

SOCIOLOGIA DO CONHECIMENTO E HISTÓRIA DA FILOSOFIA

ANDRÉ HAGUETTE

Qual a validade e quais os limites da Sociologia do Conhecimento no estudo da História da Filosofia, eis as interrogações que pretendemos levantar neste artigo e sobre as quais esperamos projetar uma certa luz. Nosso trabalho propõe então uma dupla crítica: uma crítica da Sociologia do Conhecimento e uma crítica da tarefa essencial da História da Filosofia nas relações que estas duas ciências mantêm entre si. Confessamos de início a nossa problemática: não acreditamos ser possível, hoje em dia, "questionar" de boa-fé a validade do emprego da Sociologia do Conhecimento no estudo compreensivo da História da Filosofia, o mesmo não acontecendo quanto ao *real alcance* da Sociologia do Conhecimento sobre o pensamento filosófico. Nossa reflexão aparece assim como um questionamento das fronteiras de ambas e um esforço para delimitar o terreno de cada uma, mesmo cômicos de que os problemas de limites são sempre os que desafiam, com maior orgulho a mente humana porque, na realidade, são os únicos problemas científicos e dialéticos. As duas afirmações seguintes de Paul Ricoeur nos oferecem uma orientação heurística: "Uma reflexão metodológica sobre a história da filosofia teria por tarefa mostrar como a história da filosofia se constitui no intervalo de uma sociologia do conhecimento e de uma filosofia da História." "É refletindo sobre os limites da sociologia do conhecimento que, ao mesmo tempo, consolida-se seu direito nestes mes-

mos limites e faz-se aparecer a especificidade de uma história filosófica da filosofia." (1)

O simples fato de levantar estas indagações nos coloca diante de dois esquemas de resposta e, por conseguinte, de compreensão da Filosofia e das obras filosóficas, que devemos *superar* se quisermos chegar a uma compreensão mais real do problema: o esquema da filosofia idealista e o esquema rígido do materialismo científico. Dois esquemas que não são aos olhos de outras correntes filosóficas senão duas formas de mecanicismo, mecanicismo das idéias e mecanicismo dos fatos histórico-econômicos. "Ambas as concepções resultam na ruptura da relação real do homem com a história, já que, na primeira, o conhecimento é teoria pura, olhar não situado e, já que, na segunda, ele é simples passividade, nesta não mais há experimentação, só há um empirismo cético, o homem se dissolve e o desafio de Hume não pode ser revogado. Naquela o experimentador é transcendente ao sistema experimental." (2). Jean-Paul Sartre prossegue resumindo numa frase vigorosa os achados da epistemologia contemporânea: "Há duas maneiras de cair no idealismo: uma consiste em dissolver o real na subjetividade, a outra em negar toda subjetividade real em proveito da objetividade. A verdade é que a subjetividade não é, nem tudo, nem nada: ela representa um momento do processo objetivo (o da interiorização da exterioridade), e este momento se elimina sem cessar, para sem cessar renascer novamente". (3)

Aceitando na sua generalidade que as bases existenciais exercem uma influência sobre os produtos mentais, queremos mostrar: 1 — que a filosofia como produto mental não escapa a esta lei da formação das idéias; 2 — que a história da filosofia somente se deixa melhor apreender se esta lei for levada em consideração; 3 — que, no entretanto, não devemos simplificar reduzindo toda criatividade filosófica a um reflexo interiorizado e conceptual da base existencial, ou seja, reduzir toda história da filosofia a uma sociologia do conhecimento. O problema de "como se acham os produtos mentais (filosóficos) relacionados às bases existenciais?" (4) e da margem de indeterminação deixada ao filósofo para "fazer" a sua filosofia constitui sem dúvida o âmago da sociologia do conhecimento aplicada à história da filosofia. Isto se torna óbvio se considerarmos que até o momento só foi possível estudar a história da filosofia *a posteriori*

1) Paul Ricoeur, *Histoire et Vérité*, Seuil, 1955, p. 61. "Une réflexion méthodologique sur l'histoire de la philosophie aurait pour tâche de montrer comment l'histoire de la philosophie se constitue dans l'entre-deux d'une sociologie de la connaissance et d'une philosophie de l'histoire.

