundo quanto a obra que, uma década depois, fez sua fama anticolonial.

Intelectuais estão sempre trabalhando com palavras, tentando dar à luz alguma coisa, uma ideia ou um sentimento, não simplesmente oferecendo descrições de coisas já conhecidas. Assim, intelectuais são sempre performativos, no sentido da filosofia de Austin (1957). Apenas raramente, todavia, eles se tornam sociologicamente performativos. Para tanto, eles precisam criar ideias que não sejam apenas espertas, mas dramáticas, que permitam que tempos sombrios sejam entendidos existencialmente e sinalizem um caminho para a luz. É preciso haver também vida intelectual após a morte. Ideias precisam ser levadas adiante por discípulos e inseridas na praticidade da cena social. Poder e materialidade são necessários, mas não suficientes, pois no fim é a audiência que decide. A recepção não define a qualidade das ideias, mas decide seu efeito. A pragmática cultural determina o poder intelectual.

### Referências bibliográficas

ALEXANDER, Jeffrey C. *The Civil Sphere*. New York: Oxford University Press, 2006.

\_\_\_\_\_. “Marxism and the Spirit of Socialism: Cultural Origins of Anti-Capitalism”. *Thesis Eleven*, n. 100, p. 84-105, fev. 2010.

\_\_\_\_\_. “Market as Narrative and Character: For a Cultural Sociology of Economic Life”. *Journal of Cultural Economy*, vol. 4, n. 4, p. 477-488, 2011.

\_\_\_\_\_. *Performance and Power*. Cambridge, UK: Polity Press, 2011

\_\_\_\_\_. “Seizing the Stage: Social Performances from Mao Zedong to Martin Luther King Jr., and Black Lives Matter Today.” *TDR: The Drama Review*, Published by The MIT Press, vol. 61, n. 1, p. 14-42, 2017.

ALEXANDER, Jeffrey C; SMITH, Philip. “The Strong Program in Cultural Sociology: Elements of a Structural Hermeneutics”. In: ALEXANDER, J.C. *The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology*. New York: Oxford University Press, 2004. p. 11-26.

ALL WATCHED OVER BY MACHINES OF LOVINGGRACE: Love and Power. Documentário de Adam Curtis. 59min33seg. United Kingdom: BBC Production. 2011. Disponível em: <https://vimeo.com/groups/96331/videos/80799353>

ALEXANDER, Ronald N. Jacobs; SMITH, Philip (Org.) *The Oxford Handbook of Cultural Sociology*. New York: Oxford University Press, 2012.

APTER, David E.; SAICH, Tony. *Revolutionary Discourse in Mao's Republic*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994.

AUSTIN, John L. *How to Do Things with Words*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1957.

BAERT, Patrick. *The Existentialist Moment: Sartre's Rise as a Public Intellectual*. Cambridge: Polity Press, 2015.

BARTMANSKI, Dominik. “How to Become an Iconic Intellectual: The Intellectual Pursuits of Malinowski and Foucault.” *European Journal of Social Theory*, vol. 15, n.4, p. 426-452, 2012.

BHABHA, Homi. “Foreword: Framing Fanon.” In: FANON, Frantz. *The Wretched of the Earth*. Grove Press, 2004, p. vii-xli.

BOURDIEU, Pierre. *Homo Academicus*. Stanford: Stanford University Press, 1988.

