

O POSITIVISMO E A INCORPORAÇÃO DO MÉTODO DAS CIÊNCIAS NATURAIS

Fabrcio Pedrosa BAUAB

Universidade Estadual do Oeste do Paraná
– Francisco Beltrão
Rua Maringá, 1200- Vila Nova
CEP 85605-010
E-mail: fabriciobauab@bol.com.br

Resumo: Trata, o presente artigo, da formulação de alguns consensos que se aplicaram na concepção de um método para as ciências naturais. Para tanto, pautam-se, tais consensos, em critérios de independência do mundo externo, objetividade trazida pelo conhecimento matemático e possibilidade de que o sujeito do conhecimento conceba, de forma neutra, a realidade dos fenômenos naturais. Tal perspectiva é, finalmente, avaliada no que se refere à transposição deste método para os estudos da sociedade, feito este realizado pelo positivismo que é por nós criticado, no final do texto, sob a luz do materialismo histórico.

Palavras Chave: Método; Natureza; Sociedade; Neutralidade; Classes Sociais.

Abstract: The current article deals on the formulation of some consensus that were applied in the conception of a method to the natural sciences. For that, such consensus are based on independence criteria of external word, objectivity brought by the mathematic knowledge and possibility that the subject of knowledge conceives in a neutral way, the reality of natural phenomena. Such perspective is, finally evaluated based on the transmission of this method for the society studies. This accomplishment was reached by the positivism criticized by us in the end of the text on the light of historical materialism.

Key words: Method; Nature; Society; Neutrality; Social Classes.

1. INTRODUÇÃO: AS CIÊNCIAS DA NATUREZA E OS PRINCÍPIOS DE SEU MÉTODO

A consolidação do positivismo enquanto matriz filosófica se imbrica ao conhecimento científico, redimensionando seus meios e seus fins. Coloca-o a serviço de um ideal de sociedade, teleologicamente concebida através da Lei dos Três Estados, constituindo-se em consonância com as transformações ocorridas no âmbito mais geral da filosofia e do ideal de ciência que foram se desenvolvendo no processo de consolidação da Modernidade.

As suas raízes não se encontram na invenção de novidades que poderia permear as contribuições de Condorcet, Saint-Simon, Augusto Comte ou mesmo de Durkheim. As novidades que construíram o positivismo enquanto corrente filosófica e, cremos, acima de tudo, enquanto ideologia, não saíram enquanto um sopro genial, inédito e luminoso das mentes dos aludidos teóricos. Em verdade, no nosso ver, tais novidades estavam presentes em várias idéias que, em consonância com o movimento de gestação do capitalismo na Europa, ocuparam por séculos o debate filosófico do aludido continente.

Koyré (1991) associa alguns pensadores dos séculos XIII e XIV como Grosseteste, Roger Bacon e Guilherme de Occam à perspectiva positivista de que tratamos aqui, nascida séculos depois. Seriam estes, na verdade, os seus predecessores. Elaborando e aperfeiçoando o método científico com base na astronomia grega – observação, teoria hipotética, dedução e verificação através de novas observações – teria, o positivismo, uma origem longínqua, se fazendo presente em tais pensadores que, diante da incapacidade de penetrar no mistério dos verdadeiros movimentos dos corpos celestes, limitaram suas ambições a uma operação de salvamento dos fenômenos, tratando formalmente os dados da observação amparados no divórcio entre teoria matemática e realidade.

Nesta perspectiva, a matemática seria somente um meio formal de ordenação e controle dos fenômenos, não sendo vista, como aconteceria na Revolução Científica do século XVII, enquanto estrutura imanente da realidade.

Assim, para Grosseteste, segundo Koyré (1991), a função da matemática seria apenas a de descrever e de por em correlação os fatos e os acontecimentos, fazendo abstração das verdadeiras causas dos fenômenos. Na ciência, o único critério de verdade deveria ser a coerência lógica e a verificação experimental, sendo a pergunta metafísica do PORQUÊ das coisas, na época respondida pela melhor tradição aristotélica em termos de substâncias e de causas, substituída pela pergunta científica sobre o COMO das coisas.

Esta busca incitada pela tradição experimental dos séculos XIII e XIV, de uma apreensão, matematicamente organizada, de como os fenômenos realmente se pas-

sam na natureza, e, para isso, através da experiência, desvinculando qualquer antecipação do espírito ou ainda qualquer medida meramente humana, não observável no reino das relações de causa e efeito da natureza, se faz também presente, já no século XVII, em Francis Bacon e nas relações que as suas contribuições estabelecem com Demócrito.

