

Para uma (cons)Ciência Arqueológica 1: Uma contextualização de ideias.

For an Archaeological (Con)Science 1: a contextualization of ideas.

João Nilo de Souza Nobre¹

Resumo

O presente artigo se constitui no primeiro de uma série de publicações que abordam as correntes de pensamento nas ciências humanas e sociais, em especial na arqueologia. O objetivo desse primeiro trabalho é apresentar de forma sucinta e didática o surgimento e a influência de alguns pressupostos filosóficos e de seus contextos sociais no desenvolvimento de formas de pensar que alteraram a organização social ao mesmo tempo em que foram também influenciados pelo contexto em que estavam inseridos. Para tanto, a pesquisa consiste de uma revisão sucinta dos preceitos filosóficos desde a lógica aristotélica e sua importância para a criação do método científico até as características da pós-modernidade e suas críticas ao modelo científico iluminista. Nesse sentido, considerando o desenvolvimento da ciência como grande impulsionador de mudança social, a pesquisa aborda tanto os preceitos que permitiram seu desenvolvimento, quanto críticas que foram feitas a esses pressupostos, atentando também para as alterações sociais em que ocorreram.

Palavras-Chave: Filosofia. Ciência. Modernismo. Pós-Modernismo. Sociedade.

Abstract

The present article constitutes the first of a series of publications that address schools of thought in humanities and social sciences, particularly in archeology. The objective of this first work is to present, in a succinct and didactic way, the emergence of and Influence of some philosophical assumptions and their social contexts on the development of forms of thinking which changed the social organization and that were, at the same time, influenced by the context in which they were in. Therefore, the search consists of a brief review of

¹Instituto Cobra Azul de Arqueologia e Patrimônio - nilonobrelobo@gmail.com

Philosophical precepts from the Aristotelic logic and its importance to the creation of the scientific method, to the characteristics of postmodernity and their criticism towards the enlightenment's scientific model. In this sense, considering the development of science as a great motor of social change, this research addresses both, the precepts that allowed its development and the criticisms that were made to these assumptions, also considering the social changes in which they occurred.

Keywords: Philosophy. Science. Modernism. Postmodernism. Society.

Introdução

A arqueologia como qualquer outra disciplina acadêmica sempre gerou muitos debates teóricos a respeito de suas práticas, de como a história humana deveria ser estudada e de como a cultura material remanescente dos antigos grupos humanos poderiam nos servir de indicativos sobre esse passado. Pesquisadores adeptos de diferentes escolas de pensamento frequentemente se envolvem em debates calorosos sobre qual a forma de pesquisa mais condizente com a realidade. Qual trabalho é mais válido por ser estritamente científico e qual trabalho é fantasioso e imaginativo.

Por vezes trabalhos de pesquisa são rotulados sob a alcunha de alguma escola de pensamento. Entretanto, os limites entre as diferentes concepções teóricas nem sempre são claros e muitas vezes os pensamentos propostos por diferentes vertentes epistemológicas não chegam a ser antagônicos como se acredita. Muitos trabalhos que poderiam ser complementares acabam sendo considerados contrários por possuírem premissas implícitas que são epistemologicamente diferentes.

A partir dessa perspectiva, pensou-se na possibilidade de elaborar uma série de artigos que aborde os diferentes pensamentos propostos pelos filósofos, visando contextualizar ao longo do tempo, o surgimento de diferentes formas de se pensar e como esses pressupostos criaram e desenvolveram o método científico, para então, estender essa contextualização às pesquisas arqueológicas, para entender de onde vêm suas teorias e como elas funcionam.

Desta forma, o presente trabalho tem por objetivo abordar algumas premissas filosóficas como um plano de fundo mais amplo, no qual se criaram e foram se modificando o método científico e as ciências que o utilizam.

A produção de textos teóricos de arqueologia no Brasil ainda é muito limitada e contamos ainda com poucas referências em português nessa área. Esta síntese, portanto, visa

abordar a influência das concepções filosóficas nas formas de compreensão que produzimos sobre o mundo.

Visando uma apresentação didática das ideias, esta série de artigos será organizada da visão geral (macro) para os pontos específicos (micro). Desta forma, neste primeiro trabalho serão apresentados alguns dos principais pressupostos filosóficos acerca do mundo e de nossa forma de compreendê-lo e interagir com ele, bem como um pouco do contexto histórico dessas ideias.

Entretanto, é necessário destacar que não há uma linearidade bem definida no surgimento dessas ideias que, por vezes se interpõem, se intercalam, se sucedem. As correntes teóricas decorrentes dessas ideias não se extinguem e essa mistura pode causar um pouco de confusão, mas a coexistência de todas as correntes teóricas é um elemento importantíssimo para uma compreensão do chamado pós-modernismo.

Entretanto, a diversidade de possibilidades de construção do conhecimento não é algo ruim. Conforme veremos ao longo das argumentações, o debate entre pontos de vista contrários permite o avanço científico ao estabelecer teorias que se sustentam melhor às críticas de seus rivais. E como o conhecimento científico possui a característica de ser sempre provisório, é a partir da constante busca em conseguir melhores respostas para determinados problemas que a ciência se desenvolve, a partir de caminhos múltiplos que por vezes podem ser tanto conflitantes como complementares.

Filosofia, Ciências e Sociedade

Antes de iniciar a exposição de ideias filosóficas abstratas, é necessário destacar que muitos princípios filosóficos são geradores e estão intimamente ligados à criação de métodos para a compreensão da realidade e para o domínio da natureza. Muitos devem saber que questões como: de onde viemos? Quem somos? Entre outras, são por excelência questionamentos filosóficos, e que para se buscarem essas respostas, diversos filósofos pensaram de maneiras distintas ou complementares ao longo do tempo.

Uma das principais criações desses pensadores, que seria capaz de desmistificar o mundo, permitindo ao homem controlar sua realidade e entender seu lugar na natureza e na sociedade, foi a ciência. A qual foi se modificando ao longo do tempo, de acordo com as mudanças sociais e de mentalidade que ao mesmo tempo em que eram geradas por ela, a

influenciavam. Laudan (2011) exemplifica a íntima relação entre ciência, filosofia e sociedade ao argumentar que,

No início do século XVII, a imagem dominante era matemática e demonstrativa e se tornou canônica no famoso *Discurso do Método*, de Descartes. No século XIII e no início do século XIX, em contrapartida, a maioria dos filósofos da natureza estava convicta de que os métodos das ciências deviam ser indutivos e experimentais. Não é de admirar que toda época histórica apresente uma ou mais imagens dominantes e normativas da ciência (LAUDAN, 2011, p. 81).

Desta forma, faz-se necessário que sejam apontadas algumas considerações sobre o desenvolvimento das ideias filosóficas e suas concepções de como se constrói o conhecimento, buscando também relacionar as diversas formas de pensamento ao seu contexto histórico, pois conforme mencionado, não só a ciência influencia a sociedade, mas também é influenciada por ela.

Os primeiros postulados da necessidade de compreensão do mundo através do pensamento racional foram desenvolvidos na antiguidade por alguns filósofos gregos. Contudo, não é um dos objetivos do presente trabalho expor todas as contribuições desses pensadores ao pensamento ocidental. Em vez disso, atentaremos apenas aos argumentos que se inserem no contexto do pensamento científico. Portanto, uma das primeiras noções a ser discutida aqui é a lógica, que foi desenvolvida a partir dos silogismos propostos por Aristóteles. Segundo Kleinman (2014):

Em seu texto, *Analíticos anteriores*, Aristóteles introduz a noção de silogismo, que se revelou uma das mais importantes contribuições no campo da lógica. O silogismo é um tipo de raciocínio em que a conclusão pode ser deduzida com base em uma série de premissas e suposições específicas (KLEINMAN, 2014, p. 25)

O silogismo, portanto, é um raciocínio no qual se deduz uma afirmação ou negação a partir de algumas premissas, por exemplo: premissa 1: todas as pessoas gregas são humanas; premissa 2: todos os humanos são mortais; dedução: todos os gregos são mortais (KLEINMAN, 2014). Discutiremos em outro momento a utilização dos silogismos e da lógica no desenvolvimento do método hipotético-dedutivo que é bastante utilizado na ciência.

Como se bem sabe, durante o período histórico da transição entre feudalismo e capitalismo, houve um “renascimento” das ideias dos pensadores clássicos, para os quais a razão seria responsável pela compreensão do mundo e permitiria o desenvolvimento da humanidade. Esse movimento intelectual, que representava uma saída da “idade das trevas” dos obscuros dogmas religiosos, foi chamado de iluminismo.