"C'est même en réfléchissant sur les limites de la sociologie de la connaissance qu'à la fois on consolide son droit dans ces limites mêmes et que sont fait apparaître la spécificité d'une histoire philosophique de la philosophie."

2) Jean Paul Sartre, *Questão de método*, Difusão Européia do Livro, 1966, p. 30 e 31.

3) *Ibidem* p. 31.

4) Robert King Merton, *Social Theory and Social Structure*, The Free Press, 1968, p. 515. "How are mental productions related to the existential basis?"

— *après coup* — e nunca *a priori*, dedutivamente. Sem dúvida porque se pudéssemos *prever ou predizer* — o que é o objetivo de toda ciência — a história da filosofia, esta não precisaria ser escrita e deixaria de existir, já que a objetividade teria engolido toda subjetividade.

As bases existenciais do pensamento filosófico

Toda ciência reconstrói a realidade a partir de uma perspectiva, isto é, a partir de pressupostos, hipóteses e de uma teoria pelo menos elementar que espera dos “fatos” assim observados uma realimentação. Isto significa que não existe nem empirismo puro nem racionalismo puro (pelo menos no trabalho concreto do cientista senão na interpretação filosófica deste trabalho): a ciência não passa de um racionalismo aplicado ou de um materialismo racional pois, como nos ensinou Gaston Bachelard, “o sentido do *vetor* epistemológico vai certamente do racional ao real e não, ao inverso, da realidade ao geral...” (5)

Utilizando a palavra de De Saussure: “o ponto de vista cria o objeto” podemos dizer que dois pontos de vista (dois pressupostos) antagônicos criaram e criam o objeto da história da filosofia: seja uma “história imanente das idéias regulada pela única estrutura dos problemas e das soluções filosóficas” (6) seja uma história da dependência radical das idéias para com a dinâmica total (ou parcial) das sociedades. A primeira história da filosofia é, sem dúvida, a do idealismo e da escola aristotélico-tomista, — esta, senão de direito, pelo menos de fato —, e a segunda pertence aos pensadores desejosos de legitimar a sociologia do conhecimento como ciência.

O desenvolvimento das ciências do homem, notadamente da psicologia genética, da antropologia cultural, da sociologia, da economia política, da história e, com elas, da epistemologia, não nos permite mais hesitar quanto à tomada de posição sobre o problema milenar da origem e do desenvolvimento das idéias: são inegáveis os condicionamentos econômicos, sociais, culturais e psicológicos do pensamento. Pensar não consiste em, afastando-se dos prazeres corporais como o queria Platão, permitir o ressurgimento de idéias inatas. Pensar é adaptar-se, é construir conceptualmente a sua biografia e a história em curso.

Os próprios filósofos, aliás, desde Hegel, tomaram uma consciência clara dos condicionamentos do pensamento e de sua existência como projeto histórico de reconstrução conceptual da realidade exis-

5) Gaston Bachelard, *Le nouvel esprit scientifique*, PUF, 1963, p. 4: “le sens du vecteur épistémologique va sûrement du rationel au réel et non point, à l'inverse, de la réalité au général...”