Assim, alude o chanceler, amparado no atomismo de Demócrito, que no estudo da natureza, o que deve ser, sobretudo, considerado são os esquematismos da matéria, o ato puro e as suas leis, constituídas pelo movimento.

O conhecimento legítimo seria aquele que, sobremaneira, expressasse a natureza em sua independência frente aos dramas e à psicologia humana. O conhecimento preso a esta medida humana é tido, por Demócrito, enquanto bastardo, pois desvirtua o verdadeiro movimento da matéria, o seu ato puro, suas imutáveis leis.

É bem esse o sentido da relação sujeito-objeto que se estabelece a partir, principalmente, da chamada Revolução Científica do século XVII. O próprio Francis Bacon reafirmou tal perspectiva ao identificar os ÍDOLOS – em alusão à noção vulgar da imagem de um falso Deus – que obstruem as possibilidades de aquisição de um conhecimento legítimo do tipo daquele de que escrevia a escola de Demócrito. Entre tais ídolos, o da caverna, construído em alusão a Platão, é bastante significativo:

(...) cada um (...) tem uma caverna ou cova que intercepta e corrompe a luz da natureza: seja devido à natureza própria e singular de cada um; seja devido à educação ou conversação com os outros; seja pela leitura dos livros ou pela autoridade daqueles que se respeitam e admiram; seja pela diferença de impressões segundo ocorram em ânimo preocupado e predisposto ou em ânimo (...) (BACON, 1999, p.40)

Coloca-se, portanto, fundamental fazer com que o pensamento saia de si mesmo, de suas prisões repletas de valores sociais, religiosos e, de certa maneira, configure-se, dentro da medida do possível, no espelho do real, apreendendo o movimento da natureza, cuja descoberta dos segredos deve potencializar o incremento civilizatório, destruindo o reino das limitações humanas. No nosso ver, é, salvas as diferenças, este o intuito do *Discurso do Método* de Descartes, que estabeleceu, via *cogito*, um tipo de alteridade entre sujeito e objeto e, de maneira geral, da própria distinção galileana entre qualidades secundárias e primárias, sendo as primeiras relativas às propriedades sensitivas inerentes ao próprio sujeito e as segundas relativas às características do próprio objeto, do mundo extensivo, como falaria Descartes (ROSSI, 1992).

Desta feita, dentro desta perspectiva que visa aprimorar o pensar, bem como os procedimentos da razão e da experiência, que, em seu conjunto, consolidaram o método científico atrelado à filosofia natural, visando captar o verdadeiro

movimento da natureza, temos a origem de uma nova forma de se conceber o meio físico que, de certa maneira, fez-se atrelada ao novo tipo de relação que a sociedade com esta estabeleceu.

É justamente neste método científico, moldado sob à luz de uma ainda filosofia natural que desvinculou a natureza da história da salvação cristã, que temos estabelecida a medida da veracidade científica, da confiabilidade amparada na distância criteriosamente estabelecida entre sujeito e objeto. A grande questão que aqui surge é a transferência de tal método para o estudo das relações humanas. É aqui, no nosso ver, que se configura uma das especificidades do positivismo, a novidade de tal filosofia.

2. CONDORCET, SAINT-SIMON E A NEGAÇÃO DOS VALORES DE CLASSE ENQUANTO NOVO VALOR

Século XVIII. Condorcet, célebre pensador iluminista, busca livrar a economia política da deformação causada pelas paixões e interesses da nobreza francesa, arraigada nos direitos naturais, no amparo fornecido pela Igreja.

Assim, como ressalta Löwy (1994), buscando trazer para o conhecimento social novos valores que conseguissem dissipar a parcialidade dos interesses da parasitária nobreza – e, nestes termos, conseguindo colocar em novos termos o combate entre Terceiro Estado e ordem feudal – Condorcet vai fazer um apelo para que a economia política fosse submetida ao cálculo e ao método das ciências naturais. Löwy (1994) ressalta que, neste contexto, Condorcet defendeu que “o conjunto dos fenômenos sociais está submetido ‘a leis gerais, necessárias e constantes’ parecidas com as que regem as operações da natureza (p.19)”, devendo buscar a precisão e a imparcialidade das ciências da natureza.

Nesta busca de aproximação entre economia política e método das ciências da natureza há, como destaca Löwy (1994), um objetivo utópico, que é justamente o de emancipar o conhecimento social das paixões da classe dominante. Desta maneira, o mesmo tipo de conhecimento legítimo que F. Bacon foi buscar em Demócrito para que o conhecimento acerca da natureza deixasse de expressar de antemão as disposições do sujeito, a caverna particular de cada um, fez-se aqui transposto para o âmbito das relações sociais sob o argumento de uma necessária neutralidade, negação dos valores de classe, uma vez que estes barravam o desenvolvimento das ciências sociais assim como os interesses políticos e religiosos impediam o desenvolvimento do próprio espírito humano (LÖWY, 1994).

