

O “LUGAR” DO CONHECIMENTO SOCIOLÓGICO: O SENSÍVEL E O INTELIGÍVEL ENTRE OS CLÁSSICOS DA SOCIOLOGIA

Resumo

O presente artigo pretende evidenciar o “lugar” do conhecimento para os clássicos da sociologia. Para tanto, dissecam-se as principais obras de Durkheim, Marx e Weber no sentido de desvelar o ponto nodal para o qual o conhecimento deveria emergir para os respectivos representantes da teoria clássica, a saber, o mundo sensível, da materialidade das ações e do corpo ou o mundo inteligível, da transcendência e da alma. Sujeita a problematizações desde os socráticos, essa díade revela caminhos teóricos e metodológicos distintos na apreciação sociológica operada pelos teóricos clássicos, de maneira a consolidar a disciplina sociológica à luz da compreensão particular da vida em sociedade. Nesse sentido, cada clássico circunscreve as maneiras pelas quais os elementos do sensível e do inteligível estarão presentes no escopo das suas teorias. Durkheim aposta na cisão entre o mundo sensível e o mundo inteligível revelando o domínio do conhecimento ao aspecto inteligível e compartilhado, Marx desenvolve o movimento entre o sensível e o inteligível no curso de elucidação do real e Weber não prescinde da realidade sensível para o conhecimento sociológico imediato.

Palavras-chaves: Teoria Clássica. Teoria do Conhecimento. Sensível e Inteligível. Durkheim, Marx e Weber.

As inquietações em torno do mundo das ideias e da materialidade perpassam a história do conhecimento. Antes do advento da sociologia enquanto ciência, a filosofia preocupava-se sistematicamente em discutir o domínio potencial ao qual estaria assentado o ponto de partida para o conhecimento, seja pelo mundo dos sentidos, da vida prática e manifestação do corpo, seja pelo mundo inteligível, das ideias, da teoria e do conceito. Esses problemas ontologicamente filosóficos ganham na teoria clássica de Durkheim, Marx e Weber, diversos desdobramentos no que tange a explicação sociológica da realidade. O presente ensaio pretende compreender em que medida as esferas do sensível

¹ Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal da Bahia. Licenciado e Bacharel em Sociologia. E-mail: <brunoevangelistas@hotmail.com> Tel.: 99289694.

e do inteligível entre os clássicos são problematizadas a ponto de tornarem-se problemas sociológicos por excelência.

As preocupações filosóficas dos socráticos são norteadoras para a evidência destes domínios para o conhecimento. Platão, por exemplo, buscava a verdade a partir de um saber afastado da realidade prática dos homens, cuja validade do conhecimento dar-se-ia através de intensos diálogos. O mundo das aparências seria caracterizado por certezas imediatas dadas pela instabilidade dos sentidos. A essência, por sua vez, não seria alcançada por conta de opiniões e interesses pessoais que se arvoram a tornarem-se verdades absolutas e inalienáveis. A aparência ou o mundo sensível, portanto, seriam ilusões da consciência, ao passo que o mundo inteligível seria formado pela unicidade da ideia e pela verdade. Segundo Abrão (1999), Platão alude um mundo suprassensível ou inteligível que existe de forma anterior e efetiva, isto é, a essência da realidade que transcende a aparência das coisas.

Aristóteles, por seu turno, traz o movimento às divagações filosóficas, tendo como ponto de partida o mundo sensível. A empiria é o espaço pelo qual a verdade é expressa e experienciada. No entanto, o sensível e o inteligível estão inextricavelmente relacionados, na medida em que é a partir do mundo sensível que o intelecto constrói o conceito. “Mais: se as essências não estão separadas num mundo inteligível, imóvel e eterno, a ciência que as estuda deve levar em conta as mudanças e os movimentos que ocorrem e que os sentidos registram”. (ABRÃO, 1999, p. 59) O estudo filosófico em Aristóteles, portanto, avança no movimento entre o sensível e o inteligível no sentido de estabelecer o alcance ao conhecimento.

A crítica de Lukács (1966) às concepções filosóficas de Platão é emblemática no que concerne ao objetivo do presente trabalho, na medida em que levanta uma rejeição da sobre determinação do idealismo à realidade sensível. Segundo Lukács, a essência buscada pelo idealismo platônico recai a um antropomorfismo cujo resultado é um conhecimento submetido a uma assunção dominante, ao passo que Aristóteles promove uma desantropomorfização segundo a qual o movimento em busca do conhecimento a partir do sensível vislumbra efetivamente uma essência livre de determinações externas. Nesse sentido, a sublimação dos domínios do sensível e do inteligível pelos filósofos socráticos ganha proeminência na ciência enquanto reflexo da realidade.

Assim estabelecida a premência que o debate entre o sensível e o inteligível provocava nos filósofos socráticos, percebe-se nas premissas embrionárias modernas a inflexão dada a esses domínios face uma perspectiva de uma relativa cisão. Cesura entre categorias que passa a ter desdobramentos sociológicos

evidentes, sobretudo em Durkheim. Descartes [2005?] a partir da obra *Paixões da Alma* – cuja primeira publicação é datada de 1649 – é responsável em compreender a separação ontológica entre o mundo sensível e o mundo inteligível à luz da contraposição entre corpo e alma. Segundo ele, o corpo e a alma são elementos distintos, mas coexistem. Enquanto o corpo é matéria dotada de movimento no mundo sensível, a alma é uma coisa que pensa, de modo que o homem é um composto duplo formado por elementos interdependentes.