Apesar de esta ser uma afirmação que simplifica demasiadamente o contexto em questão, podemos entender o período sob esta ótica quando abordamos o positivismo de Augusto Comte. Para este filósofo o pensamento humano se desenvolve em três estágios: o estado teológico, no qual todas as explicações são atribuídas a alguma entidade sobrenatural; o estado metafísico, no qual começam a surgir questões direcionadas à essência de todas as coisas; e, por fim, o estado positivo, no qual são abandonadas todas as indagações sobre questões que nunca podemos responder e são adotadas prioritariamente as questões de cunho prático. Nas palavras do citado pensador:

Após estes exercícios preparatórios terem espontaneamente demonstrado a inanidade radical das explicações vagas e arbitrárias próprias da filosofia inicial, seja ela teológica ou metafísica, o espírito humano renuncia então às investigações absolutas que só convinham à sua infância, circunscrevendo seus esforços ao domínio, a partir de agora rapidamente progressivo, da observação verdadeira, única base possível de conhecimentos verdadeiramente acessíveis, criteriosamente adaptados a nossas necessidades reais (COMTE, 1848 [2016], p. 29).

Tal pensamento apresenta duas questões principais, a primeira é que a ciência segundo esta perspectiva deveria ser mais direcionada para a solução de problemas práticos mais associados com as “nossas necessidades reais” e para isso abriria mão de buscar responder amplas questões filosóficas. E em segundo lugar percebe-se uma maior preocupação em responder estas questões práticas a partir da “observação verdadeira”.

Portanto, poderíamos entender que para Comte, o desenvolvimento do pensamento humano partiria de uma perspectiva totalmente imaginativa e teológica, passando por uma etapa especulativa e filosófica (metafísica) até chegar na observação empírica, que seria a única capaz de fornecer conhecimentos confiáveis.

Neste período em questão estava se desenvolvendo uma crescente “fé” no pensamento racional como forma de conhecer a natureza. A ênfase na razão é uma das bases do movimento intelectual conhecido como modernismo. Alguns pensadores foram grandes expoentes desse movimento, dentre os quais podemos citar Francis Bacon (1561-1626), René Descartes (1596-1650) e John Locke (1632-1704). “Os pensadores modernos enfatizavam o individual, vendo o indivíduo como a unidade da realidade, sustentando que a mente do indivíduo é soberana e que o indivíduo é a medida de valor” (HICKS, 2004, p. 7, tradução nossa).

Essa nova realidade social exigia um desenvolvimento científico para melhorar a produção a partir dos avanços tecnológicos. Conforme apontado anteriormente, a ênfase na

busca da verdade e do conhecimento através do pensamento racional foram os princípios fundamentais do iluminismo.

O iluminismo desenvolveu essas características do mundo moderno que muitos hoje tomam como certas – as políticas liberais e os mercados livres, o progresso científico e a inovação tecnológica. Todas as quatro instituições dependem da confiança no poder da razão. (HICKS, 2004, p. 23, tradução nossa)

Carnaúba (2010) ao abordar um dos ensaios de Max Horkheimer argumenta que o surgimento do que se entende por teoria tradicional, conforme proposto pelo autor, teria se dado nos primórdios da filosofia moderna com René Descartes. Essa metodologia ou modelo de teoria científica teria trazido consigo várias consequências para a análise da realidade, como a separação entre indivíduo e sociedade, a perspectiva parcial de classe, entre outros.

Horkheimer explica que o conceito tradicional de teoria foi definido, de um modo geral, como uma sinopse de proposições ligadas entre si, das quais pode deduzir as demais teorias e cuja validade consiste na sua correspondência com os fatos e em leis de causa e efeito. Se, ao aplicar tais leis em experimentos particulares houver discrepância, deve-se saber que há algo errado com a teoria ou com a experiência. Caso contrário, se ocorrer o fenômeno esperado, a teoria é confirmada. O método dedutivo é o que prevalece na matemática e acaba estendido para todas as ciências, inclusive as ciências humanas, não sem distinção (CARNAÚBA, 2010, p. 196).

Neste período histórico também se desenvolvem os preceitos do paradigma da ilustração que refletem mais explicitamente essa “fé” no progresso e no pensamento racional, conforme já comentado. Segundo Trigger (2004) esse momento intelectual afetou todas as ciências e proporcionou a elaboração das perspectivas evolucionistas nas ciências humanas e sociais, mais por uma questão social do que pelo teste científico e empírico. A exemplo da arqueologia,

[o] desenvolvimento de uma visão evolucionista do passado foi menos influenciado pelo crescente corpo de conhecimentos arqueológicos do que pela gradual mudança de mentalidade iniciada no século XVII, no noroeste da Europa, região que emergia rapidamente como centro econômico da nova economia mundial. O novo modo de ver baseava-se em uma confiança cada vez maior na capacidade de aperfeiçoamento e de desenvolvimento econômico e cultural dos seres humanos (TRIGGER, 2004, p. 54).

Segundo o autor citado, os preceitos da ilustração trazem uma nova abordagem a esse momento histórico, pois enfatizam o progresso. Primeiramente, parte-se do princípio que todos os grupos humanos possuem o mesmo tipo de inteligência, embora possam

divergir individualmente. Esse pensamento é a base para a interpretação das culturas humanas como se desenvolvendo a partir de “estágios evolutivos” e essa noção traz consigo a premissa de que o progresso cultural é contínuo.

Segundo o paradigma da ilustração, o progresso não estaria restrito ao desenvolvimento tecnológico apenas, mas englobaria todos os aspectos da vida humana, tais como: a política, a moralidade, as crenças religiosas e conseqüentemente, a organização social. Nesse sentido, o progresso transformaria a natureza humana, melhorando-a a partir da eliminação da ignorância, das paixões e das superstições. Em última instância, entendia-se que esse progresso só seria atingido através do exercício do pensamento racional (TRIGGER, 2004).

Nesse período começam a se empregar com mais afincamento algumas metodologias de produção de conhecimento que foram essenciais para o desenvolvimento da ciência. Entre essas metodologias pode-se citar o preceito indutivista proposto por Francis Bacon no final do século XVI e início do XVII. Este método combina a observação da natureza e a cuidadosa obtenção sistemática de dados. Conforme aponta Kleinman (2014), o processo do método indutivo consiste em:

- 1- Acumular uma série de observações empíricas específicas em relação à característica que está sendo investigada.
- 2- Classificar esses fatos em três categorias: a instância quando a característica investigada está presente; a instância quando ela está ausente; e a instância quando ela está presente em graus variáveis.
- 3- Com a análise cuidadosa dos resultados, rejeitar as noções que não pareçam responsáveis pela ocorrência e identificar as possíveis causas responsáveis pela ocorrência (KLEINMAN, 2014, p. 33)

Como se pode facilmente perceber, as ideias de Bacon, de Aristóteles e de Descartes estão na base da produção do conhecimento científico até os dias de hoje. Entretanto, é importante destacar que desde o momento inicial do iluminismo, havia uma oposição disposta a criticar esses preceitos que colocavam a razão como a resposta para todos os problemas da humanidade e a ciência como o motor do desenvolvimento humano.

Algumas das críticas dos primeiros opositores à razão foram sendo discutidas e ampliadas ao longo do tempo até o século XX e continuam a gerar debates até os dias de hoje. Essas ideias contrárias se desenvolvem a partir de inúmeros diálogos entre diferentes pensadores nos últimos três séculos, os quais estavam desconfiados dos rumos que a sociedade tinha começado a tomar nos séculos XVI e XVII.

Alguns filósofos deste período duvidaram se a razão seria de fato esclarecedora da condição humana e se conduziria a uma sociedade mais justa ou se apenas forneceria novas formas de exploração de força de trabalho da grande maioria da população em favor de poucos beneficiados.

Os primeiros pensadores a questionar estes pressupostos iluministas foram os filósofos David Hume e, posteriormente, Immanuel Kant. Para Kant, a principal pergunta a ser levantada em relação à razão era se esta de fato seria capaz de apreender a realidade. Nossa faculdade racional seria uma função cognitiva capaz de absorver seu material (ideias, conceitos, etc.) da realidade, entender os significados desses materiais e permitir o uso dessa compreensão para orientar nossas ações na própria realidade ou não?

Mas, para entender melhor esse questionamento, primeiro devemos compreender um pouco das ideias de Hume (1740) que influenciaram as ideias de Kant. Para Hume, em seu *Tratado da Natureza Humana*, o filósofo questiona a capacidade da lógica de responder, através da experimentação, problemas humanos.

Além da satisfação de tomar conhecimento do que nos diz respeito mais de perto, podemos afirmar tranquilamente que quase todas as ciências são compreendidas pela ciência da natureza humana, e dela dependem. A única finalidade da lógica é explicar os princípios e operações de nossa faculdade de raciocínio, e a natureza de nossas ideias; a moral e a crítica dizem respeito aos nossos gostos e sentimentos; e a política considera os homens enquanto unidos na sociedade e dependentes uns dos outros (HUME, 1740, p. 41).

