

A fragmentação hipostasiada

Henrique de Campos Porath

Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política/UFSC

henrique_porath@hotmail.com

Resumo

Baseado nas obras de Roy Bhaskar sobre o realismo crítico e na *Ontologia do Ser Social*, do filósofo marxista húngaro György Lukács, o autor procura pensar hoje o que é ciência, como ela dialoga com referenciais ideológicos (inclusive os tidos por científicos) e o estatuto das ciências humanas e sociais. (Ao reafirmar a totalidade como referência para o particular, e em oposição ao fragmento, procura revelar a possibilidade de uma metateoria que objetiva a totalidade - apesar de a priori concebê-la inalcançável teoricamente) - e que tenha por escopo a compreensão da realidade por ela mesma, que exercite a ciência como referencial crítico para ela mesma, segundo os objetivos de sua orientação, como crítica explanatória. Conclui enfatizando a necessidade do permanente diálogo e crítica mútua entre os diversos saberes que se proclamam científicos, dado que se fundamentam ontologicamente.

Palavras-chave: Ciências humanas. Crítica epistemológica. Fragmentação. Totalidade. Ontologia.

1. Introdução

A fragmentação que se auto-hipostasia nos complexos do real. Pode parecer estranho um título deste para um artigo que se pretende científico, entretanto em sua defesa é preciso dizer que traduz de maneira bastante precisa o argumento aqui exposto, portanto, acredito, justifica-se. Hipóstase é aqui utilizada nos termos do pensamento moderno e contemporâneo, isto é, um equívoco cognitivo que se caracteriza pela atribuição de existência concreta e objetiva (existência substancial) a uma realidade fictícia, abstrata ou meramente restrita à incorporeidade do pensamento humano. Não se afirma, entretanto, a irrealidade da materialidade fragmentada, mas sim que, caso não seja reconhecido o traço comum na totalidade que aí subjaz, o diálogo se interdita e blocos de verdades se oprimem, através de seus poderes possíveis, impossibilitando qualquer projeto coletivo.

Recolocar a totalidade acima de seus fragmentos parece *conditio sine qua non* para a superação dos limites auto-impostos. Reafirmar a totalidade como referência para o particular, resulta em desvendar-lhe os nexos nos quais se articula possível.

Este espectro de totalidade (que se afigura no real historicamente contingente) revela a possibilidade de uma metateoria, resultado do encontro transdisciplinar,

reconhecidamente necessário no desenvolvimento científico hodierno. A pretensão, deliberadamente colossal, é permitir a existência de tal metateoria, que transcenda as especificidades e da qual emerja uma orientação de totalidade, tal qual se dá pelo conhecimento de alguns de seus fragmentos.

Partindo de uma leitura dos textos do indiano radicado inglês Roy Bhaskar sobre o realismo crítico, extrai-se deles uma concepção sobre o conhecimento e o mundo. É com este mesmo intuito que o autor filia-se nominalmente ao pensamento de Karl Marx, procurando desvendar o estatuto científico daí extraível, que, segundo Bhaskar, encontra-se realizado em sua plenitude na crítica de Marx da economia política. Esse desafio tem por corolário a investigação de um estatuto científico para as ciências humanas e sociais.

Numa atenta análise da *Ontologia do Ser Social*, obra do filósofo marxista húngaro György Lukács, extrai-se, talvez porque também originada em Marx, um precioso material para pensar hoje o que é ciência e como ela dialoga com referenciais ideológicos (inclusive os tidos por científicos).

Aparentemente rentável encontro este entre Bhaskar e Lukács, organizados ambos em Marx, que culmina em singular ontologia do ser social, onde o relacional, e a pluricausalidade apresentam-se em complexos fluxos de tendências constantes e eventuais, portanto, com distintos momentos predominantes. Onde, ainda, o *post festum* (pós ocorrido) revela-se como critério temporal na explicação dos fenômenos correntes da história, ao mesmo tempo em que revela as tendências presentes na dinâmica que conformaram o ser-precisamente-assim da coisa observada.

Neste texto, a intenção é exercitar a ciência como referencial crítico para ela mesma, segundo os objetivos de sua orientação, como crítica explanatória. É o esforço do pensamento crítico racional sobre seus próprios produtos modernos.

Assim, figura como eixo de orientação ao movimento conceitual deste ensaio, o apêndice sobre ideologia da obra *Societies*, de Roy Bhaskar (1998), tendo por pano de fundo *Os Princípios Ontológicos Fundamentais de Marx*, quarto capítulo da obra maior de Lukács *Ontologia do Ser Social*.