Assim, por não concebermos que o corpo pense de alguma forma, temos razão de acreditar que todos os tipos de pensamentos que existem em nós pertencem à alma. E, desde que não duvidamos que haja corpos inanimados que podem mover-se de tantas ou mais diversas maneiras que as nossas e que possuem tanto ou mais calor (o que a experiência mostra na chama, que sozinha possui muito mais calor e movimento que qualquer um de seus membros), devemos crer que todo o calor e que todos os movimentos existem em nós, na medida em que não dependem do pensamento, não pertencem senão ao corpo. (DESCARTES, [2005?], p. 32-33)

As discussões sociológicas entre o domínio do sensível e do inteligível permeiam os debates de base epistemológica acerca do princípio ao qual o conhecimento é plenamente concebido. O levantamento de explanações filosóficas dos socráticos e, posteriormente, de Descartes foi propositalmente introduzido a fim de exprimir em que medida tais problemas filosóficos tornam-se categorias eminentemente sociológicas. Os debates que envolvem a cisão entre corpo e alma de Descartes, por exemplo, são fundamentais para a compreensão sociológica da dualidade da natureza humana em Durkheim. A análise do corpo como expressão do mundo dos sentidos, do concreto e da materialidade e a alma enquanto manifestação do mundo inteligível, da ideia e do compartilhamento de crenças e sentimentos, evidenciará o “lugar” do conhecimento para o sociólogo francês.

Nesse contexto, Durkheim (1970) apreende essa cisão entre corpo e alma no sentido de desvelar sociologicamente a posição do indivíduo. Segundo ele, a sociologia enquanto ciência das sociedades não pode se referir a grupos humanos sem atingir o indivíduo. Na medida em que as preocupações fundamentais contidas em obras como *As regras do método sociológico*, *As formas elementares da vida religiosa*, *O suicídio* e *A divisão do trabalho social* estão direcionadas ao entendimento dos fatos externos aos próprios indivíduos, a discussão presente no dualismo da natureza humana pretende mostrar em que medida a constituição do homem garante o seu estado social. “Procurar as causas e as condições de que

a civilização depende é, portanto, procurar igualmente as causas e as condições daquilo que há de mais especificamente humano no homem”. (DURKHEIM, 1970, p. 289)

É importante sublinhar em Durkheim que a formação social do indivíduo decorre das chamadas *representações coletivas*, isto é, o compartilhamento de crenças e sentimentos comuns a coletividade (LUKES, 1977), de forma que compreender esses estágios de consciência coletiva depende reciprocamente da convicção de que o homem é um ser duplo. Com efeito, tal como sistematizou Descartes, Durkheim acredita que o indivíduo se percebe formado por dois elementos: o corpo e a alma. Ambos não pertencem ao mesmo mundo. O primeiro é material, produto da experiência sensível e das necessidades físicas, ao passo que o segundo é força moral que liga o homem a coletividade. Logo, o corpo ou o mundo sensível está no domínio do profano e a alma ou o mundo inteligível está no domínio do sagrado. Antes de desdobrar essas considerações acerca da dualidade da natureza do homem é imprescindível tecer breves considerações presentes em *Formas elementares da vida religiosa* no que tange a dicotomia entre sagrado e o profano.

Nessa obra, Durkheim (1996) analisa a religião pelo seu caráter social, exterior e anterior às instituições, procurando exprimir o que há de comum entre todas as religiões com o objetivo de desvelar a sua generalidade. A categoria crença é preponderante para classificar os fenômenos religiosos, uma vez que se trata de representações ou estados de opinião. De maneira que as crenças religiosas apresentam o caráter comum de manifestar duas classes opostas, a saber, o sagrado e o profano. O sagrado é superior, pois exprime o transcendente, e o profano se refere exclusivamente as constituições inatas do homem e as suas volições imediatas. Logo, são domínios heterogêneos, mas o ente pode perfeitamente transitar entre esses mundos, constituindo uma amálgama dessa dualidade.

Como a noção de sagrado está, no pensamento dos homens, sempre e em toda parte separada da noção de profano, como concebemos entre elas uma espécie de vazio lógico, ao espírito repugna invencivelmente que as coisas correspondentes sejam confundidas ou simplesmente postas em contato, pois tal promiscuidade ou mesmo uma contigüidade demasiado direta contradizem violentamente o estado de dissociação em que se acham tais idéias nas consciências. A coisa sagrada é, por excelência, aquela que o profano não deve e não pode impunemente tocar. (DURKHEIM, 1996, p. 23-24)

Dualidade socialmente presente que se reproduz na duplicidade da natureza do homem. É nesse sentido que a alma pertence ao domínio do sagrado. Além de superior ao corpo, ela é exterior às consciências individuais, ligando socialmente o homem à coletividade a partir de crenças e sentimentos comuns. A alma, portanto, é o caráter social do homem. Para um entendimento mais preciso dessas categorias enquanto desdobramentos da díade mundo sensível/mundo inteligível, faz-se necessário destacar uma outra dualidade levantada por Durkheim no cerne da introspecção humana: a inteligência. A oposição gravita, nesse caso, entre o domínio das sensações e da atividade moral. A primeira é egoísta, visto que procura preencher as necessidades íntimas do indivíduo, ao passo que a segunda é desinteressada porque são práticas e sentimentos universais; é a própria expressão do conceito.