Condorcet, ao buscar desvincular o conhecimento acerca da sociedade dos interesses da ordem feudal, demonstrou a própria necessidade burguesa pela

reformulação dos valores, constituindo nisso tudo, também, um novo tipo de valor. Nestes termos, temos já delineadas algumas premissas basilares do positivismo, destacadas por Löwy:

- 1) A sociedade é regida por leis naturais que são invariáveis e independentes da vontade e da ação humana; na vida social reina, portanto, uma harmonia natural;
- 2) A sociedade pode, portanto, ser estudada pelos mesmos métodos e processos empregados pelas ditas ciências da natureza;
- 3) As ciências sociais, assim como as naturais, devem limitar-se à observação e à explicação causal dos fenômenos, de forma neutra, objetiva, livre de ideologias e julgamentos de valor, desvinculando-se de todo e qualquer preconceito.

Temos, então, com o pensamento de Condorcet, uma das primeiras buscas de se estender os critérios de cientificidade inerentes às ciências da natureza para o estudo da sociedade. Há, já aqui a criação de uma lacuna: se nas ciências naturais, o método científico possui o claro papel de bem conduzir os procedimentos do cientista, no sentido, inclusive, de se primar por uma objetividade que capte as leis da natureza em independência da medida humana, tomando o objeto enquanto exterior e, portanto, independente do sujeito, como, nas ciências humanas ainda nascentes, despir o sujeito de seus valores, dos pontos de vista cognitivos de classe, fazendo-o interagir, descrever um mundo que deve se colocar apenas enquanto COISA, vazia de sentido, de dramas, de conflitos? A própria negação que Comte fez acerca da cientificidade da Psicologia reflete bem este tipo de paradoxo que permeia a relação sujeito-objeto no âmbito do positivismo: “o espírito humano (...) pode observar diretamente todos os fenômenos, exceto os seus próprios, pois por quem seria feita a observação?” (MORAES, 1995, p.120)

Como ressalta Löwy (1994), a idéia de que esta ciência racional, neutra, precisa e experimental também esteja subordinada a interesses sociais escapa a Condorcet, que crê na possibilidade de um observador neutro, que olhe diretamente os fenômenos sem para eles transmitir algo de si.

Saint Simon, discípulo de Condorcet, seguiu os passos do mestre ao atribuir às ciências do homem a necessária rigidez e imparcialidade existentes nos estudos da natureza. Assim, para S. Simon, a ciência do homem se constitui ora como ramo da Física, ora como ramo da Fisiologia devendo, sobremaneira, tornar-

se positiva através do uso do método das ciências da natureza (LÖWY, 1994). As próprias palavras de Saint Simon (apud LÖWY, 1994) atestam tal concepção de ciência do homem:

Até aqui, o método da ciência da observação não foi introduzido nas questões políticas; cada um trouxe a sua maneira de ver, de raciocinar, de julgar, e resulta daí que ainda não se obteve nem precisão nas soluções, nem generalidades nos resultados. Chegou a hora de acabar esta infância da ciência (p.47).

A ciência do homem não seria outra coisa senão a ciência generalizada dos corpos em movimento, como acrescenta Capel (1981).

Em Saint Simon, a luta pela supressão do absolutismo permanece, ganhando um caráter de necessidade fisiológica, higiênica, do organismo social (LÖWY, 1994) e temos, no confronto da burguesia contra a nobreza, uma verdadeira luta dos produtores contra os parasitas, o que colocaria um fim nas patologias sociais.

3. AUGUSTO COMTE E A CONSTRUÇÃO DO ESPÍRITO POSITIVO: A SUPRESSÃO DO SENTIDO PELO FATO

Augusto Comte é considerado oficialmente o pai do positivismo e, acima de tudo, o responsável pela sua transformação em ideologia, em sistema conceitual e axiológico que prima, uma vez estabelecida a sociedade burguesa, pelo império do imutável, da segurança, do progresso calcado na conservação da ordem (LÖWY, 1994). Comte pode ainda ser considerado, como ressalta Moraes (1995), pela formação de uma teoria de ciência, que se atrela à construção de um sistema conceitual e axiológico, e, também, pela construção de uma concepção bem definida de movimento histórico, de reforma da sociedade e da religião. Temos, então, que a proposta de Comte escancara-se enquanto perspectiva bem mais ampla do que a proposição de procedimentos metodológicos e axiológicos corretos para o bem conduzir do espírito científico. Em verdade, tal proposição se faz envolta pelo ideal de homem e sociedade que penetra na conservadora proposta comtiana.