Como ponto de partida ao texto, num primeiro momento, é importante situar a forma pela qual Bhaskar está compreendendo o debate sobre ideologia no campo marxista. Sua contribuição ao debate sobre as dimensões da ideologia, oferece precioso

instrumental teórico para divisar um possível estatuto da ciência presente nas humanidades. Apresentadas em forma de critérios, as características da ideologia revelam os limites da cognoscitividade e seu corolário, a possibilidade de engano sobre o ser das coisas, ao mesmo tempo em que afirma a possibilidade de uma metateoria que atua em sentido de uma crítica explanatória sobre tais ideologias.

Em seus momentos finais, o texto apresenta a hipostasia perceptível no conceito de fragmentação, quando este se distancia de uma totalidade em que existe, perdendo-se de seu referencial hierarquicamente superior. Os esforços humanos diante do fenômeno da globalização põem-nos em contato, através dos *media*, com um mundo plural, complexo, de especificidades singulares, em cuja diversidade fragmentada a referência ao todo, a este traço comum que nos atravessa como seres humanos, se obnubila nas diferenças possíveis da idiossincrasia.

O exercício, ora apresentado, fundamenta-se como contribuição a um estatuto científico para as Ciências Humanas em face de referenciais ideológicos, que, não raro, subvalorizam, paralisam ou mesmo excluem a possibilidade de uma *praxis* revolucionária.

Aos argumentos.

2. Conceito de ideologia em Bhaskar: ponto de partida.

Para uma primeira impressão vejamos como Bhaskar se posiciona em relação à tradição a que se filia.

Em termos gerais, os marxistas há muito tempo reconheceram dois erros: idealismo, o deslocamento da superestrutura da base (ou da totalidade); e reducionismo (ou economicismo, redução de uma superestrutura a efeito mecânico ou epifenômeno da base ou a uma expressão da totalidade). No entanto, caso se situe a ciência no interior da sociedade, como seguramente tem-se de fazer, esses erros opostos podem ser identificados nos trabalhos de Althusser na metade dos anos 60 (na sua assim chamada fase teoricista) e no jovem Lukács, respectivamente. Assim, para Althusser a ciência é de fato completamente autônoma, enquanto para Lukács ela tende a ser meramente uma expressão da (reificação intrínseca à) sociedade capitalista. (BHASKAR, 1998, P. 33)

Apresentada a superestrutura imersa na sociedade, em sua inseparabilidade da totalidade, o passo seguinte, propõe-se, será imergir na discussão dos diálogos possíveis

(e necessários) entre ideologia e ciência no movimento da infinita espiral dialética. O debate assim realizado permite à emergência de uma metateoria (ainda que existente apenas no plano ideal, transcendente, e, portanto, impossível de comprovação empírica) que apresenta no *post festum* (na forma de hipóteses e aproximativamente) as causalidades presentes nos eventos (como a explicação da causa da queda de aviões ou das variações das bolsas de valores).

Em seu desenvolvimento teórico discutindo as idéias do campo marxista de ideologia, Bhaskar chega a uma dupla sugestão: que as ideologias constituem-se em diferentes complexos de representações sobre o mundo, que precisam ser diferenciados em suas contribuições próprias, bem como apóia-se num entendimento de *praxis* como atividade humana que se articula possível através de uma prévia ideação sobre as tendências existentes, que a torna eficaz aos seus objetivos. Concepção esta última que também está presente na ontologia marxista tal qual descrita por Lukács, principalmente quando sugere a referência ao trabalho como modelo de atividade ao *pôr teleológico*, em sua *Ontologia do Ser Social* (a). Veja-se nas palavras de Bhaskar a organização que permeia seu pensamento.

(...), pretendo sugerir (1) que as idéias não podem ser agrupadas e remetidas, em um bloco indiferenciado, à categoria de superestrutura; e (2) que toda atividade, incluindo a atividade puramente econômica, tem necessariamente um componente ou aspecto ideacional (como implicado na 1ª Tese de Feuerbach), o que significa dizer que a atividade é impensável a menos que o agente tenha uma concepção do que está fazendo e por que o faz (concepção que, é claro, pode equivocá-lo). (BHASKAR, *id ibid*, p 33)

Este segundo aspecto mencionado por Bhaskar apresenta-se da seguinte forma também em Lukács.

(...) toda praxis, mesmo a mais imediata e a mais cotidiana, contém em si essa referência ao ato de julgar, à consciência, etc., visto que é sempre um ato teleológico, no qual a posição da finalidade precede, objetiva e cronologicamente, a realização. Isso não quer dizer, porém, que seja sempre possível saber quais serão as conseqüências sociais de cada ação singular, sobretudo quando ela é causa parcial de uma modificação do ser social em sua totalidade (ou totalidade parcial). O agir social, o agir econômico dos homens abre livre curso para forças, tendências, objetividades, estruturas, etc., que nascem decerto exclusivamente da praxis humana, mas cujo caráter resta no todo ou em grande parte incompreensível para quem o produz. (LUKÁCS, 1979, p. 52)

Entender as dimensões (econômica, cultural, política, etc.) como se fossem apartadas uma da outra, já constituiria imediata ofensa às duas arquiteturas conceituais. Se não, vejamos.