É no âmbito da apresentação entre corpo/sensível e alma/inteligível que os domínios se tornam ambivalentes e dependentes reciprocamente. É uma forma de pertencimento a si e aos outros, de modo que para o homem pensar é preciso que ele se identifique enquanto indivíduo. Logo, o mundo não é evidência somente do corpo, como também é a representação do mundo e o fato de representar implica num pertencimento em-si. Nesse sentido, a natureza humana é a revelação desses dois mundos díspares que só convergem para a determinação desse indivíduo.

Tal é a ordem dos nossos conhecimentos. Só compreendemos com a condição de pensar por conceitos. Mas a realidade sensível não é feita para entrar por si e espontaneamente no âmbito dos nossos conceitos. Ela resiste-lhes e, para a vergar, é preciso, em certa medida, violentá-la, submetê-la a todo o gênero de operações laboriosas que a alteram para a tornar assimilável ao espírito e nunca nós conseguimos vencer completamente suas resistências. (DURKHEIM, 1970, p. 293)

Mas o “lugar” do conhecimento em Durkheim – tal como apontado na citação acima - é o mundo de construção dos conceitos, é a realidade inteligível que realiza o processo de experimentação e observação. A percepção do mundo sensível é permeado de desvios subjetivistas, primeiras impressões e pré-noções condizentes a materialidade para a qual a atividade científica necessita de distanciamento com o intuito de garantir a sua objetividade. Nessa questão, um diálogo com as *Regras do método sociológico* parece em primeira vista necessária. Durkheim (2004), na presente obra, pretende apresentar um método cientificamente válido para a sociologia no qual a garantia de objetividade da ciência depende do tratamento do fato social como coisa. Nesse contexto, isolar o fe-

nômeno e torná-lo exterior é fundamental no sentido de não comprometer o estudo do objeto. Logo, as operações metodológicas transcendem o que há de evidente e desviante do mundo sensível para o que é objetivamente inteligível para a ciência sociológica. Por outro lado, ao comparar os fatos sociais com as coisas, Durkheim arregimenta uma analogia entre a materialidade física e os fatos sociais, buscando libertar-se das peculiaridades da matéria e seus possíveis desvios, de maneira que o autor ainda se encontra preso à própria perspectiva que critica.

É preciso também saber efetivamente em que medida essa dualidade foi socialmente construída. Durkheim acredita que tanto o monismo empírico quanto o idealismo não reconhecem a dualidade da natureza humana. Para o primeiro, a construção de conceitos e ideias é o prolongamento do mundo das sensações, ao passo que o último pondera a unicidade da realidade a partir da emergência do conceito.² No entanto, segundo Durkheim, a dualidade já está presente desde Platão, o qual sublima a duplicidade do mundo presente no homem. Tal como discutimos no preâmbulo do presente ensaio – e corroborado por Durkheim –, o homem para o filósofo é duplo, permeado pelo mundo da moral, de um lado, e pelo mundo das ideias, de outro. O antagonismo entre esses dois mundos resulta num conflito existencial do próprio homem, cujo filósofo aborda sem resolver. O sociólogo em questão, nesse sentido, procura apresentar a origem desse dilema.

Embora não cite diretamente Descartes, a dualidade pregada por Durkheim é análoga a divisão entre corpo e alma sustentada pelo filósofo moderno.³ Todavia, Durkheim garante o escopo “ineditista” das suas proposições na medida em que desdobra essa dualidade para questões que perpassam a essência de sua teoria. A sua pretensão de resolver o insolúvel problema de origem filosófica está situada, portanto, na forma religiosa.

Aliás, nós mostramos que não há moral que não esteja associada à religiosidade; mesmo para o espírito laico, o Dever, o imperativo moral, é uma coisa grandiosa e sagrada e a razão, auxiliar indispensável da actividade moral, inspira naturalmente sentimentos análogos. Atribuímos-lhes

2 As páginas seguintes mostrarão que o idealismo hegeliano não se reduz a discussões tão simplificadas, haja vista o contorno dialético presente na *Fenomenologia do Espírito*.

3 Inclusive nas *Regras do Método Sociológico*, Durkheim dedica uma passagem ao rigor metodológico de Descartes trazido a filosofia enquanto um aspecto essencial para a busca do conhecimento. A influência da dúvida metódica cartesiana é colocada em evidência como essencial para a construção de regras de método para a sociologia. “Devemos afastar sistematicamente todas as pré-noções [...]. É, aliás, a base de qualquer método científico. A dúvida metódica de Descartes não é, no fundo, senão uma das suas aplicações”. (DURKHEIM, 2004, p. 54-55)

igualmente uma espécie de excelência e de valor incomparável. A dualidade da nossa natureza não passa portanto de um caso particular dessa divisão das coisas em sagradas e profanas que verificamos na base de todas as religiões e deve explicar-se segundo os mesmos princípios. (DURKHEIM, 1970, p. 299-300)