Para o filósofo citado, a lógica serve para compreender como pensamos sobre as coisas. Portanto, a crítica então recairia sobre os preceitos do empirismo e do racionalismo. Hicks (2004) aponta que embora tenham diferenças entre si, tanto os empiristas quanto os racionalistas geralmente concordavam com a concepção iluminista da razão, tomando-a como uma faculdade individual capaz de conhecer a realidade objetivamente, funcionando independentemente e de acordo com princípios universais. Estas concepções seriam a base para a confiança na ciência.

Entretanto, para Kant, para ser objetiva, a razão deveria estar em contato com a realidade e as candidatas mais fortes para estabelecerem essa relação seriam as percepções sensoriais derivadas dos cinco sentidos.

Em uma perspectiva realista, os sentidos nos dão nosso contato mais direto com a realidade, e eles, portanto, nos provêm material que a razão organiza e integra em conceitos, esses conceitos por sua vez transformam-se em proposições e teorias. (HICKS, 2004, p. 30, tradução nossa).

Hume (1740), entretanto, divide as percepções sensoriais em dois tipos: as impressões e as ideias. Esta divisão se define da seguinte forma: quando sentimos alguma emoção, ou captamos imagens de objetos externos, ou outra experiência trazida imediatamente pelos nossos sentidos, isso seria uma impressão. Enquanto que, quando pensamos a respeito de uma emoção ou objeto que não está presente, esta percepção seria uma ideia. Para o filósofo, as impressões são percepções vívidas e fortes, ao passo que as ideias seriam percepções mais fracas. Em termos gerais pode-se entender esta relação através da distinção entre sentir e pensar.

A primeira proposição que ele adianta é que todas as nossas ideias, ou percepções fracas, derivam de nossas impressões, ou percepções fortes, e que jamais podemos pensar em qualquer coisa que não tenhamos visto fora de nós, ou sentido em nossas próprias mentes. Essa proposição parece equivalente àquela que o Sr. Locke tanto se esforçou em demonstrar, segundo a qual, não existem ideias inatas (HUME, 1740, p. 47).

Hume (1740) elabora este argumento para mostrar que embora possamos compor, aumentar, diminuir ou misturar nossas ideias, todas devem partir dessas fontes: as impressões derivadas de percepções sensoriais. Esta noção torna-se importante no tocante ao desenvolvimento de raciocínios sobre a realidade. Para o filósofo, todos esses raciocínios são baseados em uma relação de causa e efeito, mas que nunca podemos inferir a existência de um objeto a partir de outro objeto, a menos que estejam interligados direta ou indiretamente.

Eis uma bola de bilhar pousada sobre a mesa, e outra que se move na direção da primeira, com rapidez. As bolas se chocam; e a que antes se encontrava em repouso adquire agora um movimento. Este é um exemplo tão perfeito da relação de causa e efeito como qualquer outro conhecido, seja pela sensação ou pela reflexão. Examinemo-lo, pois. É evidente que as duas bolas se tocaram antes que o movimento tivesse se comunicado, e que não houve intervalo entre o choque e o movimento. Contiguidade no tempo e no espaço é, portanto, uma circunstância requerida à operação de todas as causas. É igualmente evidente que o movimento que foi a causa, é anterior ao movimento que foi o efeito. Prioridade no tempo é, portanto, outra circunstância requerida em qualquer causa. Mas isso não é tudo. Se experimentarmos quaisquer outras bolas do mesmo tipo, em situação semelhante, verificaremos sempre que o impulso de uma produz movimento na outra. Eis, então, uma terceira circunstância, isto é, a da conjunção constante entre a causa e o efeito. Todo objeto como causa produz sempre algum objeto como efeito. Além dessas três circunstâncias: contiguidade, prioridade e conjunção constante, não há nada que eu possa descobrir nessa causa. A primeira bola está em movimento; encosta na segunda; imediatamente, a segunda entra em movimento. E quando faço a experiência com a mesma bola, ou com outras semelhantes, em circunstâncias idênticas ou semelhantes, verifico que a partir do movimento e toque de uma bola, segue-se sempre um movimento da outra. Não posso encontrar nada além disso, por mais que examine a questão sob vários pontos de vista (HUME, 1740, p. 59).

O citado filósofo explica então que é nesse tipo de raciocínio que se fundam as inferências de causa e efeito que fazemos em toda nossa conduta de vida, em toda nossa filosofia, com exceção apenas à geometria e aritmética. Entretanto para o autor, o que nos dá a capacidade de realizar tais inferências é a experiência adquirida a partir da visualização de um evento várias vezes. É esta experiência, e não a razão por si só, que permite a extrapolação da inferência de causa e efeito para outras situações.

Segue-se que todos os raciocínios relativos à causa e efeito são fundados na experiência, e que todos os raciocínios advindos da experiência são fundados no pressuposto de que o curso da natureza continuará uniformemente o mesmo. Concluimos que causas semelhantes, em semelhantes circunstâncias, produzirão sempre efeitos semelhantes (HUME, 1740, p. 66).

Além desses argumentos iniciais propostos por Hume, em oposição a perspectiva realista, citada anteriormente, desenvolveram-se pressupostos de que nós só estamos conscientes de representações internas da realidade.

Um dos principais desses argumentos é direcionado ao uso dos nossos sentidos como ponte de interação entre a razão e a realidade. Por exemplo, podemos lembrar que uma determinada cor pode ser identificada como rosa por uma pessoa, enquanto essa mesma cor poderia ser chamada de goiaba, ou salmão, por outra, sendo que rosa para essa segunda pessoa seria uma tonalidade diferente. Ou, as diferenças que sentimos no nosso paladar quando experimentamos algum sabor em grande dosagem, como sal, por exemplo. As comidas que saboreamos logo em seguida à ingestão de sal, terão um gosto aparentemente mais doce do que se as tivéssemos provado antes de termos sido expostos ao sabor salobro. A conclusão a que se chega é que nossos sentidos variam de pessoa para pessoa e de acordo com situações a que nos expomos diariamente.

Desta maneira, nossos sentidos nos dão apenas uma referência da realidade e isso leva a um problema para a confiabilidade do empirismo, pois a realidade seria muito mais um fator subjetivo, que varia de indivíduo para indivíduo, do que uma verdade absoluta a ser apreendida pela nossa compreensão através do pensamento racional que se apropria de informações obtidas pelos nossos sentidos.

Isso nos traz a concepções abstratas. Os empiristas, reforçando o caráter experimental de todas as nossas crenças, mantiveram a noção de que os conceitos também devem ser incertos. Como são baseados na percepção pelos sentidos, os conceitos passam a ser removidos da realidade e, portanto, se tornam menos certos. E, como agrupamentos baseados em nossas escolhas, os conceitos são artifícios, logo, tanto eles como as

proposições formuladas a partir deles não podem ter nenhuma universalidade atribuída a eles. (HICKS, 2004, p. 31, tradução nossa).

A partir dessas primeiras críticas ao pensamento racional como fonte de compreensão da realidade, constantes debates têm sido travados sobre as formas de produção de conhecimento e sua eficácia. Para os filósofos que desenvolveram o pensamento de Kant, a razão parecia não ter contato direto com a realidade, o que faria dela ou irrelevante para a realidade ou limitada apenas a verdades provisórias.

Então, se o pensamento racional, através dos nossos sentidos, não nos leva a uma compreensão da realidade, existiria alguma outra forma de apreender essa realidade? Kant identificou uma premissa aceita tanto pelos pensadores racionalistas como pelos empiristas, de que a realidade existe independentemente da nossa consciência dela, e que o propósito da consciência é gerar a percepção do que seria a realidade como ela é. Dito de outra forma é como se o indivíduo tivesse que se adaptar ao objeto para compreendê-lo como ele é. A partir dele mesmo e não das experiências individuais do sujeito (HICKS, 2004). Este é um pressuposto definido como objetivista/realista.

Alves (2015) argumenta que desde o início da utilização do pensamento racional como fator de desenvolvimento humano foram buscadas formas de atingir o conhecimento da maneira mais objetiva possível. Livrando o conhecimento da irracionalidade das emoções e da fantasia. Desta forma, a ciência deveria produzir conhecimentos livres de preconceitos ou juízos de valor e a partir unicamente dos dados. Entretanto, para mostrar que esse tipo de pressuposto levaria ao engano, Kant elaborou um dilema a respeito da forma como se constrói o conhecimento sobre algum objeto:

Há apenas duas formas nas quais representações sintéticas (o que alguém experimenta) e seus objetos podem se conectar, obter a relação necessária entre um e outro e, se o fosse, se encontrarem. Ou o objeto sozinho deveria fazer com que sua representação fosse possível, ou a representação sozinho deveria fazer com que o objeto fosse possível. (KANT *apud* HICKS, 2004, p. 33, tradução nossa).

