

A Sociologia Como Crítica dos Processos Sociais

DUARCIDES FERREIRA MARIOSA I

Resumo: Fundamentado nas propostas de Karl Marx, Max Horkheimer, André Gorz e Boaventura de Souza Santos, o texto discute alguns parâmetros epistemológicos que sugerem a prática sociológica como um exercício crítico dos processos sociais. Move a discussão a idéia de que o sociólogo não apenas interpreta a realidade que observa, mas em fazendo isso aponta caminhos e novas perspectivas para a transformação social.

Palavras-Chave: Sociologia, Teoria Social, Teoria Crítica, Conhecimento.

Abstract: Based on the proposals of Karl Marx, Max Horkheimer, Andres Gorz and Boaventura de Souza Santos, the text argues some of the epistemologicals parameters that suggest practical the sociological one as a critical exercise of the social processes. The idea moves the quarrel of that the sociologist not only interprets the reality that observes, but in making this it points ways and new perspectives with respect to the social transformation.

Key – Works: Sociology, Social Theory, Critical Theory, knowledge

Estando o conceito de crítica sobejamente incorporado ao universo semântico dos indivíduos não nos interessa aqui tratar da crítica em geral – filosófica, musical, literária, teatral etc. - mas da Sociologia como crítica dos processos sociais.

Apreender a Sociologia enquanto crítica dos processos e da realidade sociais sugere, antes, reconhecer como característica fundamental dessa disciplina a atitude de denúncia com a qual efetivamente ela tem-se mostrado ao longo do tempo, e desde o momento em que os homens postaram-se, perplexos, diante dos enigmas e incoerências da vida em sociedade. O termo denúncia é aqui proposital. Serve para ratificar que, em sua atividade, o sociólogo busca – o que não quer dizer que sempre consiga – apresentar os fatos sociais em sua realidade factual, e não mascarados, dissimulados ou obscurecidos por preconceitos, superstições e interesses nem sempre claros de pessoas ou grupos. Entre denúncia e “fato” erguem-se, a nosso ver, duas possibilidades de uso para o conceito de crítica.

Em primeiro lugar, devemos observar que o caráter crítico aplicado às proposições tem um desenvolvimento histórico típico, que a credencia como **fator de ampliação do conhecimento** aplicável ao domínio intelectual dos objetos e fenômenos investigados. Até onde é possível examinar, os procedimentos críticos pautaram-se por pretender alertar contra toda ordem de ignorância, preconceito, dominação ou exploração da fraqueza, credence, superstição ou incapacidade humanas. A sucessão de leis, teorias, “escolas” e perspectivas sociológicas o confirmam.

Em segundo lugar, trata-se também e ao mesmo tempo de um fator de renovação e aperfeiçoamento social, em particular quando a crítica fornece os elementos necessários à ação política, **instrumentalizando argumentativamente o discurso** do agente que quer interferir na situação descrita. Os movimentos sociais, as lutas políticas e as ideologias que periodicamente transformam o mundo se alternam impulsionadas indubitavelmente por argumentos e interpretações fornecidos pelos intelectuais, pesquisadores e pensadores que os constroem a partir do exame que fazem da realidade social.

Quanto ao aspecto da **ampliação do conhecimento**, convém assinalar que a crítica apresentou-se pela primeira vez ao pensamento ocidental quando entre os filósofos da Grécia antiga algumas pessoas começaram a fazer perguntas a respeito das doutrinas, duvidando de sua veracidade e verdade (POPPER, 1974). Aos poucos, no sentido de método e forma de pensamento, a crítica foi abrindo a possibilidade de evolução do conhecimento, pois sua consequência imediata consistia na superação contínua de dogmas tanto religiosos, quanto filosóficos ou científicos que imobilizavam o saber humano em todos os níveis, estabelecendo, desse modo, o que podemos chamar de “verdades provisórias”. Provisórias, na
CSOnline – Revista Eletrônica de Ciências Sociais
Ano 2, Volume 5, Dezembro 2008

medida em que a crítica aponta sempre para a possibilidade de renovação, integração e multiplicação do que o homem sabe acerca de si mesmo e da realidade que o cerca, enriquecendo-se neste saber.

A outra possibilidade aqui considerada é a de **instrumental da ação política**. Foi em parte graças ao processo crítico aplicado continuamente às ciências que o homem, não mais limitado por forças “sobrenaturais” que o prendiam e lhe tolhiam os movimentos, conformando segundo critérios tradicionalistas todas as esferas de sua existência, entregou-se à racionalidade em todos os níveis. A sociedade ocidental moderna quando se viu livre das amarras impostas, entre outros, pelo dogma religioso elegeu, então, a razão científica como última instância de juízo dos fatos. De posse dos procedimentos guiados pela razão é que o homem buscou, pela primeira vez na história, não só o progresso material e tecnológico como, também, novas formas de relacionar-se com outros homens e com a realidade, dando origem a formas inéditas e surpreendentes de sociabilidade. Mesmo depois, quando a crença na “permanência das formas racionais” ou “na impossibilidade de um novo método de pensamento” fortaleceu-se entre os homens, isto não impediu inovações e revoluções constantes em todas as áreas do conhecimento, seja teórico ou aplicado, com graves conseqüências para a organização, estrutura e formas de adaptação e integração dos homens entre si (BACHELARD, 1974:273). Não obstante, seja para negar a ordem existente, seja para afirmá-la, o conhecimento dessa realidade permanece ainda como condição fundamental.