Como já foi discutido nas páginas acima, Durkheim submete a alma a uma esfera eminentemente do sagrado enquanto o corpo é essencialmente do domínio do profano. A moral enquanto uma força coerciva que impulsiona os indivíduos a compartilharem crenças e sentimentos comuns está ligada ao aspecto da religiosidade, de maneira que a dualidade da natureza humana decorre da própria divisão entre sagrado e profano. O sagrado parte de ideais coletivos que são fixados em objetos materiais construídos coletivamente, possuindo uma autoridade moral que domina o homem. É efetivamente o resultado de uma imposição externa às consciências individuais, mas que só existem penetrando nessas consciências. Portanto, a alma, o sagrado ou o mundo inteligível, é o “lugar” para o qual o conhecimento do fato social é apreendido; o corpo, o profano e o mundo sensível, por sua vez, é o espaço do pueril do qual o conhecimento sociológico só deve reconhecer a sua existência. Essa dualidade é análoga a própria existência do homem enquanto ser individual e social. Embora haja uma tentativa evidente de superação desse dualismo, o seu intento não é alcançado em vista das particularidades intrínsecas a teoria.

Em Karl Marx, as discussões que envolvem as esferas do mundo sensível e mundo inteligível adquirem dimensões imprevistas às proposições formuladas por Durkheim. Percebe-se que em Durkheim, o mundo inteligível enquanto espaço de compartilhamento de crenças e sentimentos comuns é o ponto de inflexão para a compreensão do fato social na sua exterioridade. Ainda que Durkheim (2001) reconheça a existência do mundo sensível, inclusive quando estabelece que existam substratos necessários para a compreensão da sociedade, tais como a extensão territorial, os limites geográficos e as fronteiras físicas, ele não os considera como determinantes, pois não seria parâmetro ideal para a apreensão sociológica de um fenômeno. Residindo neste último, como já afirmamos acima, na consciência coletiva, social e impositiva sobre as condutas individuais. Marx, por sua vez, delimita tais elementos através da relação mundo objetivo/consciência. Ele revela um movimento intrínseco do qual o conhecimento deve necessariamente emergir, na medida em que incorpora o método dialético à leitura materialista da realidade. Desse modo, o desvelamento da realidade passa por uma questão de um método cujo princípio difere da estrutura

analítica de Durkheim. Para tanto, um diálogo com Hegel é fundamental para perceber em que medida o conhecimento da realidade possui pontos de partida distintos no âmbito do recorte do presente trabalho.

Hegel (1988), na obra *Fenomenologia do Espírito*, procura desenvolver um estudo em que o movimento da própria filosofia tornar-se-ia necessariamente um saber absoluto dos tempos modernos. A filosofia, nesse sentido, ganharia o estatuto de ciência sobre a qual a verdade passaria pelo movimento do espírito na consciência. A verdade, portanto, estaria na construção do conceito, isto é, o reconhecimento da existência estaria condicionado ao desenvolvimento do espírito para a consciência de si. Desta forma, Hegel desloca a produção do conhecimento para o mundo inteligível, de maneira que é através da atividade do pensamento que a objetividade é vislumbrada.

No entanto, conforme o espírito adquire um movimento progressivo, conceitos podem ser superados em nome da Ideia. O mundo inteligível não é concebido como um lugar em repouso, e sim, passível de movimento, superação e desenvolvimento. A existência do mundo sensível e da vida prática decorre dialeticamente da atividade do espírito no pensamento. A ciência só obtém concretude através do saber racional pelo entendimento, de maneira que esse entendimento é o pensar e o inteligível pelo espírito.

Hegel compreende que o embrião é o homem em si, mas não é para si. Para o sujeito tomar consciência de sua existência o germe não suporta somente o ser-em-si e tem o impulso necessário para se desenvolver. O *extrinsecar-se*⁴ desenvolve o que contém no germe e depois retorna a si mesmo após ter feito outro, isto é, fazer um outro como duplicação do ser sendo ele mesmo. É, efetivamente, a objetividade da consciência que reconhece a existência do ente. Com efeito, o vir a si próprio é o fim pretendido pelo desenvolvimento do espírito. O fato é que existe uma relação dialética entre o mundo inteligível – o ponto de partida – e o mundo sensível para o desvelamento da realidade ou o conhecimento de si, mas a realidade do homem é a realidade do espírito na consciência.

Analisando a perspectiva do espírito, Marx fará uma crítica contundente à dialética hegeliana. Segundo ele, Hegel apreende a essência humana de maneira abstrata, vista como produto do pensamento puro, assim toda a alienação humana se restringiria ao movimento do próprio pensamento. Marx transforma essa problemática hegeliana num grande problema de método, buscando mediar a perspectiva abstrata de Hegel, que teria compreendido o movimento apenas em seu aspecto formal, com a investigação material realizada pela eco-

4 Termo reproduzido fidedignamente das profusões filosóficas de Hegel. É a manifestação do *fora-de-si*.

nomia política clássica. No desenvolvimento do seu trabalho acerca do método da economia política no livro *Contribuição à crítica da economia política*, Marx (1983) define que o melhor caminho para elucidar um fenômeno é começar pelo real e pelo concreto, afastando-se de conceitos abstratos que podem comprometer a análise. De maneira que partindo do mais simples atinente à materialidade pode-se chegar a uma totalidade viva de determinações. O concreto é efetivamente a unidade da diversidade, portanto, é a síntese para o pensamento e esse seria o motivo do equívoco de Hegel em submeter como ponto de partida a atividade ao pensamento. No entanto, segundo Marx (1983, p. 219), o verdadeiro ponto de partida da ciência é a realidade material, o sensível, cuja unidade determina todas as formas de consciência.