Se em Condorcet, os princípios basilares do positivismo se faziam revestidos por um perfil revolucionário, de necessária ruptura da ordem vigente, em Comte, uma vez estabelecida a ordem burguesa, tais princípios transfiguram-se em ferramentas práticas, e também intelectuais, de conservação de uma situação recém estabelecida. Assim, mesmo admitindo ter em Condorcet um predecessor, Comte achava que as leis sociológicas de seu mestre eram interdidas pelos seus preconceitos revolucionários (LÖWY, 1994). Tal tipo de crítica foi estendida também para Saint Simon.

Moraes (1995) destaca que a filosofia de Comte se inscreve na onda contra-revolucionária e ultra conservadora que se estabeleceu após 1789 buscando recuperar, na transfiguração do positivismo em uma perspectiva religiosa, uma unidade espiritual para a sociedade que se fez arraigada à unidade dissolvida pela ruptura feudal. Tal unidade recuperada, reinventada, deveria fornecer um sentido e uma direção para a sociedade, imbricando moral, perspectiva científica e filosófica e progresso econômico em uma doutrina ampla, que envolva a todos, conduzindo a civilização para uma própria reforma religiosa, reestabelecendo uma unidade espiritual, coletiva (MORAES, 1995).

Enquanto filosofia da história, o positivismo comtiano adota, segundo Moraes (1995), a concepção de Condorcet e Saint Simon de que espírito dos indivíduos descreveria um movimento histórico que atravessa três estados: o teológico ou fictício, o metafísico ou abstrato e o positivo ou científico.

No estado teológico ou fictício temos a presença de seres sobrenaturais cuja intervenção arbitrária explicava todas as anomalias presentes em um universo no qual a sociedade detinha como fim último a conquista, a supressão – parcial, que seja – das vicissitudes do meio.

O estado metafísico ou abstrato, segundo Moraes (1995) é aquele em que o espírito procura explicação para a natureza íntima dos seres, a origem e o destino de todas as coisas, inclusive no que se refere à produção dos fenômenos. É o estado em que, como já ressaltamos, o COMO não diluía as indagações dos PORQUÊS, ou melhor, colocava-se em um segundo plano.

Por fim, o estado positivo ou científico substitui a imaginação e argumentação “pela verdadeira observação, única base possível dos conhecimentos verdadeiramente acessíveis verdadeiramente adaptados a nossas necessidades reais” (COMTE apud MORAES, 1995, p.116). Assim, no *Curso de Filosofia Positiva*, Comte aprofunda as diferenças entre o estado metafísico e positivo:

Enfim, no estado positivo, o espírito humano, reconhecendo a impossibilidade de obter noções absolutas, renuncia a buscar a origem e o destino do universo, a conhecer as causas íntimas dos fenômenos, para aplicar-se unicamente em descobrir, graças ao uso bem combinado do raciocínio e da observação, suas leis efetivas, a saber, suas relações invariáveis de sucessão e semelhança. A explicação dos fatos, reduzida então a seus termos reais, se resume de agora em diante na ligação estabelecida entre os diversos fenômenos particulares e alguns fatos gerais que o progresso da ciência tende cada vez mais a diminuir em número (COMTE apud MORAES, 1995, p. 143).

A metafísica, então, constituiu-se, para o positivismo, um obstáculo para o conhecimento ou, sob um ponto de vista teleológico, em uma infância do espírito que tendia a absolutizar as suas abstrações e as deficiências da consciência na busca

da percepção do imutável, da inteligibilidade de um ser posto enquanto essência dentro das implicações transformativas, sensíveis, captadas pelo método científico na forma de movimento da natureza. A definição de metafísica que nos é oferecida pelo filósofo alemão Schopenhauer bem explicita o tipo de perspectiva de conhecimento que o positivismo se prontificou em recusar:

Entendo por Metafísica todo conhecimento que se apresenta como algo que ultrapassa a possibilidade da experiência e, por conseguinte, a natureza ou a aparência das coisas tal como nos é dada, para possibilitar perspectivas àquilo que se esconde atrás da natureza e a torna possível (Schopenhauer apud Jolivet, 1972, p.20).