Neste nosso exame, devemos ainda considerar a natureza do processo cognitivo.

Se toda forma de conhecimento encontra-se sujeita a algum processo crítico é certo, por sua vez, que quando se trata das ciências de “observação”, ou “interpretativas”, o processo de renovação da ciência é muito mais rápido. Em acréscimo, se vivemos num mundo de interações, e vivemos, é claro que os objetos, sejam eles de que natureza for – física, mental ou social –, afetam e são afetados por aqueles indivíduos ou grupos com os quais entram em contato. E esta “afetação” entre o homem e o mundo com o qual está cercado acontece, em especial medida, como resultado de sua constante reflexão. Pois que a reflexão é anterior à ciência, sobretudo porque, como já havia escrito anteriormente Émile Durkheim (1978:94), “o homem não pode viver no meio de objetos sem ter uma idéia deles que lhe permita regular a sua conduta”. O que difere as muitas formas de proceder esta reflexão é, para o autor, o sentido que aplicamos ao conhecimento. Entre religião e ciência, por exemplo, esta trata os objetos metodicamente, enquanto aquela os trata de forma ideológica.

A despeito do que postulava o pensamento positivista, entretanto, não nos parece possível separar completamente na reflexão o seu caráter metódico de seu caráter ideológico.

Habitando um universo que prima pelo conteúdo relacional dos objetos e fenômenos; e ocupando, ademais, uma posição social que se insere de modo particular na estrutura maior das relações sociais, as possibilidades, interesses e expectativas de quem conhece constitui-se critério também importante para a validade que se pretende dar ao conhecimento formulado. Como bem argumentavam os autores Peter Berger e Thomas Luckmann (1973:12 e 13), “o homem da rua habitualmente não se preocupa com o que é ‘real’ para ele e com o que ‘conhece’ e, a não ser que esbarre com alguma espécie de problema, dá como certa sua ‘realidade’ e seu ‘conhecimento’”. O sociólogo, ao contrário – prosseguem –, não pode proceder da mesma forma, principalmente, porque sabe que aquilo que os homens da rua tomam como ‘realidade’ varia de sociedade para sociedade, ou conforme as distintas épocas históricas. “O interesse sociológico nas questões da ‘realidade’ e do ‘conhecimento’ justifica-se assim inicialmente pelo fato de sua relatividade social”. Afinal, “o que é ‘real’ para um monge tibetano pode não ser ‘real’ para um homem de negócios americano”. Onde, então, o contexto em que está colocado o produtor do conhecimento, e ele próprio, diz muito para a relevância do que é afirmado.

Na apreciação crítica, portanto, não devemos ignorar as condições sociais em que emerge o pensamento em geral ou o conhecimento de uma realidade em particular. Pensar é sempre um ato social: a forma que adquire a linguagem para certos grupos, o estoque de experiências compartilhadas que requer qualquer interação, as normas sociais que interferem e dispõe hierarquicamente os indivíduos na argumentação são indicativos incontestes do caráter social do pensamento.

Um outro aspecto que devemos considerar são os efeitos úteis que produz o conhecimento. Se a reflexão científica nasce para satisfazer necessidades vitais prementes – uma vez que se ocorresse o contrário as interações não nos afetariam tanto – é claro que se orientará para a prática. Aliás, neste sentido, qualquer reflexão por mais abstrata que seja só existe porque busca preencher uma necessidade, uma ausência ou lacuna, por isso, seu caráter “prático”. As necessidades querem remédios e não explicações. No entanto, um efeito curativo pode ser o resultado de muitas determinações – inclusive a da crença de que terá este efeito salutar – sem que, necessariamente, a base teórica que sustenta sua ação esteja correta. Para Claude Lévi-Strauss (1996), por exemplo, não há nenhuma interferência sobrenatural na ação do feiticeiro ou xamã quando este cura seus “pacientes”. O efeito curativo das práticas mágicas assenta-se muito mais naquilo que ele chama de “eficácia simbólica”, ou seja, nas artes e no poder simbolicamente contido na função que o curandeiro exerce ou deve exercer.

De fato, se as crenças não tivessem efeitos úteis, como explicar que mesmo depois que

descobrimos que é a Terra que gira em torno do Sol, e não o oposto, nossas práticas diárias continuam sendo guiadas pelo movimento aparente do astro solar? Como explicar o sucesso de muitas artes curativas e rituais mágicos, onde a única realidade plausível, mas não totalmente esclarecedora, é o poder de manipulação psico-mental do operador? Não será este efeito “prático” que nos impede de questionar certas “verdades” colocadas pelas “ciências”, admitindo de antemão como correto aquilo que não poderia sê-lo?