- \_\_\_\_\_. *The Political Ontology of Martin Heidegger*. Stanford: Stanford University Press, 1991.
- BURNS, Jennifer. *Goddess of the Market: Ayn Rand and the American Right*. New York: Oxford University Press, 2009.
- CARMICHAEL, Stokely. "Black Power and the Third World: Address to the Organization of Latin American Solidarity." Thornhill, Ontario: The Third World Information Service, 1967.
- CLEAVER, Eldridge. *Post-Prison Writings and Speeches*. New York: Random House, 1969.
- CLEAVER, Kathleen. "Back to Africa: The Evolution of the International Section of the Black Panther Party (1969-1972)." In: Jones, Charles (ed.). *The Black Panther Party Reconsidered*. New York: Black Classic Press, 1997, p. 211-254.
- DAVIES, Howard. *Sartre and "Les Temps Modernes"*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- DE MAN, Henry. (1927) *The Psychology of Marxian Socialism*. New York: Transaction, 1984.
- DOWD, Maureen. "Where Atlas Shrugged is Still Read – Forthrightly," *Week in Review, New York Times*, September 13, 1987.
- EISENSTADT, S.N. "The Axial Age: The Emergence of Transcendental Visions and the Rise of the Clerics." *European Journal of Sociology*, vol. 23, n. 2, p. 294-314, 1982.
- EYERMAN, Ron; JAMESON, Andrew. *Seeds of the Sixties*. Berkeley: University of California Press, 1995.
- FANON, Frantz. (1952). *Black Skin, White Masks*. Tradução de Richard Philcox. New York: Grove Press, 2008.
- \_\_\_\_\_. (1961) *The Wretched of the Earth*. Tradução de Richard Philcox. New York: Grove Press, 2004.
- FORMAN, James. "A Year of Resistance." In: GERASSI, John. *Towards Revolution: Vol. II, The Americas*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1971, p. 700-703.
- \_\_\_\_\_. (1972) *The Making of Black Revolutionaries*. Seattle: University of Washington Press, 1997.
- FRANZEN, Jonathan. "The Pathway to Freedom." *Guardian Review*. May 26, 2012.
- FREUD, Sigmund. (1923) *The Ego and the Id*. Tradução de James Strachey. New York: W.W. Norton, 1962.
- \_\_\_\_\_. (1930) *Civilization and Its Discontents*. Tradução de James Strachey. New York: W.W. Norton, 1962.
- GOULDNER, Alvin W. *The Future of the Intellectuals and the Rise of the New Class*. New York: Macmillan, 1979.
- GRAMSCI, Antonio. *Selections from the Prison Notebooks (1929-1937)*. Traduzido e editado por Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith. New York: International Publishers, 1971.
- GUATTARI, Felix. *Molecular Revolution: Psychiatry and Politics*. Harmondsworth: Penguin, 1984.
- HALL, Stuart. "Interview with Stuart Hall." In: FANON, Frantz. *Black Skin, White Masks*. Direção Isaac Julien. UK: Arts Council of England, 1996.
- HELLER, Anne C. *Ayn Rand and the World She Made*. New York: Doubleday, 2009.
- JAMES, Daniel. (1969) *Che Guevara: A Biography*. New York: Cooper Square Press, 2001.

- KAUFFMAN, Michael T. "Stokely Carmichael, Rights Leader Who Coined 'Black Power,' Dies at 57." *New York Times*, November 16, 1968.
- KELLEY, Robin D. G; ESCH, Betsy. "Black Like Mao: Red China and Black Revolution". In.: HO, Fred; MULLEN, Bill V. *Afro- Asia: Revolutionary Political and Cultural Connections Between African-Americans and Asian-Americans*. Durham, NC: Duke University Press, 2008.
- KEYNES, John Maynard. *The Economic Consequences of the Peace*. New York: Harcourt, Brace and Howe, 1920.
- \_\_\_\_\_. *The General Theory of Employment, Interest, and Money*. London: Macmillan, 1936.
- KING, Richard. *Civil Rights and the Idea of Freedom*. Oxford: Oxford University Press, 1992.
- KONRAD, George; SZELENYI, Ivan. *The Intellectuals on the Road to Class Power: A Sociology of the Intelligentsia in Socialism*. New York: Harcourt, Brace, Jovanovich, 1979.
- LAMONT, Michele. "How To Become a Dominant French Philosopher: The Case of Jacques Derrida". *The American Journal of Sociology*, vol. 93, n. 3, p. 584-622, 1987.
- LÖWY, Michael. *The Marxism of Che Guevara: Philosophy, Economics, Revolutionary Warfare*. London: Rowan & Littlefield, 2007.
- MACEY, David. *Frantz Fanon: A Biography*. 2nd Edition. London: Verso. Kindle, 2012.
- MARX, Karl. (1867) *Capital. Vol. 1*. Moscow: International Publishers, 1962.
- MARX, Karl; ENGELS, Frederic. (1848) *The Manifesto of the Communist Party in Marx and Engels: Selected Works*. Moscow: International Publishers, 1962.
- MCLELLAN, David. *Marxism after Marx*. London: Macmillan, 1979.
- MICHELS, Robert. (1911) *Political Parties*. Tradução de Eden Paul e Cedar Paul. New York: Free Press, 1962.
- MORGAN, Marcus; BAERT, Patrick. *Conflict in the Academy: A Study in the Sociology of Intellectuals*. London and New York: Palgrave Pivot, 2015.
- NEWTON, Huey. (1973) *Revolutionary Suicide*. New York: Penguin, 2009. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?id=WvZPJyeUTUUC&lpg=PP1&hl=pt-BR&pg=PP1#v=onepage&q&f=false>
- RIEFF, Philip. *Freud: The Mind of the Moralist*. New York: Viking, 1959.
- ROAZEN, Paul. *Freud and his Followers*. New York: Knopf, 1971.
- RORTY, Richard. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton University Press, 1979.
- RUSHDY, Asraf H. A. *Neo-slave Narratives: Studies in the Social Logic of a Literary Form*. Oxford University Press, 1999.
- SARTRE, Jean Paul. (1943) *Being and Nothingness*. New York: Philosophical Library, 1956.
- \_\_\_\_\_. (1948) *Anti-Semite and Jew: An Exploration of the Etiology of Hate*. Trans. George J. Becker. Schocken, 1995.
- \_\_\_\_\_. (1963) "Preface," pp. xliii – lxii, Fanon, *Wretched of the Earth*, 2004.
- \_\_\_\_\_. (1945) *Existentialism as a Humanism*. New Haven: Yale University Press, 2007.
- SCHORSKE, Carl E. *Fin-de-Siècle Vienna: Politics and Culture*. New York: Knopf, 1980.