O primeiro passo reduziu a plenitude da representação a uma determinação abstrata; pelo segundo, as determinações abstratas conduzem à reprodução do concreto pela via do pensamento. Por isso Hegel caiu na ilusão de conceber o real como resultado do pensamento, que se concentra em si mesmo, se aprofunda em si mesmo e se movimenta por si mesmo, enquanto que o método que consiste em elevar-se do abstrato ao concreto é para o pensamento precisamente a maneira de se apropriar do concreto, de o reproduzir como concreto espiritual. Mas este não é de modo nenhum o processo da gênese do próprio concreto.

Essas questões são desdobradas e problematizadas na *Ideologia Alemã*, cujo alvo compreende os filósofos alemães e, sobretudo, os neohegelianos. Segundo Marx (2005), os neohegelianos avançam na medida em que condenam o pensamento – em resposta aos velhos hegelianos – como o verdadeiro grilhão da humanidade, lutando expressamente contra as ilusões da consciência. Contudo, Marx identifica um cunho conservador desse grupo na medida em que abandonam o mundo empírico. A crítica, nesse sentido, se relacionava à desmesurada abstração dos herdeiros imediatos de Hegel que não relacionavam sua crítica ao próprio meio material no qual estavam inseridos. Desta maneira, Marx propunha analisar a realidade a partir das condições materiais de existência, de modo a considerar a consciência como resultado dessa infraestrutura social. Com efeito, o movimento do real passa a ter suas bases na esfera do sensível.

Contraopondo-se à filosofia alemã, o materialismo histórico não parte da atividade do pensamento para se chegar ao mundo real e objetivo, e sim, da atividade real e material de homens até a sua determinação ideológica. Tampouco se coaduna com as proposições de Durkheim, uma vez que não situa o social e o individual, o inteligível e o sensível como polos excludentes. Pelo contrário, as

relações materiais e a consciência estão envolvidas num movimento de mútua transformação que afeta mediatamente o mundo sensível e o mundo inteligível de um sujeito historicamente determinado.

Não têm história nem desenvolvimento; mas os homens, ao desenvolverem sua produção material e relações materiais, transformam, a partir da sua realidade, também o seu pensar e os produtos do seu pensar. (MARX, 2005, p. 52)

A consciência e a atividade do pensamento é o produto inequívoco das relações materiais de forma que o ser consciente está atrelado à dinâmica da vida real. A perspectiva dialético-materialista procura ascender “da terra para o céu”, evidenciando que fatos construídos socialmente residem em bases materiais. Nesse contexto, o “lugar” do conhecimento parece à primeira vista muito claro na medida em que as condições objetivas de existência explicam as possibilidades auferidas pelo pensamento. Para Marx, portanto, a ciência só começa a partir do término da filosofia especulativa – a filosofia alemã – em nome do saber real e empírico.

É onde termina a especulação, isto é, na vida real, que começa a ciência real, positiva, a expressão da atividade prática, do processo do desenvolvimento prático dos homens. As frases vazias sobre a consciência se encerram, e um saber real passa a ocupar seu lugar. A filosofia autônoma perde seu meio de existência, quando se expõe a realidade. Em seu lugar pode aparecer, eventualmente, um resumo dos resultados mais gerais que se deixam abstrair da consideração do desenvolvimento histórico dos homens. Separadas da história real, essas abstrações não possuem significação alguma. (MARX, 2005, p. 52-53)

Enquanto Durkheim situa a alma ou a expressão do inteligível – isto é, o domínio pelo qual os indivíduos estão ligados a uma coletividade por características que lhe são exteriores – ao “lugar” para o qual o conhecimento sociológico garante a sua objetividade, Marx penetra nas relações histórico-materiais da vida sensível e prática dos homens que determinam a superestrutura ou o aspecto inteligível da consciência social. Marx está sistematicamente preocupado com o potencial que o homem possui de produzir história. Esse é o lugar do conhecimento. Logo, só depois de perceber as relações históricas embrionárias entre os homens que a ciência percebe que o homem também tem consciência, o qual é consciência do meio sensível, das condições materiais e objetivas mais

próximas. Não se esquecendo, evidentemente, do movimento dialético que lhe é imanente.

E é por isso, contudo, que a análise marxista não se encerra no mundo sensível. O homem transforma a natureza e é sistematicamente transformado por ela, revelando um amplo processo dialético no qual a análise da mera aparência da realidade pode escamotear sistemas de relações que não são imediatamente visíveis. O desvelar do real em Marx não se reduz ao imediatamente aparente das relações materiais, visto que o reflexo objetivo da vida cotidiana apresenta apenas o conteúdo presente em sua superfície. Nesse sentido, um critério básico e definitivo do materialismo histórico é a busca pela essência da realidade.