A questão crucial levantada nesse dilema é que, no primeiro caso, o objeto deveria ser capaz de gerar suas representações nos indivíduos sem a interferência destes. Como se o indivíduo não tivesse uma identidade própria e sua mente fosse como um papel em branco onde o objeto pudesse se representar.

Por outro lado, em relação à segunda possibilidade do dilema, a qual Kant afirmou que deveria ser a mais correta, ao se saber que o sujeito é portador de identidade, deve-se abandonar o pressuposto de que o sujeito se adapta ao objeto e apreender o oposto dessa

relação, é o objeto que se adapta ao sujeito, e só a partir dessa premissa é que podemos extrair algum sentido do conhecimento empírico, relacionando-o com a subjetividade dos indivíduos.

Para exemplificar essa relação, Alves (2015) propõe um pequeno exercício onde o mesmo dado leva a interpretações bastante distintas. Inicialmente o autor pede que o leitor observe com bastante atenção o desenho abaixo:



Figura 1: Adaptado de Alves (2015).

Em seguida, o autor pergunta ao leitor o que ele vê na imagem e afirma que é possível ver duas coisas distintas: uma moça jovem ou uma senhora velha. E o autor então chama a atenção para o fato de que o desenho não muda, nem o seu sentido da visão, apenas sua interpretação do dado.

Instruções para ver a moça: Um risquinho preto é um colar. Ele define o pescoço. Logo acima você encontra o maxilar da jovem, cujo rosto está voltado para o fundo da figura, como se algo estivesse lá. Tanto que sua boca é invisível e a gente vê apenas a pontinha do nariz e as pestanas.

Instruções para ver a velha: Transforme o risquinho preto em boca e o maxilar da jovem em nariz. Sua figura aparece de perfil, nariz muito evidente, olhando para a frente e para baixo. (ALVES, 2015, p. 175)

O citado autor utiliza esse exemplo para argumentar que a percepção da imagem não é produzida pelo dado em si. É necessário que sua mente organize os dados em totalidades

para que eles façam sentido. Portanto, a apreensão da realidade a partir dela mesma e sem a interferência do sujeito/pesquisador já não parece plausível.

Nesse sentido, a partir dos escritos de Kant, o acesso à realidade foi fechado à razão. Entretanto, os seguidores do filósofo buscaram alternativas para entender o abismo entre o sujeito e o objeto. Duas grandes vertentes teóricas se desenvolveram no século XX a partir do pensamento kantiano: o estruturalismo e a fenomenologia.

Para o estruturalismo, que surgiu em meio às pesquisas de linguística, toda a metodologia científica está restrita ao uso da linguagem para abordar e descrever as características do mundo físico. Conforme apontam Bez e Aquino (2011),

Diferente das outras ciências que elegem seu objeto, já existente e disponível para a análise, na ciência linguística, o objeto só se cria quando a linguagem é recortada e colocada em funcionamento pelos indivíduos. Portanto, é o sujeito que cria o objeto (BEZ e AQUINO, 2011, p. 8)

Em outro momento voltaremos à influência do estruturalismo entre as outras ciências sociais e humanas, o qual traz consigo o entendimento das culturas humanas como linguagens e a possibilidade de estudá-las comparativamente.

A outra vertente filosófica que surge a partir dos escritos de Kant é a fenomenologia, a qual, por sua vez, postula que a ciência falha em explicar a realidade, ela apenas a descreve. O criador dessa concepção foi Husserl, o qual, segundo Sartre (2013) foi o primeiro a se deparar com a ideia da incomensurabilidade entre essência e fato, e que o pesquisador que se quiser entender as coisas a partir do fato, não poderá recuperar sua essência.

Se perguntarmos a um cientista: por que os corpos se atraem segundo a lei de Newton?, ele responderá: não me interessa saber; é porque é assim. E se lhe perguntarmos o que essa atração significa?, ele responderá: não significa nada, ela é. (SARTRE, 2013, p. 25).

Entretanto, mesmo após essas críticas, a “fé” na razão não foi perdida, embora o ideal iluminista da razão, que trazia de volta os preceitos lógicos aristotélicos, não fosse capaz de lidar com paradoxos lógicos. Ao lidar com contradições do tipo: como entender um Deus que criou coisas a partir do nada, ou como um só Deus ao mesmo tempo era três, ou como um ser perfeito teria criado um mundo com maldade, a teologia iluminista teve que alterar a religião para eliminar essas contradições (Hicks, 2004, p. 47).

Os escritos do filósofo alemão Hegel buscavam perceber que a presença de antônimos na razão só será problemática se se acreditar que contradições lógicas são um

problema. Portanto não era necessário que se abandonasse a razão, mas que se buscasse uma razão melhor, que levasse em consideração as contradições lógicas.

A razão dialética de Hegel também difere da razão iluminista ao impor um forte relativismo, contra a universalidade da razão iluminista. Por todas as ideias de Hegel da última perspectiva universal do absoluto, de todas as outras perspectivas nada dura por muito tempo: a dialética injeta contradições na realidade em qualquer tempo e ao longo das eras. Se tudo está evoluindo a partir do choque entre as contradições, então o que é metafisicamente e epistemologicamente verdadeiro em uma época será contradito pelo que será verdadeiro na próxima, e assim por diante. (HICKS, 2004, p.49, tradução nossa).

A dialética de Hegel que traz as contradições para o pensamento racional tem bastante influência nas ciências em geral, principalmente nas ciências humanas e sociais, pois se torna uma das bases para correntes teóricas como o Marxismo, através do pensamento materialista. Segundo Horkheimer (1932b),

Marx e Engels assumiram a dialética num sentido materialista. Mantiveram a convicção hegeliana da existência de estruturas e tendências supra-individuais e dinâmicas na evolução histórica, descartando, entretanto, a fé num poder espiritual independente, que atuaria na história (HORKHEIMER, 1932b, p. 17).

O materialismo é muito importante, pois aborda algumas discussões fundamentais a partir de outra perspectiva. Por exemplo, embora se acredite que existem superestruturas que condicionam a vida social, no materialismo começa-se a pensar em um particularismo histórico. Conforme argumenta o teórico/filósofo alemão Max Horkheimer (1933b, p. 57), “nas diversas formas sociais, tanto nos grupos isolados, como no indivíduo, a estrutura das necessidades é mutável, e só pode ser apresentada com referência a uma época determinada e a uma situação concreta”.

Nesse sentido, se estabelece uma noção de que os indivíduos estão sempre inseridos em um contexto que possui inúmeras normas que o precedem, mas que ao mesmo tempo, eles têm certa autonomia para alterar essa superestrutura que os rege, tornando cada sociedade, em cada período de tempo, única.

Outra argumentação importante que se estabelece no materialismo está relacionada com a questão do empirismo e da necessidade de verificação das teorias a partir da utilização dos sentidos, conforme apresentado anteriormente. Horkheimer (1933b) ao citar Epicuro, argumenta que tudo o que apreendemos do mundo em nosso espírito é proveniente das percepções sensoriais, e se rejeitarmos estas percepções não teremos nenhuma base de

referência que nos permita julgar qualquer coisa. Entretanto, segundo o autor, a questão recai em não tomar as percepções como absolutas.

Cada afirmação deve ser confirmada por experiência sensual [sensorial]. Mas o materialismo não absolutifica o sensualismo. Exigir a legitimação de cada experiência pela sensualidade não significa que esta mesma não mude no processo histórico, ou que seus elementos devam ser considerados o material de construção do mundo. Se a legitimação mediante experiências sensuais é sempre parte necessária da formação de juízos existenciais, então as experiências sensuais não são nem de longe idênticas aos elementos constantes do mundo (HORKHEIMER, 1933b, p. 55).

Partindo deste pressuposto, se estabelece uma defesa da utilização dos sentidos como meios para se realizarem os testes de experiências sobre a realidade. Entretanto, já não se entende que essas experiências tenham o caráter objetivista de antes, já criticado pelas ideias de Kant.

Conforme argumentado anteriormente, seguindo a premissa kantiana, através do pensamento racional não nós conseguiríamos apreender a realidade. Não há uma realidade que possamos alcançar, ou que devemos deixar que nos alcance. Portanto, toda a contradição e conflito apenas descreveriam o fluxo dos fenômenos (que seriam nossas representações internas da realidade, desconectadas da realidade em si). E nesta perspectiva, a ciência teria um papel diferente daquele de gerar uma compreensão sobre a verdade.

O positivismo adotou (...) como premissa a conclusão kantiana de que enquanto a busca por verdades metafísicas sobre o universo podem ser infrutíferas e sem sentido, a ciência poderia pelo menos progredir através da organização e explicação do fluxo do fenômeno (HICKS, 2004, p. 71, tradução nossa).

Como se pode perceber, a filosofia desempenha um papel fundamental na discussão sobre formas de construção do conhecimento e no entendimento de como este está relacionado com a realidade. Entretanto, existem ainda outras concepções filosóficas que foram e ainda são bastante importantes no desenvolvimento da ciência e na sua influência na sociedade, que seriam as críticas à suposta neutralidade da ciência tradicional quando aplicada às ciências humanas.