SCOTT, Darieck. *Extravagant Abjection: Blackness, Power, and Sexuality in the African American Literary Imagination*. NYU Press, 2010.

SEALE, Bobby. (1970) *Seize the Time: The Story of the Black Panther Party and Huey P. Newton*. Baltimore: Black Classic Press, 1991.

SEKYI-OTU, Ato. *Fanon's Dialectic of Experience*. Cambridge: Harvard University Press, 1996.

SHILS, Edward A. *Intellectuals and the Powers and Other Essays*. Chicago: University of Chicago Press, 1972.

SKIDELSKY, Robert. *John Maynard Keynes: Hopes Betrayed 1883-1920*. London: Macmillan, 1983.

\_\_\_\_\_. *John Maynard Keynes: The Economist as Savior 1920-1937*. London: Macmillan, 1992.

SOREL, Georges. (1908) *Reflections on Violence*. London: George Allen and Unwin, 1915.

SUN, Feiyu. "Social Suffering and Political Confession: Suku in Modern China". *Peking University Series on Sociology and Anthropology*, vol. 1. Singapore: World Scientific Publishing, 2013.

WEISS, Gary. *Ayn Rand Nation*. New York: St. Martin's Press, 2012.

YOUNG, Robert. *Postcolonialism: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

ZEILIG, Leo. "Pitfalls and radical mutations: Frantz Fanon's revolutionary life." *International Socialism*, n. 134, 2012. Disponível em: [http://isj.org.uk/pitfalls-and-radical-mutations-frantz-fanons-revolutionary-life/#134zeilig\\_8](http://isj.org.uk/pitfalls-and-radical-mutations-frantz-fanons-revolutionary-life/#134zeilig_8)

ZOLBERG, Aristide; ZOLBERG, Vera. "The Americanization of Frantz Fanon". *The Public Interest* 9, 1967.

# RESENHA

## Os aspectos sociais dos vários conceitos de cultura e a tese da cultura como práxis

**BAUMAN, Zygmunt. Ensaio sobre o conceito de cultura. Rio de Janeiro: Zahar, 2012. 328 p.**

Laryssa Custódio de França Pereira<sup>1</sup>

A obra *Ensaio sobre o conceito de cultura*, cujo título original é *Culture as praxis* (Cultura como práxis) foi escrita por um Bauman anterior ao que se tornou célebre por versar sobre a liquidez da era moderna em vários domínios, com o uso de conceitos como amor líquido, sociedade líquida, entre outros. Na referida obra, composta originalmente por três capítulos, Bauman revisa o percurso do termo cultura nas ciências sociais, em uma complexa jornada que percorre desde a filosofia grega antiga até o pós-estruturalismo. O primeiro capítulo trata da cultura como conceito e enfatiza a notoriedade de sua inexorável ambiguidade e explana que, em função de circunstâncias históricas, o termo cultura foi incorporado a três *univers du discours* distintos: conceito hierárquico, conceito diferencial e conceito genérico.

Bauman introduz o conceito hierárquico de cultura, cuja origem remete à Grécia e à Roma antigas, citando o uso do senso comum arraigado na sociedade que concerne a distinção entre pessoas cultas (requeitadas, educadas) e incultas. Vários fatores são necessários para explicar a noção hierárquica de cultura: 1) herdada ou adquirida, a cultura é parte do ser humano: partilha com a personalidade a qualidade de ser

essência definidora e característica existencial. Todavia, a cultura, apesar de suas peculiaridades, é uma propriedade, conseqüentemente, pode ser adquirida, dissipada, manipulada, transformada, moldada e adaptada; 2) a qualidade de um ser humano pode ser moldada, adaptada, mas também abandonada como uma terra inculta (o solo só dará bons frutos se for tratado por um agricultor competente que seleciona as melhores sementes, consoante metáfora de Plutarco); 3) A noção hierárquica de cultura é saturada de valor, a expressão só assume uma posição tendenciosa na discussão a respeito da comparabilidade ou relatividade das soluções culturais. Nesta conjuntura, o conceito só faz sentido se denotado como a cultura, no singular. Visto que, para o ponto de vista hierárquico, existe uma natureza ideal do ser humano e “a cultura” significa justamente o esforço necessário para atingir esse ideal, para alinhar o processo de vida concreto com o potencial mais excelso da vocação humana.