6) Paul Ricoeur, obra citada, p. 62. “Une histoire immanente des idées réglée par la seule structure des problèmes et des solutions philosophiques.”

tencial. Neste tocante, talvez fosse mais exato dizer que as ciências humanas devem mais aos filósofos do que estas àquelas, o que poderia ainda explicar a dificuldade sentida pelas ciências humanas em operacionalizar esta concepção. Coisa certa, a filosofia aparece hoje como "tentativa de resposta conceitual aos problemas humanos fundamentais tal como eles se apresentam em certa época numa determinada sociedade" (7) e "ela se constitui para dar expressão ao movimento geral da sociedade" (8). Poucos filósofos, sem dúvida, estariam prontos a admitir que o objeto da filosofia se esconda *atrás* da história vivida e que o filósofo possa abrir mão de sua historicidade para apanhar a quinta-essência ou "nôumeno" das coisas. As teses de Hegel traçaram seu caminho: o objeto da filosofia é a realidade total: a da natureza, da história, da consciência. "O objeto da filosofia não é outra coisa senão o conteúdo originariamente produzido e produzindo-se no domínio do espírito vivo, para formar o *mundo*, o mundo exterior e o mundo interior da consciência, isto é, seu conteúdo é a realidade". (9) O filósofo tem uma tarefa específica que o distingue dos outros humanistas e cientistas do homem: "discernir, nesta realidade total do mundo exterior e do mundo interior os momentos necessários, o sentido real do desenvolvimento, e elevar as contradições objetivas até a consciência destas contradições e das vias necessárias de sua superação" (10) A filosofia aparece então como a apreensão do desenvolvimento do concreto e a história da filosofia não é senão a história desta apreensão. Podemos concluir que se o objeto da reflexão filosófica é fenomenológico também o será a atividade intelectual do pesquisador. Ou tudo escapa à biografia e à história ou tudo sofre os condicionamentos da biografia e da história; tudo, isto é, objeto, metodologia e atividade pensante.

Para muitos filósofos então, o pressuposto, a perspectiva, o ponto de vista da sociologia do conhecimento e legítimo, pelo menos como hipótese de trabalho e como teoria. Toda a atividade filosófica bem como o seu objeto e, por conseguinte, a história da filosofia como produto mental *sofre* condicionamentos das *bases existenciais*. A pesquisa — senão até mesmo uma mera reflexão racional — deverá precisar a extensão do conceito "sofre" e determinar casualmente quais as bases existenciais que realmente condicionam o trabalho

7) Lucien Goldmann, *Dialética e Cultura Paz e Terra*, 1967, p. 51-52.

8) Jean Paul Sartre, *Obra citada*, p. 9.

9) — Hegel *Encyclopédie*, § 6, p. 32. Cf. Roger Garaudy, *Dieu est mort*, PUF, p. 5. "L'objet de la philosophie n'est autre chose que le contenu originellement produit et se produisant dans le domaine de l'esprit vivant, pour former le monde, le monde extérieur et le monde intérieur de la conscience, c'est-à-dire que son contenu est la réalité".

10) Garaudy, *Ibidem*, p. 6. "La tâche de la philosophie est pour Hegel, de discerner, dans cette réalité totale du monde extérieur et du monde intérieur, les moments nécessaires, le sens réel du développement, et d'élever les contractions objectives jusqu'à la conscience de ces contractions et des voies nécessaires de leur dépassement."

filosófico e em que grau. Teoricamente, as bases existenciais citadas por Merton no seu levantamento didático nos parecem todas passíveis de intervir no processo de elaboração filosófica:

"a) *bases sociais*: posição social, classe, geração, papel ocupacional, modo de produção, estruturas de grupo (universidade, burocracia, academias, seitas, partidos políticos), "situação histórica", interesse, sociedade, filiação étnica, mobilidade social, estrutura de poder, processos sociais, (competição, conflito etc.).

b) *bases culturais*: valores, ethos, "clima de opinião" Volkgeist, Zeitgeist, tipo de cultura, mentalidade cultural, visão do mundo (Weltanschauungen) etc." (11)