A necessidade de um complexo teórico em manter-se uno, requer um cuidado constante com sua coerência interna, de outra forma, permite os “rachas”, que oferecem alternativas próximas à referência original (uma espécie de simulacro de idéias?). As formas pelas quais cada referencial, internamente se organiza possibilita sua reprodução a nível retórico, o nível da intertextualidade, hipervalorizada nos discursos *pós*.

Para que os corpos teóricos se reproduzam a nível ideológico, a incoerência não se tolera para toda e qualquer concepção de mundo que se queira uma totalidade (ainda que relativa), uma referência em si mesma. Na necessidade inexorável das concepções de mundo, a que se torne mais fidedigna na descrição dos fenômenos, mais facilidade terá para circulação/reprodução, pois de mais eficácia dota o agir humano. Claro está que na circulação das idéias e em sua reprodução, *n* tendências se articulam permitindo seu fluxo complexo, no que a tendencialidade potência das esferas do poder também tem grande importância (desde o clerical ao político, atravessados pelas influências do econômico). Apesar das nefastas, mas irremovíveis, influências do poder no andar do conhecimento (como verificável na dimensão da instrumentalidade), se cogita possível o diálogo ontológico em razão da sensibilidade compartilhada do real (da coisa em questão) na atividade científica.

Voltando ao diálogo com Bhaskar, veja-se como ele descreve o movimento de encontro da coexistência, consequência da rejeição da *tosca* distinção entre base econômica e superestrutura ideológica.

(...), a distinção tosca entre base econômica/superestrutura ideológica tem de ser rejeitada; tem de ser substituída por uma concepção das diferentes ideologias associadas a diferentes práticas, incluindo tanto as práticas científicas quanto as práticas identificadas, em qualquer formação particular, como básicas. Evidentemente, essas ideologias manterão relações variadas umas com as outras; algumas vezes revelam notáveis homologias e funcionalidades diretas. (BHASKAR, *id ibid*, p. 34)

Recuperando o potencial da crítica explanatória no âmbito da ciência, o autor situa os discursos ideológicos na constituição do real, articulando-o à reprodução da existência humana, em cada uma de suas especificidades, como diz ele revelando “notáveis homologias e funcionalidades diretas”. Ajustando as contas com a tradição marxista, diz ele:

Em sua tradição clássica, o marxismo concebeu as ideologias como sistemas de falsas crenças, surgindo em resposta às condições objetivas da existência material e cumprindo um papel essencial na reprodução (e/ou transformação)

das relações sociais de produção. Ademais, normalmente contrapôs ideologia à ciência; e a ciência foi concebida, pelo menos por Marx, Engels e Lênin, como uma arma na emancipação da classe trabalhadora. Ideologia é categorialmente falsa consciência, fundada na existência de uma forma de sociedade (de classe) particular historicamente contingente e servindo aos interesses de um sistema de dominação (no fundo, dominação de classe) intrínseco a ela. Contudo, como observou Poulantzas, a única teoria de ideologia completamente elaborada no marxismo está na crítica da economia política de Marx; desse modo, é a ela que temos de nos voltar ao considerar o que está envolvido na noção marxista de uma crítica e na contraposição de ideologia e ciência. (BHASKAR, *id ibid*, p. 34)

Pois bem, continuemos agora para ver os diálogos que Bhaskar pretende possíveis para a emergência de uma metateoria, que se oriente para a emancipação da classe trabalhadora e, em consequência, da sociedade do trabalho alienado.

3. Ciência x Ideologia em Roy Bhaskar – A dialogia no conhecimento.

Num primeiro momento o que se depreende da leitura de Bhaskar sobre o movimento explanatório contido no desenvolvimento científico é que a busca é por revelar as estruturas generativas de fenômenos, ou seja, uma dimensão analítica mais profunda (ontologicamente falando) que a simples descrição de suas consequências. Neste sentido, ciência não trata de consensos (os paradigmas kuhneanos), mas antes de dissensos que, em diálogo, promovem uma descrição aproximativa ao funcionamento dos complexos em inter-relação.

Ciência é produto da atividade social, portanto um produto em constante transformação em função das diversas contribuições, mas que se articula em vórtice explanatório das estruturas generativas da realidade (b). Estas estruturas aqui mencionadas correspondem à dimensão intransitiva do ser, assumidas reais no mundo natural, mas que no mundo social se apresentam fetichizadas na atividade consciente ou inconsciente dos agentes sociais. O papel das ciências sociais está em desvelar a dimensão ideológica (aparente) de um mundo plural fragmentado, para reconhecer estruturas complexas que permitem a reprodução da sociedade em seu permanente movimento contraditório.