Bauman analisa que o ideal cultura-natureza dos antigos gregos não se subdividia nos domínios que atualmente estamos acostumados: o moralmente bom era ao mesmo tempo belo esteticamente e mais próximo da verdade da natureza. A unidade preordenada da realização

<sup>1</sup> Mestre em Direito pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL)

expressava-se no discutido conceito de *kalokagathia* (belo e bom), tratado por todos os pensadores do período clássico. A segunda parte do conceito é um adjetivo que corresponde grosseiramente às palavras admirar e louvar.

Quanto a questionabilidade inata da noção hierárquica de cultura em geral, e em particular da *kalokagathia*, Bauman enfatiza que Gellner analisou o fenômeno da bobilidade (*bobility*) que, do ponto de vista sociológico, significa um artifício através do qual a classe privilegiada adquire parte do prestígio de certas virtudes respeitadas nessa sociedade em questão, sem a inconveniência de ter de praticá-las. Há uma correspondência íntima entre o conceito de ideal cultural do tipo bobilidade e o raciocínio intrínseco à lógica estruturalmente determinada dos processos vivos, todavia, ressalta que a avaliação do papel desempenhado pela noção hierárquica em uma sociedade conflituosa depende do arcabouço estrutural de referência que for selecionada. Afinal, os conflitos concernentes a noção hierárquica de cultura também podem transmitir o descontentamento dos grupos mais marginalizados. Porém, modernamente, o conceito hierárquico não está mais relacionado à antiga *kalokagathia*, porquanto o intelecto e o dinheiro podem levar a mobilidade social ascendente e, para Bauman, a cultura em sua noção hierárquica foi reinventada em benefício dos eruditos e intelectuais.

A cultura como conceito diferencial é um termo aplicado com o intuito de explicar diferenças visíveis entre comunidades de pessoas, em uso que situa tal conceito entre conceitos residuais, muitas vezes elaborados em ciências sociais para invalidar o sedimento de idiosincrasias desviantes que não pode dar conta de regularidades que, de outra forma, seriam universais e onipotentes. Este conceito desenvolve a ideia de que a cultura é a principal responsável pelos diferentes destinos de povos dotados do ponto de vista genético e confrontados por um conjunto semelhante de oportunidades econômicas. Historicamente antropólogos utilizaram o elemento diferencial para desenvolver suas pesquisas, compreender

e divulgar as verdades das culturas de outros grupos sociais.

O terceiro e último conceito de cultura abordado por Bauman no primeiro capítulo é o conceito genérico. Enquanto a noção hierárquica de cultura evidencia a antítese entre formas de cultura refinadas e grosseiras (assim como a ponte educacional entre elas) e a noção diferencial de cultura é simultaneamente um produto e um sustentáculo da preocupação com as oposições entre os diferentes modos de vida dos vários grupos humanos, a noção genérica é formulada ao redor da dicotomia mundo humano-mundo natural. O conceito genérico está relacionado com as fronteiras do homem e do humano, pois concerne aos atributos que unem a espécie humana ao distingui-la de tudo o mais. O que se procura não é uma unidade biológica, pré-cultural, mas o alicerce teórico da relativa autonomia e peculiaridade da esfera cultural. Em sua forma mais simples, a noção genérica atribui a própria cultura a qualidade de característica universal de todos os seres humanos e apenas destes, sendo uma das diferenças entre humanos e animais: a cultura, mais do que um agrupamento de normas e costumes, é uma abordagem específica e humana do teatro da vida, arraigada na habilidade específica da mente humana. Outros proponentes do conceito genérico de cultura estão mais próximos da abordagem tradicional do denominador comum, apesar de estarem situadas no contexto da passagem histórica do mundo animal para o humano.