Pessoalmente, o monismo causal (o da classe, das relações de produção, da estrutura do poder... etc.) nos parece reducionista e simplificador da realidade complexa do fenômeno, conduzindo a tidos-chavões não heurísticos, muito pelo contrário "bitolantes" e dogmáticos. Aqui como alhures nas ciências sociais a categoria de causalidade circular ou recíproca dentro de totalidades concretas e intervencionadas oferece pistas mais operantes à Teoria Sociológica. A primeira sacrifica o contingente, o singular, o específico (isto é, na Filosofia, a originalidade e a criatividade subjetivas) em prol do universal, enquanto que a segunda valoriza o contingente, o singular e o específico "vinculando-o e subordinando-o" ao universal. (12)

A originalidade filosófica

Se é relativamente fácil constatar que o *pensamento filosófico como um todo* é existencialmente condicionado (seja pela sociedade como um todo, seja por um fator dominante desta sociedade concreta, segundo as teorias existentes) — cujo problema allás colocamos na primeira parte deste trabalho — talvez não o seja tanto indicar quais os elementos desta totalidade — pensamento filosófico — que o sejam e de que maneira. Com efeito, a abordagem analítica da totalidade é explicativa. A obra de Platão expressa as contradições e dificuldades da sociedade democrática grega em decadência. Sua preocupação pelo universal das idéias é vista como arma política para sustentar a hegemonia grega e a hierarquia das classes. "Não apenas a *República* e as *Leis*, ou seus diálogos morais, mas toda a esplêndida obra de Platão não só determina, mas é conscientemente concebida tendo em vista um objetivo político." (13) *A Summa Teológica* de Tomás de Aquino representa e consolida ao mesmo tempo a Socie-

11) Robert King Merton, Obra citada, p. 514-515. Tradução: cf. *Sociologia do Conhecimento*, Zahar, 1967, p. 87.

12) Athanase Joja, *A lógica da Sociologia*, Tradução de Angela Maria Xavier de Brito, p. 14.

13) *Ibidem*, p. 22.

dade Medieval Cristã, a Cristandade. É necessário, para melhor compreensão do dualismo das duas Críticas de Kant, relacioná-las com a transição do mundo medieval para o mundo moderno e a situação peculiar da Alemanha neste tocante... etc.

Mas, esta análise de totalidade a totalidade é insuficiente. O que no pensamento filosófico de Platão, Tomás de Aquino, Kant... etc. é existencialmente condicionado: a problemática, a linguagem, as soluções, os postulados e fundamentos epistemológicos e ontológicos, a metodologia, as categorias, as observações dos fatos históricos, as crenças e normas morais, a estruturação destes elementos...? E'is uma interrogação importante e relevante que merece uma explicação não meramente global. Aceitamos como heurística a hipótese de trabalho do sociólogo de que tudo isto seja relacionado com a base existencial (qual? quais?), ainda que a pesquisa sociológica deva, posteriormente, sob pena de não ser senão uma metafísica, mostrar como e até que ponto.

Acreditamos todavia que a tarefa do historiador da filosofia se diferencie da do sociólogo exatamente aqui, ele que entende que sua tarefa consiste precisamente em determinar o que a subjetividade do filósofo conseguiu fazer dos condicionamentos existenciais que o produziram. A análise sociológica da obra filosófica deve aqui se desdobrar numa análise imanente à procura da estrutura significativa da obra. Deve o historiador da filosofia descobrir o que faz a *coerência interna* da obra, o que lhe dá a sua unidade e a constitui como original. Nem tudo numa obra filosófica, como numa obra de qualquer natureza, é de igual importância e nem tudo é perfeitamente coerente. Existem as contradições internas, as repetições, as rupturas epistemológicas. Sem dúvida porque o filósofo luta contra influências diferentes, condicionamentos variados. A realidade que ele pretende conceptualizar e reconstruir é complexa, variada e mutável e, por isto mesmo, presta-se a muitas abordagens e reconstruções. Seus instrumentos de pesquisa e análise (categorias, conceitos, métodos...) são historicamente comprometidos, carregados de pressupostos e orientados para determinadas soluções. Pois, o filósofo nunca pensa numa situação nova com um instrumental teórico completamente novo. Por herança cultural, ele está vinculado à Tradição à História das idéias: Aristóteles está vinculado a Platão, Aquino a Aristóteles e Platão, passando pelos árabes, Kant a Hume, Marx a Hegel e Feuerbach: dificilmente o *redressement* ou correção dos conceitos, categorias e métodos é possível e completo. Mas, de qualquer maneira, a obra de um filósofo importante é distinguível da obra de outros pela sua unidade interna, pela estruturação original dos dados objetivos da História que ele pretende interpretar e explicar, explicitando seu sentido. Sem esta crítica e compreensão interna, como distinguir pensadores que pertencem à mesma classe social e que