Interesses e condições as mais variáveis permitem que nas Ciências Sociais, em geral, e na Sociologia, em particular, o discurso possa modificar o objeto: ao interpretar a realidade o homem acaba agindo sobre ela, pois “em contraste com a ciência natural, há na ciência social uma relação simbiótica entre descrição e avaliação. As próprias descrições dos objetos de estudo têm implicações ideológicas” (ALEXANDER, 1987:8). É por esta característica em especial que as idéias enquanto construções do pensamento humano são passíveis de discussão, reformulação, de correções e ajustes. Logo, as teorias propugnadas pelas ciências ditas “interpretativas” ou de “observação” não podem ser tratadas como verdades reveladas, de caráter divino ou sobrenatural, por isso, dogmáticas. Da mesma forma, as propostas divergentes têm de ser justificadas, explicadas e fundamentadas por seus autores, sujeitando-se, em vista disso, a novas críticas.

A possibilidade das propostas divergentes deixa-nos à mostra **duas variantes para o processo crítico**: a crítica do real e do pensado; do objeto e do conhecimento; do interno e do externo; do conhecido e do ser que conhece; e demais oposições semelhantes. Busquemos esclarecer este ponto.

Rudiger Bubner (1982), comentando a noção de teoria crítica nos escritos de Jürgen Habermas, indicava para o conceito de crítica a combinação de dois significados, ambos derivados da palavra alemã *Kritik*. Um, de origem kantiana, fala do **teste de legitimidade** que deve ser aplicado ao conhecimento pela força da razão. Uma preocupação certamente válida quando se trata de objetos das ciências naturais. Todavia, embora ciência e tecnologia possam ser soberanas na vida individual, elas se limitam a avaliar a consistência de nossos objetivos, jamais podendo determinar quais dos nossos desígnios são intrinsecamente meritórios, ou mesmo moralmente corretos. Em que pese admitirmos a possibilidade de um conhecimento “objetivo” ou “verdadeiro” da realidade investigada, este conhecimento, assim entendido, deverá sempre reduzir-se unicamente à sua função de instrumento ou subsídio para a tomada de decisões. Nada além.

Já o outro significado aludido por Rudiger Bubner (1982) incorpora ao conceito de crítica uma dimensão valorativa, especialmente ao fazer referência aos jovens hegelianos e do uso que faziam da **crítica como negação**. Neste caso, é através da teoria consubstanciada em prática que a intervenção da razão na realidade transforma-se numa reflexão negativa ou transformadora.

Em um sentido, aponta Rüdiger Bubner (1982) a ciência de Marx contém um claro componente kantiano, na medida em que ‘as leis naturais da produção capitalista’ são reveladas de forma crítica [...] Simultaneamente, porém, esse conceito de *Kritik* contém também a intenção de transformar a realidade pelo pensamento, na medida em que a revelação dos fatores reais do nexos social põe um fim no falso bloqueio do processo histórico pelas teorias ideológicas. (Apud SILVA, 1998:124)

Este seria, afinal, um dos objetivos da teoria social marxista: denunciar que o ideal positivista e liberal da abundância através do desenvolvimento científico e tecnológico havia se transformado em fonte de dominação econômica e social. Ao fazer denúncia dessa situação, ao reivindicar sua negação como condição necessária da emancipação humana, é que o sentido crítico incorporou-se ao léxico dos que defendem as idéias originais de Karl Marx.

A dinâmica que se estabelece entre a realidade concreta e as percepções que desenvolvemos dessa mesma realidade não é algo de apreensão simples ou imediata. Para compreendê-la temos que observar, primeiramente, como o mundo à nossa volta nos atinge. Trata-se, do ponto de vista sociológico, de um mundo materialmente abstrato, um universo relacional em que ocupamos alguns espaços e não ocupamos outros, passamos por algumas experiências, mas não por outras. A principal característica desse fenômeno é, assim, o fato de existir uma configuração específica sob a qual a consciência humana percebe e lida com a realidade à sua volta, mas cuja existência não é evidente e ultrapassa os agentes individuais. O comportamento social humano, isto é, as formas socialmente determinadas de pensar, agir e sentir é, assim, guiado por mecanismos relacionais que lhe são, a princípio, inconscientes, ignorados e imateriais. A estrutura de uma sociedade seria dada, então, não apenas por suas fábricas, ruas e igrejas, mas, pelo conjunto de relações que envolvem indivíduos e coletividades e estes entre si, definindo a posição ou status de cada um. Às posições ou status corresponderiam direitos e deveres, interdições e privilégios, que variam de uma total igualdade a uma desigualdade absoluta na partição (distribuição) dos bens produzidos (simbólicos, de poder e riqueza econômica) (BONOMI, 2001:93-111).

Ora, em virtude dessa estratificação resultar de um processo histórico, os autores que, à semelhança de Karl Marx, investigaram o problema foram encontrar na esfera econômica o

fator preponderante, ou que em cujos termos se definem a estrutura e a estratificação social de uma determinada formação. A produção social de bens econômicos, que no capitalismo é representado pelas esferas do capital e do trabalho, passou a ser, então, fundamental para encontrarmos o mecanismo que nos permite lidar sociologicamente com a desigualdade estruturada. Esta sim, fonte de toda angústia, inconformismo e indignação de grande parcela da população e objeto, por excelência, da crítica sociológica (OFFE, 1994).