O segundo capítulo do livro trata da Cultura como estrutura. Primeiramente, enfatiza-se que estrutura é um antônimo de estado de desordem e pode ser definida como um agrupamento de regras de transformações de (e entre) um conjunto de elementos inter-relacionados. Assim que as transformações originadoras de eventos definidas em um espaço de eventos possíveis são submetidas a regras, o quadro de ocorrências concretas é um subconjunto limitado do universo de possibilidades total. Bauman enxerga a estrutura como o ordenamento das inter-relações dentro de uma sociedade; a ausência dessa estrutura equivale à desordem e impossibilita

uma dinâmica sociocultural com os homens. O papel desempenhado pela noção de estrutura na lógica da ciência moderna revive vários debates essenciais relacionados à natureza da cognição e dos conhecimentos.

Em suma, o sociólogo polonês conclui que a estrutura buscada pela compreensão estruturalista da cultura é o conjunto das regras geradoras, selecionadas historicamente pelos seres humanos, que governam a um só tempo a atividade mental e prática do indivíduo como ser epistêmico, bem como o conjunto de possibilidades em que essa atividade pode operar. Quando o referido conjunto de regras se condensa nas estruturas sociais, ele parece ao indivíduo uma necessidade transcendental semelhante a lei; graças à sua inesgotável capacidade de organização, é vivenciado pelo mesmo indivíduo como sua liberdade criativa. Ambos os elementos da experiência humana fundamental (sua existência e sua essência, suas modalidades objetiva e subjetiva) crescem, em última instância, a partir do mesmo tronco; e por isso é importante rastrear o seu passado. Bauman acreditava que a abordagem estrutural da práxis humana proporciona uma nova oportunidade de solução satisfatória para o paradigma da estrutura social-cultural. Afinal, apesar das diferenças entre as numerosas definições possíveis de cultura e de estrutura social, os dois conceitos sempre que aparecem como antônimos, são racionalizações da natureza dual, constante e comumente vivenciada pela condição da humanidade.

O terceiro capítulo de Bauman aborda a cultura como práxis com intento desenvolver a tese de que a controvérsia sobre cultura-estrutura social pertence à família dos temas oriundos da experiência básica da natureza dual da condição humana. Depois de mais uma análise das ideias básicas atinentes aos diversos usos do termo cultura ou correlatos, Bauman conclui que, apesar do termo cultura aparentar pertencer a uma família de conceitos oriundos da parte interna da experiência universal da dualidade do mundo, se difere dos seus parentes na tentativa de transcender a oposição entre o subjetivo e o objetivo. Independentemente de

como seja definida ou descrita, o âmbito cultural invariavelmente se acomoda entre os dois polos da experiência básica: simultaneamente é o sustentáculo objetivo da experiência subjetivamente significativa e a apropriação subjetiva de um planeta que de outra forma seria desumanamente esquisito.

A cultura, vista em termos universais, age no ponto de encontro do humano com o mundo que ele apreende ser real. Portanto, o conceito de cultura é a subjetividade objetificada. É um esforço para compreender o modo como uma ação individual é capaz de possuir uma validade que ultrapassa o caráter individualista e como a realidade existe por meio de múltiplas interações individuais. Bauman defende que o conceito de cultura, quaisquer que sejam suas elaborações específicas, pertence à família dos termos que representam a práxis humana. O conceito de cultura, portanto, transcende o dado imediato, ingênuo, da experiência privada – a natureza inclusiva e autossustentável da subjetividade. O nível de sofisticação a que ele eleva a autopercepção da condição humana é retirado do solo plano da ingenuidade de senso comum pela diferença quantitativa entre indivíduo e comunidade humana.

Posteriormente Bauman inicia a abordagem acerca da relação entre cultura e natureza com a teoria de Lévi-Strauss (o qual, em busca da universalidade entre todas as formas de cultura, inicia seu estudo antropológico com a proibição do incesto porque constitui o ponto de encontro mais evidente entre natureza e cultura), trata do nojo e do tabu social relativos aos produtos das necessidades fisiológicas humanas e chega na fronteira entre “nós” e “aqueles”, a qual pode impulsionar forte sentimento de xenofobia ou preconceito contra os marginalizados quando trata o outro com ojeriza. Neste caso o outro é enxergado como viscoso, termo muito utilizado durante a parte final do livro para se referir a ambiguidade que pode ser enxergada no estranho, forasteiro. Todavia antes da percepção humana da viscosidade existe a práxis. A relação entre ambas fornece um projeto que propicia uma pesquisa rica e descobertas significativas. A perspectiva

advogada no livro sugere a reorganização de numerosas descobertas adquiridas sob outros arcabouços analíticos, porém, em parte, ela necessita do estabelecimento de um novo projeto, o que ultrapassa o volume do estudo em comento.