Assim é que a ciência, em função da objetividade de seu objeto, de seu vínculo indissociável com o real, não pode se desconectar da ontologia, rumo à transcendentalidade lógica kantiana ou à ênfase gnosiológica heideggeriana (c). A

tentativa de apreender cognitivamente tais estruturas complexas e plurais, generativas da realidade, têm fundamentado o vórtice explanatório da ciência e dotado de distinção os esforços científicos. Este movimento da ciência, como tentativa de apreensão da dinâmica própria da coisa em-si, permite a hipótese de que a sucessão de paradigmas científicos determina um sistema de crenças, ora ultrapassado ou aperfeiçoado, como pertencente a uma dimensão ideológica. Entretanto, para contrapesar a dimensão da ideologia como potencial falsificador da realidade, é importante vislumbrar que, apesar da incapacidade de vincular-se de forma coerente com a totalidade do conhecimento produzido, o referencial ideológico capacita o agente em alguma medida à ação eficaz para a reprodução daquela específica forma do ser, evidenciando assim a dimensão de sua necessidade aparente.

Bhaskar diz que um conjunto consistente de teorias (T) possui uma “profundidade ontológica ou totalidade” que falta no sistema de crenças ideológico (I). E que é apenas à luz de T , portanto, que, nos conflitos epistemológicos, torna-se possível reconhecer como ideológico um sistema de crenças específico.

Com a pretensão de fornecer critérios para o reconhecimento de I no discurso científico, Bhaskar enumera 3 dimensões do movimento da crítica explanatória: críticos, explanatórios e categoriais. Tendo em conta a interação dos complexos teóricos na interpretação da dinâmica material/objetiva que provocou o que *é*, o que se reforça é a necessidade do diálogo e da crítica recíproca como pressupostos para o movimento do conhecimento, produto social, onde a relatividade da verdade não obnubila a existência em-si da dinâmica ontológica da vida.

No próximo momento deste texto, a intenção será a de esclarecer tais critérios anunciados por Bhaskar, tentando reconhecê-los na dinâmica própria do conhecimento, investigando os limites impostos pelo saber científico às dimensões ideológicas (necessárias) para a reprodução *precisamente-assim* do ser das coisas. A crítica explanatória, nas ciências humanas, é fruto da interação constante e dialógica do conhecimento, que se produz sobre os complexos generativos da vida social, onde o desvelamento de tendências da reprodução emergem na complexa configuração eventual. No que, substancialmente, não se diferenciaria das ciências naturais, já que estas também se debruçam sobre os complexos generativos (na forma de tendências) de reprodução dos seres orgânicos e inorgânicos.

Apesar de entre as ciências humanas as tendências se apresentarem com grau maior de provisoriedade (esta imperceptível na natureza), elas existem e, em determinada medida, permitem espectros de hipóteses para o desenvolvimento social. A busca, portanto, está em, no encontro com o real, e com a forma histórica pela qual se chegou a ele, capturar as conexões internas e externas aos complexos sociais (em permanente coexistência – pacífica ou não), ou seja, esforçar-se por compreender a forma através da qual a existência se reproduziu ao longo da história.

3.1. Os critérios críticos

No que se refere aos critérios críticos de que nos fala Bhaskar, salienta ele a dimensão explicativa do conjunto teórico, afirmando que o complexo *T* (metateoria) a partir do qual se estrutura uma explicação da realidade deve ser capaz de ir além dos fenômenos explicados sob a tutela de *I*, sistema de crenças tido por ideológico (englobando-os, inclusive). Neste sentido, trata da horizontalização do conhecimento, sua interdependência que trata de complexos em permanente interação, com estruturas generativas que interferem umas nas outras. O nível de alocação do debate está nas discussões metateóricas, concepções de mundo em debate que conflitam pela descrição mais precisa da dinâmica do que é. Vejamos como Bhaskar anuncia tais critérios:

Para considerar primeiramente os critérios *críticos*, para designar *I* como “ideológico” é preciso possuir uma teoria (ou um conjunto consistente de teorias) *T* que pode:

- 1 Explicar, sob suas próprias descrições, a maioria dos fenômenos, ou os mais significativos, explicados por *I* (sob as descrições de *I*, onde essas descrições são “incomensuráveis” com as de *T*).
- 2 Explicar, em adição, um conjunto significativo de fenômenos não explicados por *I*. (BHASKAR, *id ibid*, p. 35)

O conjunto teórico *T* deve ser capaz, segundo Bhaskar, de explicar um conjunto de fenômenos explicados em *I* e ir além de sua circunscrição. Revela dessa forma, o momento de encontro de referenciais teóricos distintos, que entram em complexa dialogia (relação intertextual com a alteridade, dimensão do valor). Sendo possível a existência de uma metateoria que tenha a capacidade de abarcar diversos referenciais de cientificidade, ela complexifica-se em seu movimento cognitivo e possibilita conexões ideais, (representações razoavelmente fidedignas), existentes anteriormente na matéria, promovendo a afinação do conhecimento, seu conluio analítico.