Como já ressaltamos – e isto não é uma característica exclusiva do positivismo – a busca de percepção de causas finais, de um mundo disposto ao homem enquanto desígnio divino, sujeito, no cristianismo, de uma ação voltada para o drama da salvação, foi negada pelo desenvolvimento da ciência moderna e tomado enquanto fragilidade do espírito pelo positivismo. Transcender a experiência, a aparência das coisas, inquirindo acerca dos porquês dos fenômenos, torna-se, pouco a pouco, uma excentricidade, atitude ousada de quem perscruta colocar-se no lugar das razões do criador. Funcionalmente, cabe-nos manipular a realidade através do conhecimento dos mecanismos de geração dos fenômenos. Funcionalmente, coloca-se a religião enquanto uma precisa pedagogia da alma, fundamental no projeto civilizatório levado adiante pelo positivismo

Assim, como ressalta Ayer (1986), as discussões acerca do absoluto ou sobre entidades transcendentais ou ainda, sobre o destino do homem, foram consideradas enquanto metafísicas e, se a própria filosofia ansiava por constituir um ramo autêntico do conhecimento deveria, sobremaneira, se afastar das *pretensões* do conhecimento metafísico.

Moraes (1995) destaca que para os gregos, por exemplo, o *subjectum-hipokeymenon* designa o dado primitivo, o permanentemente presente. Neste sentido, o sujeito coloca-se em face do mundo, escutando-o e olhando o que existe, não tomando, portanto, a forma “canônica” assumida na época moderna. Já na Idade Média, a totalidade de tudo o que existe era tida enquanto plano da causa divina, cabendo ao homem não contestá-la, mas somente interpretá-la.

Com o advento da época moderna, ainda segundo Moraes (1995), o homem encontra em si mesmo o novo lócus da verdade do conhecimento e o “cogito” de Descartes passa a fundamentar todas as possibilidades de qualquer fenômeno na alteridade constituída entre pensamento e realidade. É portanto, na adequação de si, que se fundamenta a percepção, clara, precisa, do que é externo. Nisto, portanto, fundamenta-se a forma moderna de o homem conhecer o mundo

e o que existe na realidade passa a ter sentido somente neste tipo de relação sujeito-objeto, opostos radicalmente.

No que se refere ao positivismo – que, como já ressaltamos, foi gerado neste processo de transformação do sentido do conhecimento, de realidade – Moraes (1995) resalta que nele o sujeito do conhecimento não se constitui mais no sistema de referências, limitando-se, na obtenção de conhecimento, aos preceitos, às regras do método positivo em que a lógica formal e a matemática ganham validade inquestionável. Os sentidos do conhecimento, os porquês do pensamento são, neste processo, substituídos pelos sentidos dos fatos, imperando uma idéia, até certo ponto ingênua, de que o conhecimento descreve, limpidamente, a realidade.

O mesmo tipo de negação de valores, de sentidos e de busca de se descrever imparcialmente os fatos ocorreu também no que tange à realidade social, coisificada pelo tipo de racionalidade trazida das ciências da natureza. Durkheim, considerado por Löwy (1994) o pai da sociologia positivista enquanto disciplina científica, explicita tal tipo de postura em sua obra “As regras do método sociológico”, ressaltando que nos estudos da sociedade a primeira regra e a mais fundamental seria a de considerar os fatos sociais como coisas. Comte, que proclamou que os fenômenos sociais são fatos naturais submetidos a leis naturais, implicitamente reconheceu, com isso, o seu caráter de coisas. Assim, não há senão coisas na natureza (LÖWY, 1994).

Nestes termos, acrescenta Löwy (1994), o positivismo se limita a constatar que tal e tal estado são naturais, necessários, inevitáveis, sendo produto de leis invariáveis. As diferentes situações dos indivíduos em sociedade eram, diante das desigualdades escancaradas, necessárias para a harmonia de uma sociedade tomada em analogia com a figura de um organismo, cujas funções naturalmente distribuídas deveriam ser cumpridas a fim de que se evitasse o aparecimento de patologias sociais. Os movimentos operários e a instabilidade das revoluções só viriam a impedir um estado crescente de equilíbrio que, no curso da história, a civilização naturalmente adquiriria e os próprios proletários um dia reconhecerão, inspirados na passividade feminina, as verdadeiras vantagens da submissão e de uma digna responsabilidade graças à doutrina positivista que deve, portanto, prepará-los para respeitarem e, inclusive reforçarem as leis naturais que geram a concentração de poder e de riqueza!

As idéias de competência e seleção natural, como alude Capel (1981) foram, neste contexto, utilizadas para justificar a nascente ordem social capitalista, exaltando, como algo inscrito na ordem natural, o triunfo e a competência dos mais aptos.

A família constitui para Comte uma verdadeira célula social, uma microsociedade que reproduz os valores da sociedade global. A família, portanto, é vista enquanto escola da vida social, sendo a subordinação da mulher inevitável, natural, uma vez que o sexo feminino se mantém no estado de infância pura (MORAES, 1995).