Geras (1977) é enfático ao analisar a essência e a aparência à luz do aspecto mercadoria, quando pondera a contribuição significativa de Marx a uma concepção ampliada de que todo trabalho científico deve abarcar a realidade para além da sua aparência. De maneira que toda ciência seria inócua se a aparência dos fenômenos coexistisse com sua essência. Assim, o movimento corrente da teoria não se reduz a um mundo sensível sobre o qual as relações materiais são desencadeadas.

O conhecimento teria efetivamente sérias limitações caso enigmas presentes às condições objetivas de existência não fossem desvendados. Deste modo, o lugar do conhecimento – o mundo sensível – também é o espaço de mistificação da realidade, de tal forma que o fetichismo da mercadoria torna-se uma categoria elementar para sustentar a relação aparência e essência. “Trata-se, antes, de um processo de elucidação de uma realidade, revelando que ela se fundamenta em, e é determinada por uma outra realidade.” (GERAS, 1977, p. 270)

Como o presente ensaio não pretende fazer uma análise pormenorizada do fetichismo da mercadoria para evitar a possibilidade de dispersão, situá-la dentro do escopo de análise de Marx (1983) implica reconhecer o fato de que determinados produtos construídos socialmente e características sociais do trabalho são encobertos por uma aparência material, a qual se manifesta como a única dimensão do fenômeno. Ou seja, valores de uso de distintas qualidades tornam-se equivalentes através da troca, escondendo a dinâmica social de produção em nome da onipotência da forma mercadoria. Perceber essa relação permite em grande medida afastar a análise e a produção do conhecimento de uma mera apreensão do imediato ou da representação espontânea que os indivíduos fazem da realidade.

Logo, o “lugar” do conhecimento em Marx tem como ponto de partida o mundo imediato ou o sensível, mas o seu desvelamento ocorre na esfera do

inteligível. O marxismo envolve um movimento cuja relação imiscuída entre o mundo sensível e o mundo inteligível está progressivamente em movimento, impossibilitando dispô-los como domínios cindidos do conhecimento. Durkheim, pelo contrário, desenvolve duas esferas excludentes da natureza humana, situando o pensar no domínio da alma e do caráter social; e os sentidos, ao domínio do corpo e da individualidade. De maneira que a experiência da alma permite compreender o homem como ser social e o compartilhamento comum enquanto fato social, mobilizando o polo do pensamento ao lugar efetivo do conhecimento. Weber, por último, é muito preciso quanto ao “lugar” do conhecimento, tendo em vista a sua defesa absoluta a uma sociologia calcada na realidade empírica.

Segundo Weber (1993), a empiria é o “lugar” para o qual a produção de conhecimento sociológico se debruça. A sociologia weberiana definitivamente é uma disciplina empírica que deve rejeitar a conspurcação proveniente dos juízos de valor. Estes consistem em ideias preconcebidas que aparecem de uma forma anterior ou de maneira imanente ao próprio fenômeno, comprometendo o viés da pesquisa. Durkheim até preconizava que as pré-noções enquanto juízos de valor prejudicavam a busca de uma objetividade científica, situando tais desvios ao domínio do corpo, do individual e do sensível. Weber, pelo contrário, dispõe o espaço do conhecimento ao sensível, no que se refere a vida prática e empírica das relações do homem, ao passo que os juízos são obras dos desvios impostos pelos conceitos predefinidores, isto é, assentados no mundo das ideias, do inteligível. O ponto de partida, portanto, para o estudo sociológico não provém de um receituário conceitual visando a prática.

Nossa revista, como representante de uma disciplina empírica, deve – gostaríamos de insistir nisso de antemão – rejeitar em princípio este ponto de vista, pois é nossa opinião de que jamais pode ser tarefa de uma ciência empírica proporcionar normas e ideais obrigatórios, dos quais se possa derivar ‘receitas’ para a prática. (WEBER, 1993, p. 109)

É através da prática que a sociologia pode desconstruir noções correntes que deveriam estar alheias ao conhecimento científico, avaliando criticamente a introjeção de juízos de valor enquanto expressões de posição política. Crer na verossimilhança de um juízo de valor é uma posição de convicção religiosa e não sintetiza a potencialidade de uma ciência de base empírica. Segundo Weber, a produção conceitual está intrinsecamente relacionada à própria realidade sensível, tendo validade em diferentes contextos culturais em vista do conteúdo desprovido de julgamentos valorativos.

Nesse sentido, um suposto princípio de imparcialidade científica ganha forma no âmbito das suas discussões. Por outro lado, esse é o ponto nodal que impossibilita relacionar a objetividade científica de Durkheim com o pressuposto de neutralidade axiológica de Weber, uma vez que o sociólogo alemão passa a reconhecer que as ideias de valor são importantes para a concepção e desenvolvimento da pesquisa. Embora o conhecimento empírico deva rejeitar imediatamente os julgamentos de valor, necessita conceber as ideias de valor como construtos sociais que não devem ser alijados e esquecidos de uma pesquisa de base empírica. “Entretanto, o que se reveste de significação não poderá ser reduzido de um estudo ‘isento de pressupostos’ do empiricamente dado. Pelo contrário, é a comprovação desta significação que constitui a premissa para que algo se converta em objeto de análise”. (WEBER, 1993, p. 127)

Com efeito, elementos presentes na realidade empírica que servem de objeto de análise não estão livres de pressupostos, os quais são culturalmente espalhados e estabelecidos. A busca do conhecimento sociológico depende do reconhecimento de tal assertiva. No entanto, Weber pondera que a aceitação de leis causais não se constitui um fim para a pesquisa, mas sim um meio de investigação a serviço do pensamento. O estudo da realidade sensível reconhece a utilização de ideias historicamente consolidadas enquanto instrumentos auxiliares na busca de resultados condizentes a uma pesquisa sociológica. Assim posto, o mundo inteligível é apresentado por Weber pelos ideais e pressupostos que o pensamento se serve no plano da cultura, cuja função numa pesquisa sociológica é auxiliar a onipresença do estudo de fenômenos empíricos.