Em face da distribuição desigual de riquezas, suas causas e conseqüências, poucos autores assumiram uma postura crítica tão radical quanto Karl Marx. Sua crítica da economia política não buscava apenas uma explicação para a realidade de seu tempo, mas, em fazendo isso, fornecer as bases para transformar essa mesma realidade. A partir da categoria mais simples da sociedade industrial – a mercadoria – Karl Marx procurou desvendar os mecanismos e fundamentos da sociedade capitalista, mostrando suas contradições e seqüelas sociais as mais funestas, principalmente, as formas desenvolvidas para a exploração do trabalho humano pelo capital. Por outro lado, sua crítica também alcançava os pensadores que viam com naturalidade o trabalho, o lucro e a riqueza concentrando-se nas mãos de poucos, mas abstraindo da situação concreta seus processos históricos. Dessa forma, e especialmente em razão da radicalidade de suas propostas, que o pensamento marxista constituiu-se, a partir do final do século XIX e durante todo o século XX, em fonte fecunda de reflexões para economistas, sociólogos, educadores, políticos, cientistas e intelectuais em geral (GORENDER, 1985).

O método que Karl Marx utilizava, ao contrário de seus antecessores, permitia compreender com grande clareza e profundidade as transformações, contradições e paradoxos da sociedade ocidental capitalista. De tão importante que foi a contribuição de Karl Marx para o pensamento social que vários autores têm associado a crítica marxista à crítica em geral. Com efeito, a definição de “crítica” mais usual no contexto dos estudos sociológicos é aquela usada pelos autores vinculados à Escola de Frankfurt, especialmente Max Horkheimer e Theodor Adorno.

No artigo intitulado “Teoria Tradicional e Teoria Crítica”, publicado pela primeira vez em 1937, Horkheimer, ao diferenciar os pressupostos que guiam ambas as formas que assumem o trabalho científico, estabelece uma matriz em que podemos colocar “críticos” e “conservadores”. Uma distinção, aliás, que parece balizar boa parte das tentativas posteriores de classificar pesquisadores, obras ou escolas de pensamento (BOTTOMORE, 1976).

Teoria, para Horkheimer (1983:128 et seq.), refere-se ao saber acumulado que quando reduzido a proposições válidas permite caracterizar e apreender intelectualmente fatos

concretos ou uma ordem de fatos. Não é, portanto, em razão do pesquisador lidar com dados objetivos ou abstratos, com ciência pura ou aplicada, teoria ou prática que o deixará mais próximo de uma forma ou outra de teoria, mas, sim, dos pressupostos, dos princípios básicos que orientam a relação da experiência com os conceitos que a definem. O modo como um pensador crítico se ocupa e trata dos objetos e fenômenos que investiga opõe-se diretamente ao modo como o pensador tradicional trata estes mesmos fenômenos e objetos. Substancialmente, a crítica não se aplica apenas ao que é conhecido ou pretende-se conhecer, mas, igualmente, à razão que conhece.

Segundo ainda Horkheimer, o racionalismo científico posto em marcha a partir do Iluminismo traz em si incorporado uma concepção da natureza enquanto objeto da manipulação e controle humanos e, por conseguinte, extensiva ou semelhante ao que é possível fazer em relação ao próprio homem. A teoria tradicional, isto é, o pensamento analítico, binário, que privilegia a identidade em detrimento da contradição, ordena e decompõe a natureza que, em suas propriedades essenciais, converte-se em uma espécie de objeto abstrato, pois despojado de suas qualidades, fruto, portanto, de um pensamento essencialmente manipulador. Neste processo, a natureza assim desencantada, desenfeitiçada e desmistificada é tomada como sendo o objeto que naturalmente se separa do sujeito abstrato, lógico, que a conhece. Deixa de existir nessa visão “tradicional” o elo que necessariamente une razão teórica e razão prática, sensibilidade e entendimento, progresso tecnológico com progresso humano.

A teoria crítica, por sua vez, procura recuperar o componente humano, histórico, real e concreto que deve ser objeto das preocupações do cientista. Trata-se de desenvolver uma nova forma de razão e racionalidade que não mais separe sujeito e objeto, homem e natureza, corpo e alma. Ou seja, que procure resgatar os valores de liberdade, autonomia e, principalmente, emancipação, apregoados pelo Iluminismo.

Em verdade, havia uma clara intenção de esclarecer no projeto iluminista. As luzes da razão deveriam tirar o homem das trevas do obscurantismo em que fora colocado por séculos de ignorância e barbárie. No entanto, o que se viu foi outra coisa. O potencial de liberdade e emancipação foi substituído por um governo cada vez mais sufocante, de uma sociedade dominada por valores de eficiência e controle, com respaldo no uso de técnicas e de tecnologias mais e mais sofisticadas. A razão que liberta tornava-se a mesma razão que aprisiona. Seria preciso retomar o ideal de liberdade original e tirar o homem das garras da opressão que se configura, agora, sob outra forma.

A teoria crítica quer, assim, segundo Horkheimer (1983), explorar o que existe de real na vida social e que impede que vejamos os pressupostos e máscaras sob os quais se escondem a dominação, a exploração e o mesmo obscurantismo anterior. Compreender plena e verdadeiramente os mecanismos que comandam o mundo; a realidade subjacente a ideais defensáveis e aparentemente inofensivos.