Assim, os critérios *críticos* que Bhaskar utiliza na identificação de referenciais ideológicos nos conflitos do conhecimento, tratam, sobretudo, de demonstrar as fronteiras do conhecimento, ou seja, o reconhecimento dos limites da ideologia.

3.2. Os critérios *explanatórios*

Estes, em Bhaskar, contribuem ainda uma vez mais à precisão do termo. Ideologia como um complexo auto-estruturado, instrumento de auto-conhecimento, razoavelmente eficaz para direcionar a existência individual, portanto, uma representação replicável do real. Não, por certo, de fronteiras rígidas já que, como produto social, pertence aos fluxos do mundo. Veja-se como Bhaskar complementa os critérios críticos:

Para satisfazer os critérios *explanatórios* para a designação de *I* como “ideológico”, *T* tem de ser capaz de:

3 Explicar a reprodução de *I* (isto é, aproximadamente, as condições para a sua contínua aceitação pelos agentes) e, se possível, especificar os limites de *I* e as condições (endógenas) para sua transformação (se há alguma), especificamente:

3’ Em termos de uma estratificação ou conexão real (ou seja, um nível de estrutura ou conjunto de relações) descrita em *T*, mas inteiramente ausente de ou obscurecida em *I*.

4 Explicar, ou ao menos situar, a si mesma em si mesma. (BHASKAR, *id ibid*, p. 35)

A alcunha ideológica é trabalhosa. A metateoria *T* que quer ser capaz de comunicar as esferas do conhecimento, deve ser capaz de, no encontro com *I*, desvelar-lhe sua forma de reprodução, de apontar onde reside a eficácia de sua réplica, e também quais as condições internas que permitem esta reprodução.

A intenção aqui, parece, é o debruçar por sobre a dimensão intransitiva do conhecimento, conhecendo os mecanismos de reprodução ideológica, a razão de sua eficácia, ao mesmo tempo em que *T* seja capaz de situar a si mesma no diálogo com diversos campos do conhecimento, reconhecendo-se, portanto, potencialmente relativa.

3.3. Os critérios *categoriais*

Tais critérios, diferentemente dos outros, são excludentes, o referencial tomado por ideológico deve ser incapaz de satisfazer uma das duas condições, uma deve ser inalcançável. Diz ele:

Finalmente, para satisfazer os critérios *categoriais* para a designação de *I* como “ideológico”, *I* tem de ser *incapaz* de satisfazer uma das seguintes condições:

5 Um critério de cientificidade, especificando as condições mínimas necessárias para a caracterização de uma produção como científica; ou

6 Um critério de adequação de domínio, especificando as condições mínimas necessárias para uma teoria sustentar a natureza histórica ou social (ou seja lá o que for) de seu objeto.

E *T* deve ser capaz de satisfazer ambos. (BHASKAR, *id ibid*, p. 35)

Neste sentido, as teorias que se afirmam, na irracionalidade, na impreeditibilidade absoluta, que afirmam, ao mesmo tempo, a pluralidade de referências possíveis e a inexistência de um referencial ontológico independente do nosso conhecimento, falham em ser capazes de “especificar as condições mínimas necessárias” para chamar algum corpo teórico de científico, ou melhor, falham na incapacidade de rejeitar qualquer conhecimento como científico.

O outro critério, de “adequação de domínio”, parece conceber a necessidade do conhecimento ser capaz de localizar seu objeto de estudo no tempo-espaco, explicando as estruturas objetivas que permitiram a emergência e a sustentação de tal elemento à cognição. Ser incapaz de uma localização do objeto no domínio em que existe é falhar no segundo critério que Bhaskar anuncia.

Conforme antes anunciado, o desafio que agora organiza o fechamento do texto é a tentativa de estabelecimento de uma crítica, através dos critérios apresentados por Bhaskar a algumas teorias, principalmente as encadeadas nos discursos da condição *pós*. Que fetichizam o fragmento do real e o elevam a um patamar de totalidade que termina por negligenciar a possibilidade de uma metateoria que se aproxime, com maior propriedade, à descrição das tendências do existente e que, assim instrumentada, revele a possibilidade de um projeto coletivo.