pensam o mesmo dado histórico? Como distinguir Diderot e Voltaire, Pascal e Racine, Sartre e Simone de Beauvoir? Aqui o historiador da filosofia tem certeza (questão de postulado?) que uma mesma denominação ou classificação (Enciclopedista, idealista da visão trágica, existencialista pequeno-burguês) não faz jus a um filósofo e não respeita nem explica a sua originalidade. A classificação debaixo de tipos puros, por útil e reveladora que seja, não elimina a necessidade de um contato mais íntimo com o filósofo e a sua obra. O trabalho do historiador não é um trabalho de afastamento do filósofo através de uma tipologia generalizante mas sim de uma aproximação compreensiva e dialogal. Somente então poder-se-ia dizer sem medo de deturpá-los que ambos, Pascal e Kant, são representantes de uma visão trágica do mundo, testemunhas de uma sociedade dividida, porque somente então saber-se-ia vincular o singular ao universal.

Como se vê, não há contradição interna entre a abordagem da Sociologia do Conhecimento e a do Historiador da Filosofia na medida em que se elimina o monismo causal e o mecanismo tanto das idéias como da base existencial. A compreensão interna da obra filosófica leva à percepção dos condicionamentos existenciais mostrando a reação específica e única do autor a tais condicionamentos, pois a obra filosófica é a interiorização conceptualmente exteriorizada de acontecimentos históricos definidos. A preocupação do historiador da filosofia para com a obra filosófica não é puramente externa sobretudo se acrescentarmos o interesse óbvio deste em elaborar uma Filosofia da História. Com efeito, fazer obra de Historiador da Filosofia não é somente reconstruir social e individualmente um filósofo mas, ainda, apontar as conquistas universais do pensamento humano para compor uma História da Verdade. Embora a insistência de Platão na Epísteme, o destaque dado por Bacon ao novo método científico, a valorização da dialética por Hegel... etc. tenham sido provocados e condicionados por causas sociais, não resta dúvida de que estas descobertas, bem como outras, adquiriram um valor supra-histórico constituindo-se afirmações universais. Fazendo a sua história e reconstruindo-a conceptualmente num meio dado que o condiciona, o homem (e, *a fortiori*, o filósofo) revela gradativamente a Verdade da Natureza, de si mesmo e da História. Do singular e do particular surge o universal por mais paradoxal e dialético que seja. Eis pelo menos a *crença* metodológica de todo filósofo e do historiador da filosofia e o postulado insuperável da atividade pensante. Se isto não for verdade, se não houver nada senão histórias e verdades então a ciência como saber para poder, a ciência como previsão, se revela utopia e ilusão (talvez a maior de nosso século) e cada geração há de recomeçar tudo de novo e *ab ovo* — o que obviamente não corresponde à realidade. A tarefa do historiador da filosofia como a do historiador da ciência é precisamente, além da já mencionada

comunicação íntima e dialogal com os autores e suas obras, de contar esta totalização histórica da Verdade, tarefa que o sociólogo do conhecimento, por especialização, tende a minimizar e até a considerar como impossível.