Sabe-se que o modelo positivista de ciência, que é fortemente influenciado pelos ideias iluministas, buscava aplicar às ciências humanas os mesmos procedimentos que eram próprios das ciências exatas e naturais, que serão exemplificadas em outro momento. Para essa concepção positivista, segundo Nobre (2013),

O cientista é aquele que observa os fenômenos e estabelece conexões objetivas entre eles, quer dizer, conexões que se dão independentemente de qualquer intervenção de sua parte. Para tanto, tem de abstrair das qualidades concretas dos objetos e do sentido que possam ter no contexto das relações sociais, para considerá-los como unicamente elementos de uma cadeia causal necessária (NOBRE, 2013, p. 43).

A partir desta premissa, alguns filósofos começaram a se questionar sobre a pertinência de tal abordagem nas ciências humanas e sociais. Conforme argumenta Carnaúba (2010), analisar relações causais entre fenômenos físicos de maneira imparcial, seria possível, pois o pesquisador disporia de formas de realizar o experimento de modo que fosse possível se distanciar e ter uma visão panorâmica do fenômeno. A controvérsia aparece quando o objeto de estudo é o próprio sujeito do experimento. Nesse sentido, seria possível o observador ser observado de maneira neutra? Seria possível o pesquisador ser ao mesmo tempo pesquisado? Seria possível ser imparcial como se supõem ser as ciências exatas ou naturais?

Alves (2015) estende um pouco mais essa discussão ao defender o papel das ciências humanas a partir da argumentação de que como o objeto humano é variável, a análise é muito mais difícil e complexa do que a descrição de fenômenos naturais e suas rotinas monótonas. Não é que um seja mais importante que outro, mas que os fenômenos naturais possuem características mais recorrentes e que seriam mais fáceis de identificar do que as características de um fenômeno que pode sofrer inúmeras variações socioculturais.

O rigor das ciências da natureza não se deve, em absoluto, a que elas sejam mais rigorosas e seus métodos mais precisos. Acontece que o bicho com que lidam é muito doméstico, manso, destituído de imaginação, faz sempre as mesmas coisas, numa rotina enlouquecedora, frequenta os mesmos lugares. Tanto assim que é possível prever onde estarão Terra, Sol e Lua daqui a 100 mil anos (ALVES, 2015, p. 109)

Entre alguns dos filósofos que começaram a abordar essas questões podemos citar os integrantes da Escola de Frankfurt, representantes da chamada teoria crítica e que julgam que, antes deles, o primeiro a elaborar um trabalho com essa concepção denominada teoria crítica em relação à sociedade, teria sido Karl Marx ainda no século XIX.

Em 1932, Horkheimer não atribui à ciência um caráter negativo, mas à sua utilização que, naquele momento, tendia a elaborar conformismo na sociedade e que minava o senso crítico que impulsionaria os indivíduos a buscar uma sociedade mais justa e igualitária conforme se tinha pensado inicialmente no período iluminista.

A título de contextualização, vale lembrar que o positivismo característico daquele momento histórico entre os séculos XVIII e XIX impulsionava os pensadores a buscar uma sociedade livre, igualitária e fraterna, que foram as bases ideológicas para as revoluções francesa e inglesa que alteraram o sistema político de feudal-aristocrático para capitalista na Europa.

Pensadores como Karl Marx, portanto, estavam buscando compreender as mudanças sociais que se desenvolviam naquele período e sua crítica recaí em mostrar que o sistema capitalista não seria necessariamente melhor que o modelo feudal anterior, pois apesar de ter atingido uma maior liberdade, não levaria à sociedade mais igualitária e fraterna.

As críticas feitas por Horkheimer (1933) ao modelo científico já no século XX apontavam para a exclusão do pesquisador como atuante na pesquisa, bem como na separação entre teoria e prática, que fazia com que a teoria por vezes se tornasse irrelevante, não aplicável à realidade. Se tratando de ciências sociais como a sociologia, isso podia representar um problema. Segundo Nobre (2013),

Esse método científico tem a pretensão de separar rigidamente o que é do domínio do conhecimento daquilo que pertence ao domínio da ação. Dessa perspectiva tradicional de teoria, não cabe ao cientista fazer qualquer valoração do objeto estudado, mas tão somente a sua classificação e explicação segundo os parâmetros neutros do método. Na concepção tradicional, portanto, a teoria não pode em nenhum caso ter por objetivo a ação, não pode ter um objetivo prático no mundo, mas apenas apresentar a conexão dos fenômenos sociais tais como se apresentam a um observador isolado da prática. Do contrário, o observador deixa de ser um cientista e passa a ser um agente social como qualquer outro, imbuído de uma concepção de mundo, de um determinado conjunto de valores em nome dos quais age (NOBRE, 2013, p. 43).

Nesse sentido, Horkheimer (1933) utiliza a sociologia e a ciência política como exemplos para argumentar sobre uma crise interna das disciplinas, cujos estudiosos muitas vezes não conseguiam avançar nas previsões sobre a sociedade por não estarem muito adiante da consciência geral, ou ainda, em outros casos, havia pessoas que não estavam ligadas de maneira nenhuma a esse meio, mas que tinham seus julgamentos mais justificados do que os especialistas. Essa crise, segundo o filósofo, se dava devido à utilização do método científico nessa perspectiva a-histórica de separação entre ciência e sociedade.

Atualmente, o laboratório de ciência apresenta um retrato da economia contraditória. Esta é altamente monopolística e mundialmente desorganizada e caótica, mais rica do que nunca e, ainda assim, incapaz de remediar a miséria. Também na ciência surge uma dupla contradição. Em primeiro lugar, vale como princípio que cada um dos seus passos tem uma

base de conhecimento, mas o passo mais importante, ou seja, a definição de sua tarefa, carece de fundamentação e parece entregue à arbitrariedade. Em segundo lugar, a ciência está empenhada no conhecimento de relações abrangentes; porém, é incapaz de compreender na sua vivência real a relação abrangente de que depende sua própria existência e a direção do seu trabalho, isto é, a sociedade. Ambos os momentos estão estritamente ligados (HORKHEIMER, 1933, p. 11).

Esta crítica à supressão do sujeito nas pesquisas científicas assume um duplo efeito: por um lado faz supor que a ciência, em especial as ciências humanas, é descontextualizada da sociedade em que está inserida, desta forma contribuindo pouco ou quase nada com a construção de uma sociedade mais desenvolvida (apenas a ciência se desenvolve). Por outro lado, ela aponta uma falha na própria concepção de ciência, por ignorar seu papel como parte integrante da sociedade. Conforme argumenta Nobre (2013),

Qualquer concepção de ciência que não tenha como pressuposto a divisão da sociedade em classes e que não seja capaz de reconhecer o exercício da ciência como um dos momentos dessa sociedade produtora de mercadorias estará sendo, como concepção de ciência, parcial (NOBRE, 2013, p.44).

Para compreender o desenvolvimento é necessário, portanto, entender um pouco das contribuições mútuas entre as ciências humanas e sociais e a sociedade em que estavam inseridas, e como estas foram influenciando e sendo influenciadas umas às outras. Nesta perspectiva, a arqueologia não é exceção.

Na medida em que todas essas disciplinas foram conformadas pelos mesmos movimentos sociais que influenciaram a arqueologia, com frequência torna-se difícil distinguir as influências das ciências sociais incidentes sobre a arqueologia das que lhe advêm da sociedade como um todo (TRIGGER, 2004, p. 18).

É importante destacar, entretanto, a influência não só das teorias sociais, mas da própria vivência social, no pensamento científico. Segundo Nobre (2013), Horkheimer e Adorno em sua produção, *A Dialética do Esclarecimento*, buscaram realizar uma avaliação sobre a razão, um dos principais pilares do iluminismo, conforme já mencionado. O objetivo destes pensadores era entender como o racionalismo das relações humanas, que deveria guiar a sociedade para um modo mais justo e igualitário, tinha levado à instauração de um sistema social que bloqueia estruturalmente qualquer possibilidade emancipatória. Dito de outra forma, é como se o projeto iluminista, que visava o estabelecimento de liberdade, igualdade e fraternidade (pilares da revolução francesa no século XVIII), tivesse fracassado e culminado apenas na criação de uma organização social com formas de controle diferentes, e nas grandes guerras.

Não convém, entretanto, apresentar aqui todas as contribuições dos filósofos da Escola de Frankfurt, mas apenas apontar argumentos filosóficos que alteraram a concepção de ciência ao longo do tempo. Existe uma notável influência das ideias desses pensadores nas teorias sociais, conforme exemplifica Trigger (2004) ao abordar a arqueologia.