4. O fetichismo do fragmento.

Pois bem, na tentativa de exercitar o instrumental teórico ofertado por Bhaskar, e tendo as contribuições da ontologia lukacsiana como pano de fundo, a intenção é

salientar a dimensão ideológica que assombra qual espectro os complexos teóricos que, negando uma dimensão ontológica que subjaz a toda e qualquer análise, tendem a privilegiar a dimensão das especificidades, impedindo seu diálogo. Tendo por horizonte prático-material fragmentos do mundo (a empiria imediata), como referência de totalidade em si, tal desconexão, ou falso isolamento esvaece uma concepção do todo, mas que, entretanto, ali se entranha.

Neste sentido, é interessante a concepção de história que Caio Prado Júnior apresenta logo no início de seu *Formação do Brasil Contemporâneo*, quando afirma a existência de uma linha-mestra que dota a existência de um povo de sentido em seu desenvolvimento (*post festum*). Desta forma, vincula a história do povo como uma totalidade parcial – um fragmento, mas ressaltando a impossibilidade de tal empreendimento sem ter em mente a constante relação com o mundo do qual emerge. Diz ele:

Todo povo tem na sua evolução, vista à distância, um certo “sentido”. Este se percebe não nos pormenores da sua história, mas no conjunto dos fatos e acontecimentos essenciais que a constituem num largo período de tempo. Quem observa aquele conjunto, desbastando-o do cipoal de incidentes secundários que o acompanham sempre e o fazem muitas vezes confuso e incompreensível, não deixará de perceber que ele se forma de uma linha mestra e ininterrupta de acontecimentos que se sucedem em ordem rigorosa, e dirigida sempre numa determinada orientação. É isto que se deve, antes de mais nada, procurar quando se aborda a análise da história de um povo, seja aliás qual for o momento ou o aspecto dela que interessa, porque *todos os momentos e aspectos não são senão partes, por si só incompletas, de um todo que deve ser sempre o objetivo último do historiador, por mais particularista que seja*. Tal indagação é tanto mais importante e essencial que é por ela que se define, tanto no tempo como no espaço, a individualidade da parcela de humanidade que interessa ao pesquisador: povo, país, nação, sociedade, seja qual for a designação apropriada no caso. *É somente aí que ele encontrará aquela unidade que lhe permite destacar uma tal parcela humana para estudá-la à parte*. (PRADO JÚNIOR, 1999, p. 19 - *grifos nossos*)

Assim, Caio Prado Júnior, debruça-se sobre o campo histórico, mas não há razão para imaginar que entre as ciências, seja ela qual for, a análise deve se dar de maneira diversa. É apenas quando se tem o todo como *background* analítico que a parcela a ser estudada pode ser destacada de maneira eficiente sem lhe violentar as conexões internas e externas que sustentam sua existência *precisamente-assim*.

A ênfase na empiria, no imediato (tal qual explicitada na crítica ao neopositivismo em LUKÁCS, 1984b) produz um recorte do real, que, quando negligenciada sua relação com um todo que o possibilita, confere ao campo da gnosiologia predomínio sobre o ontológico, já que o conhecimento legitima-se como

científico, sob esta perspectiva, pela sua efetividade na imediaticidade dada, sua verificabilidade empírica (a conjunção constante de eventos do positivismo humeano). Em suma, o selo de certificação científica para validação do conhecimento através da efetividade alcançada no plano do imediato, tem por resultado ressaltar sua dimensão instrumental, de potencial manipulabilidade do real. Assim considerado, o conhecimento coloca-se subserviente aos interesses da reprodução econômica, ao qual as tecnologias de manipulação promovem nas formas de gerenciamento de extração de mais-valia e na expansão da forma da mercadoria.

Outro corolário da assunção da primazia do sujeito cognoscente em relação ao objeto que se pretende conhecer é que o critério de verdade do conhecimento produzido não é objetivo, mas subjetivo. Ou seja, é a lógica captada pelos sentidos de um indivíduo que ordena a realidade; a forma de ser do objeto é produzida pela sensibilidade empírica do sujeito e não apanhada em sua ordem própria, na sua imanência. Assim, em conseqüência, tantas seriam as realidades quantas as elaborações teóricas criadas pelos sujeitos a seu respeito.

Partindo agora em direção a outro campo de estudos, o cultural, quer-se destacar a contribuição e os alertas enfatizados pelo indiano Aijaz Ahmad sobre o obnubilamento da totalidade que se sustenta por trás dos discursos do multiculturalismo.

A constatação de um mundo plural, fragmentado, é evidente quando se tem em mente as diversas culturas que se reproduzem pelo mundo. O multiculturalismo, neste sentido, afirma-se como uma dimensão do conceito de fragmentação, a cultural. Citando uma declaração de Ahmad sobre o assunto, localiza-se a senda através da qual se quer caminhar, reconhecendo as particularidades dos complexos culturais à luz de uma totalidade (histórico-material) na qual existem.