Por fim, Bauman trata de cultura e sociologia, avaliando extensamente as formas como esta estudou o campo cultural ao longo de sua jornada científica e chega ao entendimento de que a cultura é singularmente humana, pois apenas os seres humanos podem reivindicar um significado mais profundo. As normais e ideais oferecem a única perspectiva a partir da qual essa condição é vista como a realidade humana e adquire dimensões humanas. O professor polonês sugere que esta perspectiva deve ser adotada pela sociologia para ascender ao plano das humanidades, além de ser ciência e assim resolver um antigo dilema. Apenas então a sociologia poderá entrar em contato direto com a práxis humana. Bauman enxerga a cultura como a inimiga da alienação (através da cultura, o humano se encontra em um estado de revolta constante), pois a cultura liberta e proporciona que sejam abertas as portas para uma multiplicidade de realidades no despertar de vontades e desejos anteriormente proibidos. Assim, à medida em que a práxis humana retém sua natureza de revolta incontrolável as profecias de um mundo sem significado podem ser desvalorizadas.

Para a reedição realizada quase três décadas após a publicação da obra em análise, Bauman escreveu uma introdução na qual analisa e atualiza o livro em comento com uma melhor compreensão acerca das transformações constantes da cultura e da sociedade, além de abordar algumas temáticas como multiculturalismo. Quanto às atualizações promovidas por tal introdução, podemos destacar que a cultura agora é compreendida como agente de ordem e instrumento de desordem. O paradoxo da cultura pode ser reformulado com o entendimento que o que serve para a preservação de um padrão também enfraquece seu poder, pois a cultura se autoperpetua na medida em que o impulso de modificar, alterar e substituir o padrão se perpetua (2012, p.18).

Porém, é mister comentar que Bauman

atualizou e adaptou sua visão de cultura à sua teoria que versa sobre a liquidez da modernidade no livro *A Cultura no Mundo Líquido*, originalmente publicado em 2011, o qual já trata da cultura em consonância com assuntos mais concernentes a sociedade de consumo e ao fenômeno da globalização. Neste livro, com o usual pessimismo do autor quando disserta acerca da modernidade líquida (expressão com a qual denomina o formato atual da condição moderna), Bauman compreende que a cultura foi transformada de estimulante em tranquilizante: a perda de posição da cultura foi resultado de uma série de processos que transformaram a modernidade de sua fase sólida para a líquida e assim a cultura passou a servir à manutenção do equilíbrio do sistema, ao status quo e a reprodução monótona da sociedade (2013, p.12).

Ou seja, a visão de Bauman sobre cultura passou a se tornar bastante pessimista em oposição ao final otimista de *Culture as praxis*. Todavia, acreditamos que, apesar da menor tendência à revolta do mundo atual, a cultura ainda pode servir sim para uma abertura que impulse mudanças. Reflexo disso é que a luta feminista pode ser enxergada na sociedade moderna em músicas, livros e até no audiovisual (com o impacto no mundo concreto de ser maior o número de mulheres que não se calam diante do machismo), assim como também alguns questionamentos da luta de classe, por exemplo. Nesse âmbito podemos citar a série *The handmaid's tale* (baseada no Conto da aia de Margaret Atwood), o filme brasileiro *Que horas ela volta* e até a obra juvenil *Jogos vorazes*, inspirada no clássico 1984 de George Orwell. Além de que alguns artistas, como Criolo e.g., compõem músicas questionadoras acerca da sociedade atual. Ademais, hoje existem territórios como a internet que proporcionam que manifestações culturais fora do circuito midiático sejam difundidas. Contudo, apenas um estudo sociológico mais aprofundada dos fenômenos culturais hodiernos em seu aspecto de revolta poderia proporcionar uma maior noção do impacto que eles podem produzir, pois, entre vários aspectos a serem considerados, Bauman

estava certo ao dissertar como a sociedade de consumo tranquiliza a cultura ao transformá-la em produto a ser consumido, exemplo disso são as roupas *punk* que originalmente foram concebidas com o intuito de protesto e hoje são frequentemente utilizadas apenas como meras roupas “descoladas”.