Nos últimos anos, a arqueologia foi fortemente influenciada pelos ataques que os relativistas lançaram contra o conceito de ciência como um empreendimento racional e objetivo. Esses ataques têm sua raiz no antipositivismo da paramarxista Escola de Frankfurt, representada, nos últimos anos pelos escritos de Jürgen Habermas (1971) e Herbert Marcuse (1964). Esses estudiosos enfatizam que as condições sociais influenciam tanto a eleição dos dados julgados relevantes, como a maneira pela qual são interpretados (TRIGGER, 2004, p. 13).

As formulações mais extremadas resultantes do desenvolvimento das ideias desses pensadores removem totalmente o sentido de objetividade da pesquisa científica, concluindo que as interpretações na ciência são inteiramente determinadas pelo contexto social dos pesquisadores, ignorando parte do pensamento de alguns autores da teoria crítica que argumentam que o conhecimento surge de nossos encontros com a realidade e é passível de correção pela retroalimentação oriunda desses encontros (TRIGGER, 2004). Essas críticas em relação à objetividade na ciência são importantes quando se pensa no distanciamento do cientista proposto pelos positivistas.

Nesse sentido, é interessante notar que, como argumenta o antropólogo François Laplantine, quem resolveu a questão do sujeito na pesquisa científica não foram as ciências humanas e sociais, mas o desenvolvimento da física. Segundo o referido antropólogo, a ideia de que se podia construir um objeto de observação que fosse independente do observador vinha de um modelo “objetivista” da ciência, que foi o paradigma da física até o final do século XIX. Segundo essa concepção, seria possível isolar ou recortar elementos e objetivar um campo de estudo em que o observador estaria ausente.

Quando se pensa nas ciências exatas, pode-se entender que para medir ou pesar algo, não faz diferença se o observador é novo ou velho, conservador ou liberal, capitalista ou socialista, entre outros. Entretanto, quando o objeto é o próprio homem, seria mesmo possível recortá-lo ou isolá-lo? Segundo Laplantine (2012), essa concepção gerou uma tendência a suprimir duplamente o sujeito. Em primeiro lugar os atores sociais são vistos de forma objetificada. E, em segundo lugar, os observadores estão ausentes, ou escondidos.

Paradoxalmente, a volta do observador para o campo da observação não se deu através das ciências humanas, nem mesmo da filosofia, e sim por intermédio da física moderna, que reintegra a reflexão sobre a

problemática do sujeito como condição de possibilidade da própria atividade científica. Heisenberg mostrou que não se podia observar um elétron sem criar uma situação que o modifica. (LAPLANTINE, 2012, p. 172)

As discussões sobre o papel do indivíduo cientista no desenvolvimento da pesquisa foram se intensificando. Na medida em que os pressupostos iluministas de progresso começaram a ser mais criticados no início do século XX foram surgindo e se desenvolvendo outras concepções teóricas sobre a ciência.

O contexto social teve grande impacto no desenvolvimento de todas as ciências, inclusive nas humanas e sociais. Segundo Megill (1979), no início do século XX após a primeira guerra mundial e os eventos devastadores que vieram depois, a ideia de progresso do paradigma da ilustração começa a ser duramente criticada. E, após as guerras, na década de 1950 aparecem os primeiros estudos que visam à identificação da “estrutura” das culturas humanas.

Os estudos estruturalistas, que tiveram a influência das ideias de Kant, se iniciaram primeiro na linguística com Ferdinand de Saussure, foram primeiramente importados pela antropologia, e, posteriormente, por todas as outras ciências sociais a partir do diálogo destas com a antropologia.

Ferdinand de Saussure defendia, em oposição à linguística histórica, amplamente diacrônica, que predominava até então, uma linguística sincrônica que não se interessava com a evolução da língua através do tempo, mas mais com a estrutura da linguagem em determinado ponto no tempo. (...) Uma importante figura no estruturalismo dos anos de 1960, o etnólogo Claude Lévi-Strauss, contrastou o pensamento mágico e totêmico dos selvagens, o qual, em sua recusa em acreditar que as coisas realmente mudam, é radicalmente a-histórico (MEGILL, 1979, p. 452, tradução nossa).

A partir de meados do século XX, diferentes pensadores e filósofos representantes das diversas ciências humanas e sociais, utilizaram os pressupostos teóricos do estruturalismo para elaborar teorias bastante distintas dos enfoques utilizados até então em suas disciplinas. Um bom exemplo dessas rupturas se encontra no trabalho do historiador francês Michel Foucault, apesar dele próprio não se considerar um estruturalista.

Conforme afirma Megill (1979) Foucault apresenta uma concepção diferente não só da história tradicional, como também da historiografia convencional que visava romper com os pressupostos tradicionais. Segundo o autor, Foucault “escreve história para destruí-la, como disciplina, como modo de pensamento, e como modo de existência (social)”

(MEGILL, 1979, p. 456). Com isso, o referido autor busca ilustrar que o trabalho do citado historiador é bastante distinto da historiografia convencional da escola dos Annales.

Para Foucault muitas práticas que se tomam como certas, inclusive tentativas como esta de sistematizar o pensamento, são construídas com base em categorias que não são devidamente teorizadas ou definidas. Por exemplo: na noção de tradição se supõe uma sequência de fenômenos similares conferindo-lhes a possibilidade de se estabelecerem como um plano fundo permanente de onde é possível identificar e isolar as novidades; a noção de influência, para o autor, seria algo quase mágico que liga as coisas (indivíduos, obras, noções e teorias) à distância e através do tempo; assim como a noção de evolução, que pressupõe uma linearidade sob o mesmo princípio organizador, como se houvesse desde o início uma força que levaria à unidade futura (FOUCAULT, 2008). O referido autor busca mostrar que muitas das estruturas racionais que utilizamos frequentemente são construções discursivas, cujos interesses e motivações escondidas sob sua criação não foram devidamente identificados.

E eu mesmo, de minha parte, nada farei senão isso: certamente tomarei por marco inicial unidades inteiramente formadas (como a Psicopatologia, ou a medicina, ou a economia política); mas não me colocarei no interior dessas unidades duvidosas para estudar-lhes a configuração interna ou as secretas contradições. Não me apoiarei nelas senão o tempo necessário para me perguntar que unidades formam; com que direito podem reivindicar um domínio que as especifique no espaço e uma continuidade que as individualize no tempo; segundo que leis elas se formam; sobre o pano de fundo de que acontecimentos discursivos elas se recortam; e se, finalmente, não são, em sua individualidade aceita e quase institucional, o efeito de superfície de unidades mais consistentes. Aceitarei os conjuntos que a história me propõe apenas para questioná-los imediatamente; para desfazê-los e saber se podemos recompô-los legitimamente; para saber se não é preciso reconstituir outros; para recolocá-los em um espaço mais geral que, dissipando sua aparente familiaridade, permita fazer sua teoria (FOUCAULT, 2008, p. 29).

Outra figura importante no desenvolvimento de teorias sociais e que teve, também um impacto muito forte nas ciências humanas foi o filósofo alemão Louis Althusser, que desenvolveu uma atualização do marxismo a partir da noção de ideologia. Segundo Hall (1985)

A quebra de Althusser com a concepção monística do marxismo exigiu a teorização da diferença – o reconhecimento de que existem diferentes contradições sociais com origens diferentes; que essas contradições que movem o processo histórico para frente nem sempre aparecem nos mesmos lugares, e nem sempre terão os mesmos efeitos históricos (HALL, 1985, p. 92, tradução nossa)

Nesse sentido, o particularismo histórico se torna mais evidente ao pensarmos nas articulações entre diferentes contradições, que estão inseridas em durações distintas de tempo, que possuem especificidades diversas e que atuam através de diferentes modalidades. Mas essa noção de particularismo histórico é trazida à tona por Hall (1985) porque o autor interpreta a pesquisa orientada pelo marxismo como sempre buscando uma unidade, a sociedade seria permeada por inúmeras contradições, mas ainda seria um todo, uma unidade. Para criticar tal abordagem, o referido autor cita o trabalho de Foucault, o qual teria uma tendência a assegurar que nada se encaixa com nada em um conjunto único e fechado.

Entretanto, a novidade trazida pelo trabalho de Althusser consiste nesse debate sobre a estrutura social, que era vista como constituída de contradições, mas que possuía uma unidade, posteriormente com o trabalho dos ditos pós-estruturalistas, foi teorizado que não há um sentido teleológico (um sentido linear com início, meio e fim) e que nada está necessariamente condicionado pela estrutura para se desenvolver de determinada maneira que possa ser prevista. Nesse sentido, segundo Hall (1985), a partir do trabalho de Althusser, surge uma terceira perspectiva que afirma que não é que as coisas sejam intrinsecamente conectadas e se encaminham para um resultado específico, nem que não há conexões entre os fenômenos e tudo é independente, mas que os fenômenos de fato possuem uma conexão entre si, porém não existe um único desenvolvimento possível. Na contradição gerada entre diversas instâncias sociais, por exemplo, a disputa ideológica entre essas instâncias pode ter resultados diversos. Desta forma, nem a sociedade é totalmente regida por essa superestrutura, nem os fenômenos são tão aleatórios em um caos social onde nada possui uma relação com nada, a não ser na esfera discursiva.