O 'multiculturalismo' cumpre o papel de diluir e mesmo de ocultar o fato de que as idéias de império, gênero e raça são centrais para a estrutura das diferenças na sociedade norte-americana de um modo em que as diferenças entre judeus, italianos e grupos étnicos poloneses, por exemplo, não o são. Em outras palavras, nega a idéia de que há uma hierarquia de determinações nas relações sociais existentes; hierarquia que é um resultado inevitável da formação histórica e que está muito além de qualquer valoração que, individualmente, se possa a ela atribuir. (...) Tais definições tendem a privilegiar a idéia de cultura como um sistema de significados sobre a idéia de cultura como mergulhada na vida material. Tendem a afirmar a diferenciação cultural dentro de um espaço nacional e a privilegiar as etnias na constituição de cada cultura. (AHMAD, 1996, p. 4)

A exaltação da dimensão do particular, do diferente, oculta o traço comum que perpassa as organizações humanas, e o faz apoiando-se em análises idiossincráticas, a dimensão dos sentidos; ao invés de, como diz Ahmad, enxergar as especificidades culturais “mergulhadas na vida material”, isto é, suas determinações histórico-materiais que as articulam na retórica do poder. Marx, citado em Bhaskar, certa vez afirmou: “(...) é só a forma direta de manifestação das relações que é refletida em seus cérebros e não suas conexões internas”.

5. Conclusão: a discussão dos critérios críticos, explanatórios e categoriais relacionados a unidades teóricas de fragmentos em detrimento de seus traços comuns.

À guisa de conclusão, nesta altura do texto convém a recuperação dos critérios explicitados na terceira parte, como tratados por Bhaskar em seu *Societies* para exercitá-los em sua dinâmica explanatória. Como consequência do esforço que aqui se empreendeu, agora cumpre a tarefa de tentar compreender como desta crítica à fragmentação que se hipostasia, emerge uma metateoria (que tem por objetivo a totalidade, apesar de *a priori* concebê-la inalcançável teoricamente) e que tenha por escopo a compreensão da realidade por ela mesma; tal qual como decorre da articulação do encontro do conhecimento produzido nas mais diversas áreas.

O fulcro deste texto, a base na qual se sustenta, está em enfatizar a necessidade do permanente diálogo e crítica mútua entre os diversos saberes que se proclamem científicos, pois se fundamentam ontologicamente.

Assim, os critérios críticos que afirmam um conjunto de proposições sobre a realidade como ideológicos apenas se realizam à luz de um outro corpo teórico e que dê conta de explicar não apenas a ideologia (sob suas próprias descrições), mas além dela explique outros conjuntos de fenômenos. Percebe-se, já aqui, a presença necessária da categoria de totalidade, pois apenas uma tal compreensão mais abrangente será capaz de rearranjar os limites existentes naquelas descrições que se atém a um determinado campo de fenômenos. Neste sentido, descrições que tomam a realidade local por global, míopes que são, elevam o seu fragmento e suas tendências intrínsecas à hipóstase sobre a totalidade, ao invés de pretender articulá-la ao seu fluxo.

Contraposto o fragmento à totalidade da qual decorre, emerge um referencial superior a ele, que o engloba e que terá por tarefa explicar os fenômenos existentes nos fragmentos, em suas especificidades e em seus traços comuns. É neste momento, com a referência de totalidade como *locus* possível à explicação do fragmento, que a metateoria se arma, nos impulsos da globalização; corpo teórico mais abrangente este cujo poder cognitivo, como afirma Bhaskar, é eminentemente subversivo.

Quanto aos critérios explanatórios, que querem anunciar as formas de reprodução daquele corpo analítico ideológico, cabe enfatizar que o fragmento, tendo em mente as culturas regionais, por exemplo, se reproduz a partir de sua lógica interna e que apenas à luz de uma metateoria é capaz de enxergar-se em sua forma relativa.

Os referenciais que tomam o fragmento por todo e situam o critério de verdade no nível da intersubjetividade ao invés de sua conformidade ontológica, falham em satisfazer um critério de cientificidade, pois são incapazes de negar o *status* de científico para todo e qualquer conhecimento que seja compartilhado por determinado grupo de pessoas, já que se legitima na sua aceitação coletiva. É nesses termos, em que o corpo teórico ideológico é declaradamente ausente de referencial ontológico (em função de sua ênfase gnosiológica), que ele não é capaz de comparar-se e revelar suas lacunas diante dos demais conhecimentos tidos pelo *status* de cientificidade produzidos pela humanidade.