Dentro de uma reforma moral que toma o altruísmo e a resignação enquanto elementos fundamentais na formação do espírito positivo, em consonância com o novo estado da civilização, Comte considerou, portanto, o proletariado e a mulher enquanto agentes mais capacitados para compreender, aceitar e implementar o tipo de reforma coletiva que implicava a aplicação de sua doutrina, na especialização e conformação das funções, dos órgãos particulares atrelados ao desenvolvimento do todo orgânico da sociedade. Assim, com ordem e progresso Comte enfrentará a sociedade individualista e liberal, exaltando a resignação proletária no cumprimento de suas funções (MORAES, 1995).

Manter o funcionamento harmônico do organismo social. Estender a todos a real magnitude e importância de sua função que, em verdade, nada mais é do que a emanção da natureza particular de cada um, exposta, gerada em uma sociedade cujas leis, segundo Durkheim, são tão necessárias quanto as leis da física. Eis o perfil conservador que incrustou a análise sociológica nas reivindicações de uma neutralidade que seria adjacente às naturais causas e efeitos sociais – apreendidos pelo método das ciências da natureza -, transfiguradas, por Comte, em curso natural da história, teleologicamente concebida no ápice que representa o estado científico ou positivo. Tudo se torna natural e cabe à ciência a apreensão verdadeira dos fatos e à religião, à moral, a verdadeira resignação para os ajustes em uma ordem dada como eterna.

4. A CRÍTICA DA CIÊNCIA DO MATERIALISMO HISTÓRICO: COGNIÇÃO E CLASSES SOCIAIS

Creemos que, neste momento do texto, fazem-se importantes algumas contraposições entre positivismo e marxismo no sentido de tornar mais claro o tipo de perspectiva de conhecimento que emerge principalmente do primeiro, nosso foco aqui.

Quaini (1979) ressalta que em “O Capital”, Marx retoma o conceito de alheamento ou alienação que havia criado em sua juventude. Assim, a alienação exprime

O domínio dos objetos e das instituições sociais, produzidas pelos homens, sobre os próprios homens, escravos portanto das próprias forças que objetivamente se tornaram forças NATURAIS incontroláveis, mais incontroláveis do que as próprias forças naturais. Esta paradoxal reviravolta da natureza em história e da história em natureza se realiza na sociedade capitalista, que enquanto amplia a esfera do domínio científico e tecnológico sobre as forças naturais cria uma natureza social ou uma sociedade natural que se opõe e domina os homens muito mais que a natureza natural dominava as próprias sociedades pré-capitalistas” (p.48).

Assim, como ressalta Quaini, o organismo burguês é definido por Marx enquanto “uma formação social na qual o processo de produção domina os homens e o homem não domina o processo produtivo” (MARX apud QUAINI, 1979, p. 48).

Para o positivismo, história da natureza e da sociedade se confundem não pelo tipo de relação, implementada pelo trabalho, que tende à recriação de ambas pelo desenvolvimento das forças produtivas. Confundem-se, como vimos, pelo fato de serem ambas movidas pelas mesmas leis, por um mesmo tipo de objetividade que nada contém de medida humana, de condicionamentos sociais. As coisas são porque são, cabendo ao sujeito cognitivo apenas descrevê-las.

A perspectiva de Marx, por seu turno, através do conceito de alienação, denuncia o tipo de organicismo burguês que, em meio à totalidade do movimento de gestação e reprodução do capitalismo, relaciona concentração e ausência, riqueza e pobreza, absolutizando os objetos e instituições sociais no sentido de que estas sejam tomadas enquanto naturais, enquanto forças que escapam a todos. Não há, portanto, neutralidade possível muito menos validade na aplicação dos métodos das ciências da natureza. Há, sob a perspectiva positivista, a transfiguração da ciência em “ideologia”.

Na obra “Dezoito Brumário”, Löwy (1994) aponta a existência de uma concepção precisa e concreta acerca do que Marx pensava com relação à ideologia. Algumas idéias tornam mais clara tal concepção:

- 1) A classe cria e forma as visões sociais de mundo, as ‘superestruturas’, mas estas são sistematizadas e desenvolvidas pelos seus representantes políticos e literários, que se constituem em seus ideólogos;
- 2) A situação pessoal dos intelectuais, que são relativamente autônomos com relação à classe, não precisa, necessariamente, ser a mesma no que se refere à burguesia para que os valores dela sejam por eles transfigurados em ideologia;
- 3) O que define uma ideologia (utopia) não são idéias isoladas, este ou aquele conteúdo, mas sim um certo horizonte Intelectual, um limite de razão.