Enquanto Marx aposta que ideias e conceitos são domínios da superestrutura e, por conseguinte, resultados das condições materiais de existência, Weber delimita com precisão as fronteiras do empírico e das ideias de valor numa pesquisa sociológica. É de fato necessário perceber que o indivíduo está arraigado a ideias valorativas e a importância destas nos sentidos produzidos por uma ação social. Sem as ideias de valor a pesquisa estaria desprovida de um princípio de seleção e, sobretudo, iria carecer de significado todo o estudo do conhecimento.

Em outras palavras: apenas as idéias de valor que dominam o investigador e uma época podem determinar o objeto de estudo e os limites deste estudo. No que concerne ao método de investigação, o ‘como’ é o ponto de vista dominante que determina a formação dos conceitos auxiliares de que se utiliza. E quanto ao método de utilizá-los, o investigador encontra-

-se evidentemente ligado às normas de nosso pensamento. (WEBER, 1993, p. 133)

No entanto, Weber não pretende reduzir o aspecto do inteligível na pesquisa a formação de um sistema hermético de conceitos representativos. Desta forma, apresenta o *tipo ideal* no sentido de captar o real de uma maneira precisa. Weber pretende com o *tipo ideal* apresentar caminhos para a formação de hipóteses, construindo tipos puros que não são percebidos empiricamente, mas que podem auxiliar significativamente para o confronto com a empiria. É o momento em que Weber se serve do quadro do pensamento para a construção de tipos puros separados do *dever-ser* a fim instrumentalizar a pesquisa. Logo, é o princípio inteligível sob o domínio do pesquisador que pode reformular os conceitos sempre que estes se tornem imprecisos, uma vez que inexistem “[...] conceitos históricos verdadeiramente definitivos”. (WEBER, 1993, p. 150) Marx, pelo contrário, não precisa estabelecer *tipos ideais* para reconhecer a superação do conceito; o próprio movimento atinente a materialidade já demonstra como as ideias possuem transitoriedade. Evidentemente que Weber preocupa-se sistematicamente com a posição do pesquisador em vista de resultados exatos e rigorosos no âmbito de uma ciência social. Essa é a razão, portanto, dos *tipos ideais*.

Mas um ponto em específico precisa ser plenamente elucidado. Embora o lugar do conhecimento em Weber seja o mundo sensível no sentido de apreensão sociológica da realidade empírica, ele não visa atingir uma totalidade. Segundo Jaspers (1977), Weber desenvolve uma metodologia em que considera o todo como inacessível, de maneira que cada pesquisa é particular e preenche um evento de singularidade histórica. A ciência empírica só é comprovável em Weber através dessa particularidade, diferentemente das perspectivas do materialismo histórico de análises macroestruturais de um determinado fenômeno. A análise empírica está circunscrita a situações singulares com as quais o sociólogo deve plenamente penetrar e reconhecer. Desta forma, o lugar do conhecimento em Weber é o mundo sensível no que tange a singularidade de um evento histórico orientado por ideias de valor.

A díade mundo sensível/mundo inteligível expressa em determinado grau as diversas categorias filosóficas ou sociológicas que determinam a posição ou o “lugar” para a apreensão, desvelamento e investigação da realidade. História e racionalidade, empiria e normatividade, objetividade e subjetividade, são variantes que perpassam a história do conhecimento, evocando o domínio sob o qual o saber filosófico ou científico é plenamente constituído. O fato é que

desde os socráticos há um reconhecimento da existência de dois mundos para os quais o conhecimento pode ser concebido. O mundo sensível se refere ao espaço da vida prática dos homens, a realidade de expressão do corpo, do imediato e da empiria; ao passo que o mundo inteligível exprime a realidade concebida pelo pensamento, pela alma, pelo conceito. A análise das obras de Durkheim, Marx e Weber permitiu vislumbrar em que medida a sociologia clássica compreendeu a realidade social à luz desses dois mundos.

Assim posto, percebeu-se o quão distintas são as perspectivas de apreensão do saber sociológico. Durkheim, em princípio, estabelece uma dicotomia entre corpo e alma no sentido de evidenciar a duplicidade da natureza humana. A alma é superior ao corpo visto que está situada no plano do sagrado, isto é, ao domínio que liga o homem a coletividade. É o que o condiciona como ser social. O corpo, por sua vez, é apenas o elemento dos desejos pueris e profanos, expressando o ser individual do homem. O estudo dos fatos sociais, nesse contexto, estaria assentado no que há de social e compartilhado entre a coletividade: a alma. Portanto, o lugar do conhecimento em Durkheim estaria situado no mundo inteligível.