Conforme se vem argumentando ao longo deste texto inicial, muitos dos pressupostos racionais trazidos pelo iluminismo e pela ilustração começam a sofrer mais críticas a partir do início do século XX, com o desenvolvimento de trabalhos influenciados por perspectivas filosóficas quase tão antigas quanto as bases racionais criticadas. E como este momento (do desenvolvimento da razão, da busca pelo progresso, e de constantes desenvolvimentos tecnológicos e sociais) foi chamado de modernismo, o momento do desenvolvimento de suas críticas levou a controversa denominação de pós-modernidade.

No entanto, é necessário abordar as raízes do “pós-modernismo” como sendo também uma influência do momento histórico no pensamento científico. Segundo aborda Eagleton (2005), os enfoques teóricos pós-coloniais surgiram num momento específico que estava intimamente relacionado com a conjuntura política mundial após as duas grandes

guerras. Segundo o autor, por volta das décadas de 1950 e 1960 houve uma grande quantidade de movimentos libertários realizados pelas classes médias em busca de uma soberania política e da independência econômica de cada nação. Esse contexto demarcava o início da crescente integração do mercado internacional, em um processo que hoje chamamos de globalização. Em outro momento voltaremos a falar sobre a influência da globalização nas teorias das ciências humanas e sociais.

Conforme argumenta Eagleton (2005) tanto a teoria cultural, quanto os escritos de alguns dos principais autores recentes citados anteriormente (Foucault, Althusser, Habermas) apareceram nesse período entre 1965 e a década de 1980.

Qual a significância dessas datas? É que a teoria cultural apareceu no único período, desde a Segunda Guerra Mundial, no qual a extrema esquerda política desfrutou breve proeminência, antes de afundar até quase desaparecer de vista. As novas ideias culturais tinham suas raízes fincadas na era dos direitos civis e das rebeliões estudantis, das frentes de libertação nacional, das campanhas antiguerra e antinuclear, do surgimento do movimento das mulheres e do apogeu da libertação cultural (EAGLETON, 2005, p. 44).

Para exemplificar seu argumento, o autor aponta as influências que esses citados filósofos e cientistas sociais tiveram do marxismo, principalmente como uma crítica ao marxismo clássico, que foi por muito tempo a teoria que guiou os movimentos nacionalistas revolucionários na Ásia e África. O marxismo, conforme mencionado anteriormente, possui muitas raízes filosóficas e até hoje é mencionado como um dos principais enfoques da esquerda política. Entretanto, com o surgimento de novos contextos, a teoria teve que ser reelaborada e muitos enfoques da teoria cultural foram desenvolvidos como crítica ao marxismo clássico.

Nem todos os novos teóricos dos Estudos Culturais tinham essa relação tensa com as ideias marxistas. Mas parece justo dizer que muito da nova teoria dos Estudos Culturais nasceu de um diálogo extremamente criativo com o Marxismo (EAGLETON, 2005, p. 58).

É devido ao contexto político de reivindicações que se buscam estabelecer rupturas com o pensamento moderno do progresso, que apenas teria levado a outras formas de dominação e às guerras. Nesse sentido, surgem as críticas ante as metanarrativas e uma tendência a buscar valorizar as minorias, os excluídos e a pluralidade e diversidade.

Conforme se tem tentado expor ao longo deste texto, essas mudanças sociais afetam e são afetadas em todas as suas instâncias pelo pensamento que produzem. Tanto o pensamento como a sociedade e seus setores sócio-político-econômicos se constroem

mutuamente de maneira concomitante, o que nos traz de volta à noção da necessidade de compreender a atuação social da pesquisa científica.

Como exemplo, pode-se facilmente supor que o contexto sócio-político não deveria ter um impacto direto na arqueologia, por essa ser uma ciência que estuda um objeto muito restrito (cultura material de grupos passados). Entretanto, é possível encontrar relatos de arqueólogos que comentam essa relação entre a arqueologia e seu contexto sócio-político. No período das décadas de 1960-80, James Deetz, argumenta que o lançamento da sonda espacial Sputnik pela União Soviética fez com que os Estados Unidos passassem a investir muito mais na educação. E no momento de destaque da esquerda política os jovens estudantes foram responsáveis pela mudança no paradigma de pesquisa a partir da influência que aquele momento exerceu sobre eles.

Para o conteúdo e estilo da Nova Arqueologia, aqueles foram parcialmente uma função de um conjunto de atitudes e percepções que caracterizaram a emergente contracultura. “Não confie em ninguém com mais de 30”, “Questione a autoridade”, “abaixo o sistema”. Bem, quem eram as figuras de autoridade, com mais de 30, o sistema na arqueologia? Os pesquisadores mais velhos, que eram, homens e mulheres com uma abordagem humanística ao trabalho de campo, que eram arqueógrafos altamente competentes, embora talvez não fossem sofisticados em teoria em alguns casos (isso não é necessariamente ruim, como nós aprenderíamos), e que ocupavam posições de destaque nos departamentos pode todo o país. E, é claro, as linhas de oposição estavam naturalmente marcadas em termos de quem usava o método científico e quem não, uma vez que a geração mais nova tinha sido treinada, pelo menos em parte, na era pós-Sputnik (DEETZ, 1989, p. 432, tradução nossa).

Nesse sentido, é possível perceber o contexto sócio-político como forte fator de influência para criação/adoção de teorias nas ciências humanas e sociais. A adoção ou mudança de enfoque teórico, portanto, está condicionada também a fatores outros que não necessariamente estão relacionados com a capacidade da teoria antiga em responder questionamentos ou deixar de explicar determinados fenômenos.

A partir destas críticas aos pressupostos iluministas da racionalidade como reveladora da verdade, Johnson (2000) argumenta que uma das principais características do mundo pós-moderno é o descrédito ante as metanarrativas, as quais são discursos que reivindicam para si o atestado de “verdade absoluta”. Por exemplo, a crença no progresso através da ciência, para a qual a nossa visão de mundo está constantemente se aperfeiçoando graças ao uso do método racional; ou, qualquer enfoque que aborde a evolução social que permita a interpretação das sociedades evoluindo de uma fase a outra; ou, a crença em sistemas morais absolutos derivados de nações, ou religiões ou etnias e que sejam válidos em qualquer época.

A partir das contribuições de vários pensadores (teóricos críticos, estruturalistas, pós-estruturalistas, entre outros), como se tem mostrado, conforme sugere Hicks (2004), a natureza humana para os pensadores pós-modernos é coletivista. Nessa perspectiva, as identidades individuais são construídas a partir de relações sócio-linguísticas dentro dos grupos onde os indivíduos estão inseridos, levando em consideração que esses grupos variam radicalmente devido às dimensões envolvidas, tais como sexo, raça, etnicidade, riqueza etc. Além disso, entre esses grupos há constantes conflitos que são resolvidos primariamente pelo uso da força, seja ela implícita ou explícita, a qual gera invariavelmente relações de dominância, submissão e opressão.

Essas questões que compõem os estudos culturais e que abordam relações de poder, dominação, resistência, gênero, entre outros são obviamente resultados daquele período histórico em que as temáticas de esquerda estavam em destaque na academia. E essas preocupações estavam intimamente relacionadas com o desenvolvimento do mercado internacional globalizado. Conforme expõe Eagleton (2005),

Lá pelas décadas de 1960 e 1970, cultura também estava começando a significar filme, imagem, moda, estilo de vida, *marketing*, propaganda, mídia. Signos e espetáculos estavam se espalhando por toda a vida social. Havia ansiedades na Europa a respeito da americanização cultural. Parecíamos ter alcançado a afluência sem satisfação, o que impeliu as questões culturais ou de “qualidade de vida” para a primeira fila. Cultura, no sentido de valor, símbolo, linguagem, arte, tradição e identidade, era o próprio ar que respiravam movimentos sociais como o feminismo e o Black Power (EAGLETON, 2005, p. 46)

Em outro momento abordaremos com mais calma essa preocupação internacional quanto à homogeneização das culturas pela atuação do mercado globalizado e as medidas propostas nas cartas patrimoniais que foram resultado de inúmeras reuniões entre os vários países da Organização das Nações Unidas para a Educação Ciência e Cultura (UNESCO). Os exemplos dados até agora são para mostrar a interdependência entre preceitos filosóficos, o método científico e seu meio sócio-político-econômico-cultural, reforçando a ideia de que teorias e sociedades se constroem e se influenciam mutuamente.