O Alcance da Sociologia do Conhecimento na História da Filosofia

Isto nos leva a perguntar se uma sociologia científica da História da Filosofia pode ter valor apriorístico? Se a predição ou previsão do pensamento filosófico é possível, e então, provável? Esta pergunta diz respeito ao caráter científico da Sociologia do Conhecimento, pois é da essência da ciência ser *predicativa*. Elaborada *a posteriori*, a ciência se constitui como Ciência quando revela regularidades constantes, leis que tornam possível o planejamento da história do homem. Não há ciência do singular; toda ciência é ciência do Universal e tem alcance apriorístico já que, como nos ensinou Kant, ela é "um juízo sintético *a priori*".

Parece-nos que, até o presente momento, a validade da Sociologia do Conhecimento tem sido demonstrada *a posteriori*, *après coup*. Retrospectivamente é relativamente fácil indagar sobre as bases existenciais do pensamento de Platão, Descartes, Rousseau e Heidegger e chegar a certas conclusões gerais. Seria possível prever as linhas futuras da filosofia, senão as futuras filosofias?

Em certo sentido, não. Se fosse possível não preveríamos as futuras filosofias; as escreveríamos. Mas, por outro lado, pensamos que esta fase apoteorística da Sociologia do Conhecimento corresponda à fase de sua elaboração e que a principal contribuição desta jovem ciência esteja ainda por vir.

Com efeito, a principal contribuição da Sociologia do Conhecimento foi a de reintegrar as idéias e a história das idéias na totalidade concreta da dinâmica total das sociedades. Sabemos agora graças a ela — pelo menos suspeitamos — que as idéias não nascem por geração espontânea mas surgem e se desenvolvem no seio das sociedades concretas, acompanhando o curso dos acontecimentos sociais que elas expressam e reconstroem a nível abstrato mas real, num esforço criador e sintetizador do indivíduo para compreender a sua Biografia e a História. Reintegrando as idéias na totalidade concreta das sociedades, compreendemos que a sorte das primeiras depende da sorte das segundas. Isto significa que o futuro da Sociologia do Conhecimento como ciência madura se encontra vinculado à constituição de uma Teoria Sociológica operante. Esta desenvolvendo um instrumental teórico capaz de identificar regularidades no jogo individualizado da interação social (em outras palavras, a sociologia tornando-se realmente ciência nomotética) permitirá *decifrar nus potencialidades do presente as possibilidades do futuro* e

dará ao homem condições melhores de fazer a sua história. Podendo planejar a sua sociedade e construir seu futuro social e histórico, o homem poderá prever, nas suas linhas gerais, as reconstruções conceituais (filosóficas) deste futuro movimento social.

Aceitar que o pensamento tem condicionantes sociais é aceitar implicitamente que a história do pensamento nunca foi casual: ela se constitui de acordo com a própria história, embora não de uma maneira totalmente determinista, já que a obra intelectual é sempre obra de um indivíduo, quando muito de uma equipe, que apreende o movimento sócio-histórico do grupo e não obra do grupo na sua totalidade.

A Ciência da história do pensamento filosófico compartilha então as mesmas aspirações, as mesmas incertezas e as mesmas dificuldades da sociologia como ciência. A principal destas sendo a dificuldade de elaborar uma ciência nomotética de um objeto refractário tanto ao determinismo absoluto como a uma indeterminação e uma liberdade também absolutas. Esta dialética do sujeito real da vida social nos impede conceber, por um lado, a Sociologia do Conhecimento como o substituto científico da História da Filosofia e, por outro lado, a História da Filosofia sem a Sociologia do Conhecimento: ciência e compreensão, leis e diálogos, previsão e originalidade. ordem e "ruído", são necessários para "explicar" o homem, a sociedade e a história, a principal característica do vivo consistindo "numa lógica na qual intervém a indeterminação, a desordem, a sorte como fatores de organização superior ou de auto-organização" (14)

Tapuio, setembro de 1973

14) Edgard Morin, *Le paradigme perdu: la nature humaine*, Seuil, Paris, 1973, p. 29. "Une logique dans laquelle interviennent l'indétermination, le désordre, le hasard comme facteurs d'organisation supérieur ou d'auto-organisation".