Negar a ordem que manipula e explora e, ao mesmo tempo, emancipar o homem de toda forma de dominação constitui-se, então, a essência do pensamento crítico. Na busca desse ideal, toma-se como campo de observação a realidade concreta, as forças sociais em ação, o histórico presente. A crítica à sociedade capitalista e burguesa constitui, por isso mesmo, o eixo das preocupações de Karl Marx e, por extensão, do pensamento marxista. São as “contradições sistêmicas do modo de produção capitalista”, vistas não num sentido determinista, mas dependente “teoricamente de um sujeito que lhe dá vida” que faz com que a teoria se consubstancie em ação (NOBRE, 1998:105 e 106). Deste modo, não foi só por suas formulações teóricas, mas também por sua atividade ou ação crítica, que temos em Karl Marx o protótipo, o ponto de partida de toda reflexão que admite o rótulo de crítica. Onde a idéia de que “produz Teoria Crítica todo aquele que desenvolve seu trabalho teórico a partir da obra de Marx” (NOBRE, 2004:22).

Todavia, para a investigação sociológica, e no sentido que buscamos desenvolver, a noção de “teoria crítica” vinculando-se inequivocamente à obra de Karl Marx sugere apenas uma das possibilidades da crítica. Veja-se que mesmo quando o referencial analítico utilizado supõe categorias e conceitos derivados da obra de Karl Marx algum tipo de postura ou julgamento valorativo anterior faz-se necessário. No caso, a defesa do projeto emancipatório. Isto nos parece suficiente para indicar a existência de uma dupla condição inerente ao conceito de crítica: de um lado estão as condições objetivas do que queremos criticar; de outro, o enfoque ou a perspectiva que nos move. Alguns autores avançaram este ponto na perspectiva marxista.

Ao desenvolver, a partir da obra de André Gorz, o conceito de “marxismo como crítica”, Josué Pereira da Silva (2002) trabalhou neste autor a condição metodológica necessária à análise crítica das práticas sociais. Como pressuposto fundamental da investigação, o método marxista considera os objetos, fatos ou fenômenos que quer compreender a partir da **totalidade** de relações às quais se inserem. Isto é o que permite explicar adequadamente a ação política, os sistemas sociais e as atitudes e comportamentos dos indivíduos, referidos coletivamente, no bojo de processos historicamente verificáveis.

Assim, muito embora o marxismo não deva ser reduzido a um “mero método de explicação”,
CSOnline – Revista Eletrônica de Ciências Sociais
Ano 2, Volume 5, Dezembro 2008

poucos não concordariam em que ele constitui-se numa ferramenta privilegiada a nos conduzir intelectualmente na orientação crítica da ação (SILVA, 2002:64).

Um segundo aspecto também importante, decorrente da investigação empreendida sob os auspícios do “método marxista”, indica que a condição de **processos historicamente verificáveis** nos remete sempre à esfera do que existe ou pode vir a existir se as condições presentes forem mantidas. Se somos quem somos é porque um conjunto de eventos que não precisariam acontecer na ordem e da forma como aconteceram nos colocou aqui. Ao centrar a análise tanto na totalidade que reúne estes eventos formativos, quanto nas práticas reais dos indivíduos, o método marxista descarta, assim, qualquer princípio ou valor que não tenha correspondência com a realidade ou sua possibilidade concreta. De fato, quando nos dirigimos unicamente ao homem, supondo sua liberdade, autonomia e potência para mudar o estado das coisas em que se encontra, deixamos de lado a rede de relações que o envolve. Como consequência, “a verdadeira crítica deve ser voltada para as raízes do problema, que não podem ser encontradas nos indivíduos, mas sim no sistema social” (SILVA, 2002:64). Pois, se os homens agem, fazem-no sob condições históricas, políticas, sociais e econômicas determinadas, já dizia Karl Marx nas linhas iniciais de seu “O Dezoito Brumário de Luís Bonaparte”.

Um outro componente importante para compreender a dinâmica das sociedades é o ambiente conflituoso em que se desenvolvem. Karl Marx e Friedrich Engels, ao redigir o “Manifesto do Partido Comunista”, em fins de 1847 e princípio de 1848, já afirmavam que “a história de todas as sociedades que existiram até hoje tem sido a história das lutas de classes” (MARX & ENGELS, 1988:75). Indicando, com essas palavras, que o elemento de conflito seria o motor de todas as revoluções e transformações das sociedades. Com efeito, se o conteúdo que fundamenta e dinamiza a sociedade capitalista moderna está na oposição de interesses entre capital e trabalho, é em razão dessa característica conflituosa, historicamente antagônica, que devemos redimensionar o alcance e os objetivos da crítica. Tomando o conflito como fundamento das relações sociais e as perspectivas reais de sua alteração ou consolidação, qualquer grupo que se encontre adversamente alocado nas estruturas sociais – as que determinam a distribuição dos bens econômicos, políticos e simbólicos que a sociedade produz – deve, para sua emancipação, segundo André Gorz, lançar mão, não de uma crítica singular, mas de dois tipos diferentes de crítica, que ele define como crítica interna, uma, e crítica externa, outra (SILVA, 2002:65).