Espera-se que ao longo deste breve ensaio teórico, de crítica epistemológica, tenha se conseguido salientar a necessidade da categoria da totalidade para o conhecimento que queira as coisas por elas mesmas. Neste sentido, além das especificidades dos fragmentos, cumpre hoje, na esteira do processo de globalização, ir além do necessário detalhamento das partes que compõem o todo para investigar as relações que promovem a irracionalidade do fluxo da humanidade, e que permitem o desenvolvimento desigual, cerceando as iniciativas emancipatórias. Apenas desta forma é que as ciências das humanidades serão capazes de realizar uma leitura crítica do fenômeno da globalização e questionar os valores que guiam os rumos do desenvolvimento social. A crítica explanatória, na dialogia do conhecimento humano, figura assim como capacidade de aprimoramento dos complexos generativos dos fenômenos sociais. O reconhecimento das estruturas pelas quais a vida se articula, carrega em si a potência subversiva de emancipação da sociedade do trabalho alienado.

Notas:

(a) Esta teleologia posta, não quer significar, entretanto, um destino fatídico resultado da interação de leis universais, algo como o fatalismo conivente da certeza do paraíso (ou do inferno), mas sim quer, de outra forma, estabelecer a prévia ideação do complexo no qual se põe como uma característica inerente à atividade humana. Assim, antes de agir, durante a ação e depois dela o homem é capaz de monitorar seu corpo (gestos, falas, expressões, tal qual os animais fazem) conseguindo inclusive ser crítico ao próprio monitoramento (monitoramento de segundo grau, por que é/foi deste jeito?). Idealiza o mundo através da alteridade, do diálogo e seus conflitos com o objetivo; ideação esta que orienta a ação para o sucesso das metas estabelecidas, seja lá quais sejam e o que sucesso signifique. Idéias sobre o mundo que podem estar em desconformidade com ele, já que nascemos ignorantes, e aparência não é igual a essência. Assim, suas estruturas não se dão por conhecimento simples, direto, no nível do empírico, exigem uma identificação dos complexos em atividade. A atividade humana é uma *praxis*, teoricamente orientada, ainda que a teoria esteja errada ou incompleta (como fatalmente estará). O trabalho, nestes termos, figura como forma central na especificação da categoria.

(b) A licença poética que se permite aqui em utilizar tal figura de linguagem, vórtice, se deve por estarmos acreditando em necessidade de complemento ao movimento de espiral, figura-símbolo da dialética. O movimento de vórtice, o mesmo de furacões tem em sua base um ponto em comum, neste caso a coisa em discussão. A existência de tal elemento na objetividade, ainda que seja uma relação entre coisas, permite com que se tenha este ponto como referência, ao qual as diversas descrições querem interpretar em sua lógica própria, em suas complexidades dinâmicas, identificando múltiplas relações de causalidade (com momentos determinantes variáveis), o que em sua pluralidade constitui o fator acaso. A centralidade do esforço científico em compreender tais estruturas generativas, desenha, em sentido histórico, uma convergência sobre elas, no que se projeta o progresso científico.

(c) Cf. tese de doutorado: FONTE, Sandra Soares Della. *As fontes heideggerianas do pensamento pós-moderno*.

Referências bibliográficas:

AHMAD, Aijaz. *Questões de classe e cultura: uma entrevista com Aijaz Ahmad*. Realizada por Ellen Meiksins Wood. Tradução: Profª Maria Célia Marcondes de Moraes, UFSC. Publicada na *Monthly Review*, Vol. 48, n° 5, 1996, October.

BHASKAR, Roy. Sociedades, capítulo 8, in: ARCHER et al. (eds.). *Critical Realism: Essential Readings*. Tradução sob a supervisão de Mario Duayer. Londres: 1998.

BHASKAR, Roy. O que é realismo crítico? Tradução de Astrid Bäcker Ávila (UFPR) Cap. 9 do livro *Reclaiming Reality: a Critical Introduction to Contemporary Philosophy*. London: Verso, 1993.

BHASKAR, Roy. Uma teoria realista e ciência. Tradução sob supervisão de Mario Duayer (UFF). Introdução de *A Realist Theory of Science*. Londres: Verso, 1977.

FONTE, Sandra Soares Della. *As fontes heideggerianas do pensamento pós-moderno*. Orientadora Maria Célia Marcondes de Moraes. Florianópolis, 2006. Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Ciências da Educação. Programa de Pós-Graduação em Educação.

LUKÁCS, György. *Os princípios ontológicos fundamentais em Marx*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Ciências Humanas, 1979.

LUKÁCS, György. *Para a ontologia do ser social* (Introdução). Tradução de Mario Duayer (UFF), Primeira parte, Einleitung, da edição alemã *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*. Darmstadt: Luchterhand, 1984a.

LUKÁCS, György. Neopositivismo. Tradução de Mario Duayer (UFF), cap. 1-1, Neopositivismus, da edição alemã *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*. Darmstadt: Luchterhand, 1984b.

LUKÁCS, György. *Introdução a uma estética marxista: sobre a categoria da particularidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

PRADO JÚNIOR, Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo*. São Paulo: Brasiliense, 1999.