Marx, por seu turno, em constante diálogo com os pressupostos hegelianos, delimita que o ponto de partida da abordagem científica é o meio material. Na medida em que as condições objetivas de existências determinam a consciência social, não é pelo espaço de múltiplas determinações – o pensamento – que se parte, e sim, da sua síntese: o concreto. Mas como a abordagem envolve movimento, o desvelamento do real não se encerra na aparência material, buscando-se a essência de explicação de um determinado fenômeno, de modo que o movimento dialético tem como princípio o mundo sensível até a determinação do conceito pelo pensamento ou pelo mundo inteligível.

Weber, por último, tem na realidade empírica o grande espaço de determinação dos fenômenos. A sociologia enquanto disciplina científica é disposta como de caráter empírico, execrando quaisquer influências valorativas nos resultados da investigação. Nesse sentido, a realidade sensível é o lugar para o qual o conhecimento sociológico pode ser constituído. No entanto, as influências das ideias de valor são benéficas para o estímulo, a paixão e, sobretudo, a decisão que se deve pesquisar. No sentido de obter uma precisão nos resultados, Weber propõe a adoção de tipos ideais para o estabelecimento de conceitos puros, aplicados e abstratos a um conjunto de fenômenos empíricos passíveis de serem pesquisados.

Deste modo, cada clássico circunscreve as maneiras pelas quais os elementos do sensível e do inteligível estarão presentes no escopo das suas teorias.

Durkheim aposta na cisão entre o mundo sensível e o mundo inteligível revelando o domínio do conhecimento ao aspecto inteligível e compartilhado, Marx desenvolve o movimento entre o sensível e o inteligível no curso de elucidação do real e Weber não prescinde da realidade sensível para o conhecimento sociológico imediato. Logo, os três reafirmam a condição de clássicos à luz de caminhos metodológicos peculiares, consolidando a sociologia enquanto disciplina autônoma a partir do desdobramento, problematização e apropriação sociológica de categorias pertencentes à história do conhecimento.

THE “PLACE” OF SOCIOLOGICAL KNOWLEDGE: THE SENSIBLE AND THE INTELLIGIBLE AMONG THE CLASSICS OF SOCIOLOGY

Abstract

This paper aims highlighting the “place” of knowledge to the classics of sociology. Therefore, we dissect up the major works of Durkheim, Marx and Weber in order to unveil the nodal point to which knowledge should emerge for the respective representatives of the classical theory, namely, the sensible world, the materiality of actions and body or the intelligible world, the transcendence and soul. Subject to problematizations since the Socratics, this dyad reveals distinct methodological and theoretical paths in sociological appraisal operated by classical theorists, so as to consolidate the sociological discipline in the light of the particular understanding of life in society. In this sense, each classic circumscribes the ways in which elements of the sensible and the intelligible will be present in the scope of their theories. Durkheim bet in the division between the sensible world and the intelligible world revealing the mastery of knowledge and shared intelligible aspect, Marx develops the movement between the sensible and the intelligible in the course of elucidating the real and Weber does not ignore the reality sensitive to sociological knowledge immediately.

Keywords: Classical Theory. Theory of Knowledge. Sensitive and intelligible. Durkheim, Marx and Weber.

REFERÊNCIAS

ABRÃO, Bernadette Siqueira. **Os pensadores:** história da filosofia. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

DESCARTES, René. **As paixões da alma.** São Paulo: Escala, [2005?].

DURKHEIM, Émile. La sociologie et son domaine spécifique. 2001. Disponível em: <http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/textes_1/textes_1_01/socio.html>. Acesso em: 05 jul. 2012.

DURKHEIM, Émile. O dualismo da natureza humana e suas condições sociais. In: _____. **A ciência social e a ação.** São Paulo: Difel, 1970. p. 289-303.

_____. **As regras do método sociológico**. São Paulo: Martin Claret, 2004.

_____. **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

GERAS, Norman. Essência e aparência: aspectos da análise da mercadoria em Marx. In: COHN, Gabriel (Org.). **Sociologia: para ler os clássicos**. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1977. p. 259-282.

HEGEL, G. W. **Fenomenologia do espírito**. Rio de Janeiro: Vozes, 1988.

JASPERS, Karl. Método e visão do mundo em Weber. In: COHN, Gabriel (Org.). **Sociologia: para ler os clássicos**. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1977. p. 121-135.

LUKÁCS, Georg. **Estética 1: La peculiaridad de lo estético**. Barcelona: Grijalbo, 1966.

LUKES, Steven. Bases para a interpretação de Durkheim. In: COHN, Gabriel (Org.). **Sociologia: para ler os clássicos**. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1977. p. 15-46.

MARX, Karl. **O capital**. Livro I. São Paulo: Difel, 1983. v. I.

_____. Método da economia política. In: _____. **Contribuição à crítica da economia política**. São Paulo: Martins Fontes, 1983. p. 218-232.

_____. **Ideologia alemã**. São Paulo: Martin Claret, 2005.

WEBER, Max. A “objetividade” do conhecimento na ciência social e na ciência política. In: _____. **Metodologia das ciências sociais: parte 1**. São Paulo: Cortez, 1993.