Levando em consideração as críticas aos princípios iluministas apresentadas anteriormente em relação à objetividade do conhecimento racional sobre a realidade, em relação à neutralidade do pesquisador que se propõe a estudar objetivamente as culturas humanas, entre outras, o movimento pós-moderno também busca romper com os preceitos da filosofia da Ilustração do século XVIII, pois essa infunde a produção do conhecimento e suas formas de utilização com noções teleológicas, que estabelecem uma linearidade com

início, meio e fim. Desta forma, a visão de mundo vigente até então, impregnada dos ideais da ilustração, seria orientada por uma forma de teleologia. Como se as sociedades progredissem de um estágio primitivo, passassem por uma etapa de desenvolvimento e se dirigissem à um fim ideal. Um exemplo da influência teleológica na visão de mundo ocidental são as utopias, nas quais se apresenta uma história progressiva e se busca uma sociedade ideal (seja de mercado livre ou de condições igualitárias para todos), uma meta a ser atingida, mesmo que não por nós, mas pelos nossos descendentes.

Nesse sentido, é possível afirmar que as principais características da pós-modernidade são às críticas feitas aos preceitos iluministas e da ilustração sobre a razão como principal meio de compreensão do mundo de forma objetiva e imparcial, que levaria a humanidade através de um progresso constante até uma sociedade ideal.

O pós-modernismo traz consigo um forte relativismo a partir da concepção de que as pesquisas científicas são construções discursivas subjetivas, desenvolvidas a partir das influências que os indivíduos pesquisadores tiveram ao longo da vida. Aliada à essa concepção, há também a discussão filosófica sobre a impossibilidade de entendermos a realidade e que apenas construímos representações desta a partir das impressões que recebemos de nossos sentidos. Contudo essa relativização também pode trazer problemas do ponto de vista prático para os pesquisadores. Segundo afirma Eagleton (2005),

Se o verdadeiro perde sua força, então os radicais políticos podem parar de falar como se fosse inequivocamente verdade que as mulheres são oprimidas ou que o planeta esteja sendo gradualmente sendo envenenado pela ganância corporativa. Podem ainda querer insistir que a lógica é uma conspiração da classe dominante, mas não podem esperar que alguém acredite neles. Os campeões do iluminismo estão certos: a verdade realmente existe. Mas certos estão também os críticos do contra-iluminismo: existe mesmo a verdade, mas é monstruosa (EAGLETON, 2005, p. 155)

O referido autor argumenta que com a crise da modernidade se observou que o papel de intelectual foi cada vez mais deixado para os pesquisadores das ciências humanas. E isso gerou um duplo efeito, os pesquisadores foram cada vez mais deixados às margens desse mundo dominado pela visão de progresso e pelo mercado. Isso os concedeu uma visão privilegiada da ordem social, a partir desse distanciamento. Por outro lado, os intelectuais foram cada vez mais perdendo seu respaldo para a alteração da sociedade. “Como a cultura, os intelectuais estavam dentro e fora da sociedade ao mesmo tempo. Tinham autoridade, mas não poder. Eram o clero secular da era moderna” (EAGLETON, 2005, p. 123). O referido autor utiliza esse argumento para expor a quase irrelevância social que

aparentemente acomete os intelectuais das ciências humanas na pós-modernidade. Há autoridade em seus discursos, mas não há poder.

Considerações Finais

O presente artigo buscou apresentar algumas concepções filosóficas que foram e ainda são fundamentais na prática científica. A partir do entendimento mais geral do surgimento das ideias é possível compreender melhor o desenvolvimento das correntes teóricas presentes nas ciências humanas e sociais e suas inter-relações e influências mútuas.

Outra questão que deve ser levada em consideração quando se busca compreender as divergências teóricas entre as escolas de pensamento é o contexto social em que esses pensamentos estão inseridos. Como se pode perceber, não há uma via de mão única em que apenas as teorias filosóficas/científicas moldam a sociedade, pelo contrário, o contexto social por vezes é preponderante na aceitação ou rejeição de determinadas epistemologias.

Este primeiro artigo, portanto, buscou assinalar essas características mais gerais para que possamos compreender e discutir melhor as questões mais específicas em relação ao método científico e ao surgimento das correntes teóricas nas ciências humanas e sociais, em especial a arqueologia, percebendo quais implicações filosóficas permitiram seu desenvolvimento e como esse desenvolvimento influenciou e foi influenciado pela sociedade em que estava inserido.



Referências Bibliográficas

- ALVES, Rubem. **Filosofia da ciência: introdução ao jogo e a suas regras**. São Paulo, Edições Loyola, 2015.
- BEZ, Alessandra da Silveira e AQUINO, Carla de. Saussure e o Estruturalismo: Retomando Alguns Pontos Fundamentais da Teoria Saussuriana. IN: *Cadernos do IL*. Porto Alegre, n.º 42, junho de 2011. p. 5-17.
- CARNAUBA, M. E. C. Sobre a distinção entre teoria tradicional e teoria crítica em Max Horkheimer. IN: *Kínesis*, Vol. II, n.º 03, Abril-2010, p. 195 – 204.
- COMTE, Auguste. **Discurso sobre o Espírito Positivo: Ordem e Progresso**. (1848) Tradução de Walter Solon, São Paulo, Edipro, 2016.
- DEETZ, James. Archaeography, Archaeology, or Archeology? IN: *American Journal of Archaeology*, Vol. 93, No. 3, Jul., 1989, pp. 429-435.
- EAGLETON, Terry. **Depois da Teoria. Um olhar sobre os estudos culturais e o pós-modernismo**. Tradução: Maria Lúcia Oliveira. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2005.
- FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Tradução: Luiz Felipe Baeta Neves, 7ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.
- _____, Michel. **A Ordem do Discurso. Aula inaugural do College de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970**. Edições Loyola, 24ª. Edição, 2014.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- _____, Stuart. Signification, Representation, Ideology: Althusser and the Post-Structuralist Debates. IN: **Critical Studies in Mass Communication**. Volume 2, Number 2, 1985, 91-114.
- HICKS, Stephen, R. C. **Explaining post modernism: skepticism and socialismo from Rousseau to Foucault**. Scholargy Publishing, Tempe, Arizona and New Berlin/Milwaukee, Wiconsin, 2004.
- HORKHEIMER, Max. Observações sobre ciência e crise. (1932a). IN: HORKHEIMER, Max. **Teoria Crítica: uma documentação**. Tradução Hilde Cohn, São Paulo, Perspectiva, 2011.
- _____, Max. História e Psicologia. (1932b). IN: HORKHEIMER, Max. **Teoria Crítica: uma documentação**. Tradução Hilde Cohn, São Paulo, Perspectiva, 2011.
- _____, Max. Do problema da previsão nas ciências sociais. (1933a). IN: HORKHEIMER, Max. **Teoria Crítica: uma documentação**. Tradução Hilde Cohn, São Paulo, Perspectiva, 2011.
- _____, Max. Materialismo e Metafísica. (1933b). IN: HORKHEIMER, Max. **Teoria Crítica: uma documentação**. Tradução Hilde Cohn, São Paulo, Perspectiva, 2011.
- HUME, David. **Resumo de um Tratado da Natureza Humana**. Edição Bilingue, Editora Paraula, 1740, Traduzido por Rachel Gutiérrez e José Sotero Caio.
- JOHNSON, Matthew. **Teoria Arqueologica: una introducción**. 1ª edición. Barcelona: Edtitorial Ariel, 2000.

_____, Matthew. Rethinking Historical Archaeology. IN: FUNARI, Pedro P. A., HALL, Martin and JONES, Siân. **Historical Archaeology: Back from the edge**. Routledge, London and New York, 2003.

KLEINMAN, Paul. **Tudo o que você precisa saber sobre filosofia: de Platão e Sócrates até a ética e metafísica, o livro essencial sobre o pensamento humano**. Tradução: Cristina Sant'Anna, São Paulo, Editora Gente, 2014.

LAPLANTINE, François. **Aprender antropologia**. Editora Brasiliense, Tradução Marie-Agnès Chauvel, São Paulo, Brasiliense, 2012.

LAUDAN, Larry. **O progresso e seus problemas, rumo a uma teoria do crescimento científico**. Tradução: Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Editora UNESP, 2011.

MEGILL, Allan. Foucault, Structuralism and the ends of history. IN: **The Journal of Modern History**, Vol. 51, No. 3 (Sep., 1979), pp. 451-503

NOBRE, Marcelo. Max Horkheimer, A teoria crítica entre o nazismo e o capitalismo tardio. IN: NOBRE, Marcelo (Org.). **Curso livre de teoria crítica**. 3ª ed., Campinas, Papirus, 2013.

SARTRE, Jean-paul, **Esboço para uma teoria das emoções**. Tradução de Paulo Neves, Coleção L&PM Pocket, Porto Alegre, L&MP, 2013.

TRIGGER, Bruce G. **História do Pensamento Arqueológico**. Odysseus Editora, São Paulo, 2004.