A partir do estudo dos três conceitos elaborados no primeiro capítulo do livro objeto da presente resenha, podemos destacar que o conceito hierárquico ainda é bastante presente. *Verbi gratia*, mesmo dentro da música popular – que, em tese, é menos “refinada” que a música clássica, apesar de autores como Peter Häberle já destacarem que as culturas não-eruditas também podem ser um solo frutífero para a alta cultura, sendo um exemplo que atualmente os Beatles se tornaram um clássico (HÄBERLE, 2016, p.20) – há uma clara distinção de “status” entre vários expoentes. Neste contexto, pode-se citar a distinção de refinamento que existe entre a tropicália e o sertanejo, no qual o primeiro gênero é notoriamente considerado mais requintado do que o segundo, mesmo que os ingressos para um show deste possam ser mais caros do que os de um concerto de um artista do movimento tropicalista. Trata-se de um retrato da aplicação da intelectualidade na noção hierárquica modernamente, mesmo que o aspecto monetário também possa ter impacto dentro de tal noção.

Quanto ao conceito diferencial, é interessante notar que Bauman já observava fatores como os que inspiraram Canclini a escrever o livro *Culturas Híbridas* (Cf. CANCLINI, 1990) que trata justamente da mistura entre culturas e como a globalização influenciou neste fenômeno. É digno de destaque que durante toda a obra analisada nesta resenha florescem as preocupações de Bauman que transcendem o mero formalismo acadêmico, as quais podemos exemplificar na forma como ele utilizou a relação entre cultura e natureza para criticar a xenofobia e mesmo o preconceito que as elites costumam ter contra as classes marginalizadas. Todavia, apesar da obra examinar pormenorizadamente os vários conceitos de cultura, trata-se de termo tão complexo e multifacetado que o aprofundamento

– e atualização – de várias questões necessitam de novos estudos.

### Referências bibliográficas

BAUMAN, Zygmunt. *Ensaio sobre o conceito de cultura*. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

BAUMAN, Zygmunt. *A cultura no mundo líquido*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

CANCLINI, Néstor García. *Culturas Híbridas: Estratégias para entrar y salir da modernidad*. Ciudad de México: Editorial Grijalbo, 1990.

HÄBERLE, Peter. *Constituição “da Cultura” e Constituição “Como Cultura”: um Projeto Científico para o Brasil (2008)*. RDU, Porto Alegre, Volume 13, n. 72, 2016, 9-32, nov-dez 2016. p. 20.

## NORMAS PARA PUBLICAÇÃO

A Revista “Teoria e Cultura” do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Juiz de Fora é uma publicação semestral dedicada a divulgar trabalhos que versem sobre temas e resultados de pesquisas de interesse para a Sociologia, a Antropologia e a Ciência Política. Esta revista está aberta para receber artigos, ensaios, resenhas, verbetes, conforme as suas Diretrizes para Autores.

O material pode ser enviado para o e-mail [teoriaecultura@gmail.com](mailto:teoriaecultura@gmail.com)

### DIRETRIZES PARA AUTORES

O MANUSCRITO DEVE SER PREPARADO COMO SEGUE:

**Tipografia:** O manuscrito deve ser preparado com espaçamento entre linhas simples, fonte Times New Roman ou Arial tamanho 12, paginado com margens de 3 cm à esquerda e superior e a 2cm à direita e inferior, em papel A4.

**Citações:** as citações diretas deverão utilizar a mesma fonte em tamanho 10, e as notas devem apresentar o mesmo tipo de letra, no tamanho 9. Não utilizar fontes nem tamanhos distintos no texto. Caso pretenda destacar alguma palavra ou parágrafo, utilize a mesma fonte em cursiva (itálico).

**Título e dados do autor ou autores:** O título do trabalho deverá ser redigido em negrito e com a inicial em letras maiúsculas. O nome do autor ou autores seguirá logo abaixo, indicando a instituição de origem (universidade, departamento, empresa, etc.), a especialidade e o correio eletrônico para contato. Pode se inserir dados biográficos adicionais em uma nota desde que esta não ultrapasse 60 palavras.

**Resumo:** O artigo deve vir acompanhado de um resumo no idioma em que está escrito (150 – 250 palavras) e sua tradução em língua estrangeira (resumo e título). Caso o artigo esteja em português, as línguas contempladas nas traduções do resumo devem ser (obrigatoriamente) o inglês e o espanhol ou, alternativamente, o francês. Se o artigo estiver em inglês utilizar-se-á, além do resumo neste idioma, as suas respectivas traduções para (obrigatoriamente) o português e (alternativamente) o espanhol ou o francês. Mas, caso o texto esteja originalmente redigido em espanhol, a tradução do resumo para o 2º e 3º idioma deverá necessariamente recorrer ao

uso do português e do inglês.

**Palavras-chave:** o texto deve conter entre 3 e 5 palavras-chave assim como Keywords e Palabras-clave (Motsclés), sobre o tema principal, sempre separadas, por ponto.