Numa situação de luta, em que André Gorz claramente se coloca em defesa daqueles que se acham desprivilegiados pelo tipo de estrutura social reinante, a função da **crítica**

interna é revelar a coerência ou objetividade de nossas práticas. Neste sentido, a crítica interna tem como destinatário o...

... nosso próprio grupo [...] nossa própria ação. Sem deixar de contestar os fins adversos, ela contestará a maneira pela qual definimos e perseguimos nossos próprios objetivos, perguntando se todas as possibilidades oferecidas foram realmente agarradas, se não seria melhor proceder de forma diferente, etc. (GORZ, apud SILVA, 2002:65).

Para obter resultados, a ação deve desenvolver-se dentro dos limites impostos pelo historicamente realizado ou possível. São coisas que “podem” ser feitas. Factíveis, portanto. Os indivíduos não existem no vazio, “em abstrato”. Não podem ser investigados livres dos laços sociais, familiares, econômicos e aos valores, crenças e experiências de que são portadores, ou seja, do sistema social. Assim, muito embora o fundamento da crítica interna seja, em última instância, a conquista da liberdade dos indivíduos, ou dos grupos e classe em que se acham vinculados, ao nível concreto da história tal liberdade está restrita pelo que Gorz chama de “contingência, ou campo de possibilidades” (SILVA, 2002:67). Sob esta perspectiva, a crítica deve dirigir-se muito mais à origem do problema, ou seja, ao sistema social – a estrutura material que possibilita a existência do “campo de possibilidades” – e não apenas ao indivíduo que está meramente executando o papel que aceitou desempenhar (SILVA, 2002:66). Envolvido pelas condições objetivas da existência é quase impossível, e mesmo incoerente, qualquer prática que implique ao indivíduo renunciar, esquivar-se ou simplesmente ignorar a sociedade em que vive. O que não o impede de buscar transformá-la.

A **crítica externa**, por sua vez, é, nas palavras de André Gorz, “uma ‘superestrutura’ da negação prática da práxis adversa que nos nega; ela se aplica ao adversário, denuncia-o, acusa-o, e, assim fazendo, explicita, valoriza e moraliza as razões práticas pelas quais nós o combatemos” (GORZ, apud SILVA, 2002:65). Seu referencial está, por isso mesmo, na possibilidade de realização dos princípios e valores tidos como universais em nossa cultura – tais como, a liberdade, a autonomia e os direitos básicos da pessoa humana – que não estariam sendo respeitados no quadro atual.

Quando falamos de uma sociedade igualitária, formada por homens livres que têm à sua disposição os meios adequados e suficientes para gerir sua própria vida, a existência de grupos que avoquem para si direitos, privilégios e concessões negadas aos demais é um contra-senso e deve ser denunciado. Se os desvios estruturais deixam de ser corrigidos, não é, muitas vezes, porque não se pode fazê-lo, mas, sobretudo, porque existem pessoas que não desejam qualquer modificação em seus privilégios. Ou, ainda, porque certos sentimentos

reinantes impedem que os benefícios alcançados com o desenvolvimento social sejam distribuídos entre todos, judiciosamente e igualmente.

Não se trata de buscar substituir um grupo por outro, mas de conseguir com a crítica radical do sistema material não só antecipar as tendências objetivas do desenvolvimento histórico, mas dizer se este desenvolvimento é desejável ou não – questão normativa que escapa aos limites da análise científica posta em marcha por uma crítica exclusivamente internalista (SILVA, 2002:67). Que consequências trarão? É a pergunta, enfim, que faz aquele que desenvolve uma crítica externa da sociedade ou de qualquer outro aspecto do sistema de relações sociais.

Temos, assim, a partir da filosofia marxista trabalhada por André Gorz, um método de análise e investigação que, para produzir o máximo de efeito, deve abarcar, ao mesmo tempo, ambos os aspectos do conceito de crítica. À crítica interna, realista, pois “baseada nas possibilidades efetivas”, deve-se somar a crítica externa, finalista, “baseada em objetivos ou necessidades cuja possibilidade de realização não se encontra em um futuro imediato” (SILVA, 2002:67). Enquanto a primeira, a **crítica interna**, opera com as condições reais das práticas constituídas, a segunda, a **crítica externa**, fornece as razões, o “suporte ideológico”, para modificar ou criar “um futuro além das possibilidades oferecidas pelo sistema existente” (SILVA, 2002:68).

Certamente que um tipo de abordagem como esta só é possível porque decorre de uma postura, uma atitude negativa perante os efeitos perversos que produz o mundo capitalista moderno. Mudar os homens apenas não basta quando é o exercício do poder, da força ou de uma condição privilegiada restrita a certos indivíduos, grupos ou classe que nega a condição humana aos demais. Aqui, não são apenas os homens no poder que devem ser o alvo das críticas, mas, também, as estruturas sociais que criaram e perpetuam este tipo de situação. No mais, a crítica terá de ser negativa, pois que “é apenas através da negação que a superação pode se tornar possível” (SILVA, 2002:65). Melhor ainda, duplamente negativa, já que se trata de “uma dupla negação – negação da negação – na medida em que ela é a negação de uma situação que, por seu turno, é uma negação da condição humana” (SILVA, 2002:65).