Tais tipos de raciocínios também, segundo Löwy (1994), se fazem aplicáveis aos representantes científicos, cujo recorte de razão e de objeto que alicerça seus saberes, impede uma compreensão da totalidade do movimento de reprodução do capitalismo. Os próprios economistas, escreveu Marx na *Miséria da Filosofia*, se constituem nos típicos representantes científicos da burguesia, diferenciando-se apenas pela maior seriedade e legitimidade científica de alguns de seus trabalhos – os clássicos – e pela má fé e parcialidade declarada de outros – os vulgares. A

produção das idéias, portanto, não se dá enquanto esfera alheia à vida das relações concretas, mas no vínculo existente entre elas:

A produção de idéias, representações da consciência, está a princípio entrelaçada com a atividade material e o intercâmbio material dos homens, linguagem da vida real. O representar, o pensar, o intercâmbio espiritual dos homens aparecem aqui como efluxo direto do seu comportamento material. O mesmo se aplica à produção espiritual como ela se apresenta na linguagem da política, das leis da moral, da religião, da metafísica, etc., de um povo. Os homens são os produtores das suas representações, idéias, etc., mas os homens reais, os homens que realizam (*die wirklichen, wirkenden Menschen*), tais como se encontram condicionados por um desenvolvimento das suas forças produtivas e do intercâmbio que a estas corresponde até às suas formações sociais mais avançadas (MARX & ENGELS, 1984, p.22).

A ideologia burguesa, para Marx, não implica na negação de toda ciência, mas sim na “existência de barreiras que restringem o campo de visibilidade cognitiva” (p.109). Nestes termos, tomando, como faz Goblot (s.d), o pensamento enquanto movimento do real transportado, transposto para o cérebro humano, se faz impossível a construção de um arcabouço metodológico que, nos rumos das ciências da natureza – que também expressam uma dada concepção de mundo historicamente construída – consiga se constituir em espelho de fatos neutros, inertes em termos de valores sociais. A caverna individual de cada um, de que falava F. Bacon, parece, em Marx, ser ampliada para “a caverna das classes sociais” que engendram diferentes perspectivas cognitivas, distintos horizontes intelectuais.

Horizonte, perspectiva, ponto de vista, campo de visibilidade: estas metáforas óticas não devem evidentemente ser compreendidas em um sentido literal; simplesmente elas permitem colocar em evidência que o conhecimento, o saber (“a visão”) estão estreitamente ligados à posição social (“altura”) do observador científico (Löwy, 1994, p. 109).

Toda a pergunta ou mesmo hipótese levantada se faz plena de projeções sociais e grande parte dos trabalhos científicos caminha sob as limitações cognitivas da burguesia que, ao contrário do proletariado, interessado em escancarar as contradições estruturais do sistema, toma a perspectiva da alienação enquanto elemento condicionante da manutenção de sua situação. Como destacaria Gramsci, a ciência não se apresenta jamais como uma concepção objetiva nua, pois aparece sempre revestida de uma ideologia. Em um sentido concreto, a ciência é a união do fato objetivo com uma hipótese - ou um sistema de hipóteses - que ultrapassa o simples fato objetivo (LÖWY, 1994).

Em outros termos, Morin (1986) destaca que todo conceito remete-se ao objeto concebido e, simultaneamente, para o sujeito que concebe, não havendo uma possibilidade de que o objeto seja livre das inferências de uma consciência que, inclusive, se consumou enquanto relação dialética frente ao externo, apreendendo o movimento do real, gerando o pensamento abstrato e revigorando o mundo natural pela gama de sentidos que o homem para ele transpõe. A própria ciência da natureza coloca-se, portanto, enquanto uma nova maneira de se conceber a relação do homem com o mundo em que, como bem demonstra o espírito da Revolução Científica do século XVII – principalmente no que se refere a Descartes e F. Bacon – o domínio dos quadros naturais colocou-se enquanto elemento fundamental para o tipo de sociedade que então começava a se estabelecer.

Habermas (1980), destacando esta busca positivista pela separação entre juízos de fatos e juízos de valor, enfatiza uma certa proximidade entre a ciência moderna e o pensamento teórico da filosofia grega: “psicologicamente, o cultivo de uma auto-suficiência teórica e, epistemologicamente, a separação entre conhecimento e interesses” (p.302). É justamente esta separação entre conhecimento e interesse que se faz impossível de ser concebida dentro das diferentes perspectivas que cingem as “práticas teóricas” das diferentes classes sociais emergidas no capitalismo. Delas redundam, efetivamente, perspectivas cognitivas distintas, “alturas” diferentes e, acima de tudo, interesses que se remetem à manutenção ou à transformação. A própria estabilidade, harmonia e conciliação entre as leis do mundo lunar e sublunar encontradas no percurso de consolidação da ciência moderna ilustram diferentes estados de ser da sociedade e sua absorção nesta não pode ser concebida enquanto autonomia de consciência, liberdade diante do crivo das paixões deformadoras.