**Texto:** o texto deve possuir uma extensão entre 5.000 e 9.000 palavras para artigos e de 3.000 a 5.000 tanto para opiniões, pensatas e ensaios como para notas de investigação; e de 2.000 a 3.000 para resenhas de livros e obras acadêmicas.

**Idiomas:** o trabalho deve vir acompanhado de título na língua vernácula e em inglês, dados biográficos do(s) autor(es) (e que não ultrapassem 60 palavras), resumo na língua vernácula e em língua estrangeira (150 a 250 palavras), as divisões internas que se julguem necessárias (geralmente, introdução, referencial teórico, metodologia, resultados e discussão, conclusão), agradecimentos (se pertinente) e referências. Para os artigos escritos em inglês ou espanhol deve ser enviado necessariamente um resumo em português, assim como o título; palavras-chave (entre três a cinco, separadas por ponto) nas duas línguas dos resumos.

**Ilustrações:** as ilustrações (quadros, gráficos, esquemas, fluxogramas, organogramas, gravuras, fotografas e outros) e tabelas deverão ser inseridas no texto. Todos devem possuir legendas – título e fonte. As tabelas devem seguir as Normas de Apresentação Tabular do IBGE. Pode se utilizar imagens coloridas, embora se deva avaliar a possibilidade de utilizá-la em formato papel, em branco e preto para que legível no caso da edição impressa.

**Abreviações e acrônimos:** Deverão ser de nidos claramente no seu primeiro uso no texto.

**Citações e Referências:** as referências, assim como as citações, no corpo do texto, devem seguir as normas da Associação Brasileira de Normas Técnicas NBR 6023:2002 e NBR 10520:2002.

**Notas:** as notas explicativas devem ser utilizadas somente se forem indispensáveis, e deverão vir sempre como notas de rodapé, utilizando o mesmo tipo de letra deste (Times New Roman ou Arial) no tamanho 9.

## GUIDELINES FOR AUTHORS

### THE ARTICLE MUST BE PREPARED THIS WAY:

**Typography:** The article or another contribution must be prepared with simple space between the lines, Times New Roman or Arial font, 12. The borders or edges of the pages must be as follows: 3 centimeters to the left and superior (above) and 2 centimeters to the right and inferior (below).

**Citations:** The direct citations have to use the same font, but in another size. In this case, the correct size to use is 10. Don't use different fonts or distinctive sizes in the text. If necessary to put any highlighted part in the text, use the same font in italic.

**Title and author's data:** The title of the work must be written in bold and the initial letter in capital form. The author's name or the authors' names must be put below of the title, showing the author's institution (university, department or similar), the formation, mainly the specialty, as well as the e-mail to contact. It can be inserted additional biographic data in a brief note, since that don't exceed 60 words.

**Abstract:** The article must be accompanied of the abstract in the language that it was written (150-250 words) and its translation for a foreign language (abstract and title). If the article is in Portuguese, the abstract need to be in the same language. Moreover, the abstract must be translated to the English and Spanish and alternatively for the French. If the article is in English, the abstract need to be in the same language and mandatorily is necessary to translate it for the Portuguese and, in alternative cases, to the French or Spanish. Finally, if the text is in Spanish, the translation of the abstract has to be in English and Portuguese.

**Keyword:** The text must contain between 3 and 5 keywords about the main theme, always separated, like "Palavras-Chave", "Palabras clave", "Keywords" and "Mots-clés" by (ponto final).

**Text:** The text must have between 5.000 and 9.000 words to articles and 3.000 – 5.000 words to commentaries, essays, investigations notes and similar productions. Finally, book reviews and academic productions can have between 2.000 words and 3000 words.

**Languages:** The academic production must be followed of the title in the original language, author's biographic data (limited to the 60 words), abstract

in the original language and its respective translations (150-250 words), as well as the internal division that the author understands to be necessary (usually introduction, theoretical supports, methodology, results, discussion, conclusion, agradecimentos, if pertinent and references). To the articles written in English or Spanish must be sent an abstract in Portuguese for us, as well as title and keywords and, additionally these parts translated in two other languages.

**Illustrations:** The illustrations and tables must be inserted on the text. All these elements need to have subtitles, titles and fonts. The table must follow the "Tabular Presentation Rules of the IBGE. Can be used colored images, although the necessity to consider the readability to use them in paper format, in black and white.

**Abbreviations and Acronyms:** These should be clearly defined in its first use in the text.

**Citations and References:** as well as citations in the text, must follow the guidelines of the Brazilian Association of Technical Standards NBR 6023:2002 and 10520:2002.

**Notes:** The notes should be used only if necessary, and should always come as footnotes, using the same font (Times New Roman or Arial) in size 9.