Numa perspectiva mais abrangente que a de André Gorz, Boaventura de Souza Santos (2002:25) nos lembra que “a luta por objetivos emancipatórios é intrínseca à teoria crítica”, porquanto ela vai buscar sua razão de ser num ponto de interesse exclusivamente humano, e que diz respeito ao desconforto, inconformismo e indignação que certas situações nos causam. É dessa forma, segundo o autor, que uma teoria crítica, independente da forma que desenvolveu no âmbito das pesquisas da Escola de Frankfurt, compreende “toda a teoria que

não reduz a ‘realidade’ ao que existe”, mas que, ao contrário, investiga, define e avalia “a natureza e o âmbito das alternativas ao que está empiricamente dado” (SANTOS, 2002:23).

Boaventura de Souza Santos defende que ao final do século XX, tanto quanto em seu início, as grandes promessas da modernidade, ou não foram cumpridas, ou transformaram-se em pesadelo. Não há igualdade, não há liberdade, não há paz, não obstante todas as conquistas tecnológicas ou científicas que o mundo conheceu nos últimos cem anos. O capitalismo cresceu e expandiu-se de tal forma que na atualidade é quase impossível pensar em sua derrocada ou esgotamento. O socialismo e o comunismo, por sua vez, tiveram de render-se às imposições históricas do comércio e do progresso da ordem material sob o regime do livre comércio. A sociedade permanece em crise de identidade, de valores, sob conflitos étnicos, violência, terrorismo. A sociologia, igualmente, não consegue se encontrar. O positivismo, o materialismo, o estruturalismo, o funcionalismo e todas as variantes possíveis dessas correntes, nenhuma delas, ao que parece, foi capaz de fornecer meios adequados e unívocos de análise do social.

Enquanto isso, apesar de todos os nossos esforços, só aumenta a medida de nossa ignorância. Para começar, não podemos pensar que há um “conhecimento geral” em oposição a uma “ignorância geral”. “Todo o ato de conhecimento é uma trajetória de um ponto ‘A’ que designamos por ignorância para um ponto ‘B’ que designamos por conhecimento” (SANTOS, 2002:29). Quando o trajeto é conhecido deixa-se de operar o caos e passa a vigorar a ordem. As mitologias que descrevem a criação do mundo como o momento em que a “luz” surge em meio às “trevas” primordiais, já de há muito confirmavam esta representação. O que, talvez, ainda não tenhamos percebido é, no fundo, realmente intrigante: o que antes era emancipação, libertação, esclarecimento em função do caos; passa a ser regulação, equilíbrio, norma ou condição num ambiente de ordem. Configura-se, deste modo, uma estrutura talvez rígida de conceitos, avaliações, percepções que altera nossa visão de mundo, nosso modo de vida e a conquista da liberdade e autonomia que talvez desejásemos. Exigindo, por sua vez, uma nova crítica.

É com este sentido que a situação descrita por Boaventura de Souza Santos parece nos indicar a necessidade contínua de superação, tanto das condições objetivas da existência, quanto do conhecimento que compreende e interpreta estas condições. Se somos guiados por interesses emancipatórios, como claramente está implícito na proposta da “Teoria Crítica”, esta emancipação acha-se, ainda, muito longe de ser alcançada. Tanto que uma infinidade de “escolas” de “pensamento” sociológico tem surgido com idéias, propostas e conceitos que num momento posterior já se tornam inoperantes e ultrapassados. Para ilustrar bem esta

situação diríamos que quanto mais aumentamos o foco e a intensidade com que iluminamos os problemas, mais eles parecem se modificar, exigindo novas metodologias, teorias e conceitos que busquem solucioná-los. Isto parece ser constante no processo crítico posto em marcha pela sociologia.

Diante do exposto, achamo-nos autorizados a afirmar que se uma das possibilidades da crítica é avaliar de forma racional os fundamentos das assertivas e formulações propostas pela ciência; uma outra possibilidade parece ser o processo em que colocamos a realidade sempre imperfeita diante daqueles valores e ideais que consideramos os mais adequados, formulando-os sob os rigores do método e da prática científica. Historicamente, os valores da liberdade, autonomia, igualdade e da emancipação humana. Dessa forma, se a crítica não pode ser reduzida à aplicação de um determinado método ou conjunto de teorias sociológicas é porque demanda uma postura especial diante do objeto que se investiga. É enquanto **processo** unicamente que temos que pensar numa teoria social que lide de forma adequada com a realidade e, ao mesmo tempo, forneça as bases para a ação transformadora e emancipatória que requer o inconformismo e indignação do homem frente às contradições de seu tempo. Mas, o que fazer quando a teoria que nos liberta é a mesma que nos prende? Renová-la constantemente, diríamos. Nisto consiste a aplicação da Sociologia como crítica dos processos sociais.