Assim, a questão da autonomia da consciência, de uma percepção plenamente objetiva que espelhe a realidade de fato, torna-se uma lacuna teórica de difícil solução. Se levarmos em conta que sob o capitalismo, a natureza ganha uma unificação prática no processo de produção, tornando-se um meio universal para esta (SMITH, 1988) e que isso redundando em uma atitude de um sujeito que se enquadra nos ditames – da condição para a reprodução global do sistema – desta perspectiva ao torná-la objeto pelo seu trabalho e, simultaneamente, ao absorver as conseqüências desse seu trabalho, temos uma lacuna assentada na prática, pois o objeto concebido e o sujeito que concebe se entrelaçam, remontando o conceito de natureza em uma totalidade que não permite uma distinção plena entre pensamento e realidade. Aqui, devemos negar a absolutização metafísica dos dois mas, ao mesmo tempo, suprimir o materialismo mais fugaz que torna o mundo objetivo remetente de toda e qualquer emanção recebida por uma alma tornada, no sentido do sensualismo filosófico do século XVIII, uma mecânica de sensações.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

É neste sentido, cremos, que a ciência positivista dos fatos demonstra as suas limitações. Toma, de maneira absoluta, um conceito de natureza que prima pela ausência da medida humana, do movimento da sociedade e, dada a imparcialidade daquilo que nos é externo, que de nós independe, transfigura-o enquanto modelo universal de explicação para a sociedade, também tomada, neste sentido, enquanto externa, movida por leis que a tudo e a todos unifica. O mundo transfigura-se em coisa e a alma, liberta das paixões, em mecânica de sensações que, aprimorada pelo espírito positivo, espelha os fenômenos objetivos. Neste sentido, torna-se fechada sobre si mesmo. Absolutiza-se, de um lado, o sujeito e, do outro, o objeto, e a ciência transmuta-se enquanto ausência de sentido, de juízos de valor o que em si congrega, com certeza, a concordância com um mundo industrial, competitivo e opressivo, repleto de valores do novo modo de ser do capitalismo. É esta, cremos, a novidade do positivismo, ensejada, como não poderia, pelos novos valores avultados na consolidação do modo de vida burguês, na totalidade orgânica do capitalismo que “naturaliza”, via alienação, ideologia, a sua compactação estrutural.

REFERÊNCIAS

- AYER, A. J. Historia del movimiento del positivismo lógico. In: AYER, A. J. (Comp.). *El positivismo lógico*. México: Fondo de Cultura Económica, 1986.
- BACON, Francis. *Novum Organum* ou verdadeiras indicações acerca da interpretação da natureza. São Paulo: Abril Cultural, 1999. (Col. Os Pensadores)
- CAPEL, Horacio. *Filosofia y ciencia em la geografía contemporánea: una introducción a la geografía*. Barcelona: Barcanova, 1981.
- GOBLOT, Jean-Jacques. *O surgimento do pensamento racional e o milagre grego*. Trad. Prof. Caio Navarro de Toledo, s/d. (Texto datilografado)
- HABERMAS, Jürgen. Conhecimento e interesse. In: *Textos Escolhidos/ Walter Benjamim, Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Jürgen Habermas*. Traduções de José Lino Grünnewald ... [et al]. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- JAPIASSU, Hilton. *A revolução científica moderna*. Rio de Janeiro: Imago, 1985.
- JOLIVET, Régis. *Metafísica* (Tratado de Filosofia). Rio de Janeiro: Agir, 1972.
- KOYRÉ, Alexander. *Estudos de História do Pensamento Científico*. Trad. Márcio Ramalho, 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991.
- LÖWY, Michel. *As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen: marxismo e positivismo na sociologia do conhecimento*. 5 ed. São Paulo: Cortez, 1994.

MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Moraes, 1984.

MORIN, Edgar. *O método (a natureza da natureza)*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1997. (Biblioteca Universitária)

MORAES, Maria Célia M. de Moraes. Comte e o positivismo. In: HÜHNE, Leda Miranda (Org.). *Profetas da Modernidade: Séc. XIX: Hegel, Marx, Nietzsche, Comte*. Rio de Janeiro: UAPÊ: SEAF, 1995.

QUAINI, Massimo. *Marxismo e Geografia*. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1979. (Col. Geografia e Sociedade).

ROSSI, Paolo. *A ciência e a filosofia dos modernos*. Trad. Álvaro Lorencini. São Paulo: Ed. Unesp, 1992.

SMITH, Neil. *Desenvolvimento Desigual*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

Universidade Estadual do Oeste do Paraná

REVISTA PERSPECTIVA GEOGRÁFICA

www.unioeste.br/saber