Bibliografia

- ALEXANDER, Jeffrey C. (1987). “O novo movimento teórico”. In.: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. Nº 4, vol.2, jun 1987.
- BACHELARD, Gaston. (1974) *O Novo Espírito Científico*, São Paulo, Abril Cultural.
- BECK, Ulrich; GIDDENS, Anthony; LASH, Scott (1997) *Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*. São Paulo, Editora da Universidade Estadual Paulista.
- BERGER, Peter L. & LUCKMANN, Thomas. (1973) *A Construção Social da Realidade*, Petrópolis, Vozes.
- BONOMI, Andréa. (2001) *Fenomenologia e Estruturalismo*, São Paulo, Perspectiva.
- BOTTOMORE, T. B. (1976) *A sociologia como crítica social*, Rio de Janeiro, Zahar.
- BOURDIEU, Pierre. (2003) *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo, Perspectiva.
- BUBNER, Rudiger. (1982) “Habermas’s concept of critical theory”, In.: Thompson, John B. & HELD, David (eds.), *Habermas critical debates*. Cambridge, Ma, MIT Press.
- COHN, Gabriel. (1979) *Crítica e Resignação: fundamentos da sociologia de Max Weber*, São Paulo, T. A. Queiroz.
- DOUGLAS, Mary. (1998). *Como as Instituições Pensam*, São Paulo, EDUSP.
- CSONline – Revista Eletrônica de Ciências Sociais
Ano 2, Volume 5, Dezembro 2008

- DURKHEIM, Emile. (1978) *As Regras do Método Sociológico*, São Paulo, Abril Cultural.
- ELSTER, Jon. (1999) "A possibilidade da política racional." In.: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 14, n. 39, 1999 .
- FERNANDES, Florestan. (1967) *Fundamentos Empíricos da Explicação Sociológica*, São Paulo, Companhia Editora Nacional.
- FOUCAULT, Michel. (1966) *Les mots et les choses*. Paris, Gallimard.
- GIDDENS, Anthony. (1989) *A Constituição da Sociedade*. São Paulo, Martins Fontes.
- _____. (1991) *As conseqüências da modernidade*. São Paulo, Editora da Universidade Estadual Paulista.
- _____. (2005) *Sociologia*. Porto Alegre, Artmed.
- GORENDER, Jacob. (1985) "Apresentação", In. : MARX, Karl (1985), *O Capital*, São Paulo, Nova Cultural, 2ª ed. pp. VII-LXXII
- HABERMAS, Jürgen. (1980). "Conhecimento e interesse". In.: *OS PENSADORES: ESCOLA DE FRANKFURT*. São Paulo, Abril Cultural, pp. 301-312.
- _____. (1994) *A Crise de Legitimação no Capitalismo Tardio*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- HONNETH, Axel. (2003) *Luta Por Reconhecimento*. São Paulo, Editora 34.
- HORKHEIMER, Max. (1983) "Teoria tradicional e teoria crítica". In.: BENJAMIN, W., HORKHEIMER, M., ADORNO, T.W., HABERMAS, J. (1983) *Textos Escolhidos*. São Paulo, Abril Cultural.
- KUHN, Thomas S. (1975) *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo, Perspectiva.
- LALLEMENT, Michel. (2004) *História das Idéias Sociológicas: de Parsons aos contemporâneos*, Petrópolis, Vozes.
- LASH, Scotth. (1997) "A reflexividade e seus duplos: estrutura, estética, comunidade". In. BECK, Ulrich; GIDDENS, Anthony; LASH, Scotth. *Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*, São Paulo, Editora da Universidade Estadual Paulista.
- LEVI-STRAUSS, Claude. (1996) *Antropologia Estrutural*, Rio de Janeiro, Editora Tempo Universitário.
- LOCKWOOD, David. (1992) *Solidarity and Schism: 'the problem of disorder' in Durkheimian and Marxist sociology*. New York, Oxford University Press.
- MANNHEIM, Karl. (1972) *Ideologia e Utopia*, Rio de Janeiro, Zahar.
- _____. (1992) "O problema sociológico das gerações". In.: FORACHI, Marialice Mencarini (org.) *Karl Mannheim: sociologia.*, São Paulo, Ática.
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich (1988), *Manifesto do partido comunista*, 7ª ed., São Paulo, Global.
- NOBRE, Marcos. (1998) *A Dialética Negativa de Theodor W. Adorno*. São Paulo, Editora Iluminuras.
- _____. (2004) *A Teoria Crítica*, Rio de Janeiro, Zahar.
- NÖTH, Winfried. (2005) *A semiótica no século XX*. São Paulo: Annablume
- OFFE, Claus. (1994). *Capitalismo Desorganizado*, São Paulo, Brasiliense.
- PARSONS, Talcott. (1993) "Cidadania Plena para o Americano Negro? Um problema sociológico." In: *Revista Brasileira das Ciências Sociais*, nº 22, junho de 1993.
- POPPER, Karl. (1974) "O balde e o holofote" (Apêndice). In.: _____. *Conhecimento Objetivo*, São Paulo, Itatiaia/Edusp.
- SANTOS, Boaventura de Souza. (2002) *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. 4ª ed. São Paulo: Cortez, vol.1.
- SILVA, Josué Pereira da. (1998) "A quem fala a teoria crítica? Reflexões sobre o

destinatário de um discurso”, In.: WAIZBORT, Leopold (org.) *A ousadia crítica: ensaios para Gabriel Cohn*, Londrina-PR, Editora Universidade de Londrina.

_____. (2002) *André Gorz: trabalho e política*, São Paulo, Annablume/FAPESP.

SOUZA, Antonio Cândido de Melo e. (2000) *Literatura e Sociedade*. São Paulo, Publifolha.