

Mudança, racionalidade e política

Fábio Wanderley Reis

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

REIS, FW. *Mercado e Utopia* [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009. Mudança, racionalidade e política. pp. 5-39. ISBN: 978-85-99662-79-3. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.



All the contents of this chapter, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste capítulo, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de este capítulo, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

MUDANÇA, RACIONALIDADE E POLÍTICA¹

I

Alguns dos mais importantes problemas de teoria e método a exigirem nossa atenção são ainda problemas comumente deparados na confrontação entre o marxismo e outras orientações no campo das ciências sociais. Não pretendo, com isso, negar a chamada crise do marxismo, que a proliferação de “escolas” torna bastante evidente, como notou Norberto Bobbio em intervenção particularmente efetiva nos debates correspondentes². Minha intenção é antes assinalar que algumas das questões discutidas pelos marxistas, hoje como ontem, são certamente questões a serem consideradas pelas ciências sociais como tal. Os problemas metodológicos associados com a história e a mudança ocupam lugar de destaque entre elas.

Perry Anderson, estudioso marxista reputado e pouco ortodoxo, fornece um ponto de partida interessante para a discussão de tais problemas em trabalho conhecido. Refiro-me a *Lineages of the Absolutist State*, publicado pela primeira vez em 1974³. Anderson discute com brilho e erudição a natureza e o desenvolvimento do estado absolutista na Europa. Um dos subtemas associados é o do processo global de transição do feudalismo para o capitalismo (bem como, na verdade, o problema geral da transição de um modo de produção a outro), e Anderson dedica numerosas páginas de suas conclusões a refletir sobre ele. A proposição central que aí se sustenta, nas palavras do próprio autor, é a de que “a *concatenação* dos modos de produção antigo e feudal foi necessária para engendrar o modo de produção capitalista na Europa – uma relação que não foi meramente de

PRIMEIRA PARTE

TEORIA E EPISTEMOLOGIA

¹ Trabalho originalmente apresentado ao simpósio “A Ciência Política nos Anos 80” (IDESP, São Paulo, 3 a 6 de novembro de 1981) e publicado em Bolívar Lamounier (org.), *A Ciência Política nos Anos 80*, Brasília, Editora da Universidade de Brasília, 1982. Publicou-se também, em inglês, sob o título “Change, Rationality and Politics”, como *Working Paper* no. 10, Kellogg Institute, janeiro de 1984.

² Norberto Bobbio, “Existe uma Doutrina Marxista do Estado?” e “Quais as Alternativas para a Democracia Representativa”, ambos em Norberto Bobbio et al., *O Marxismo e o Estado* (Rio de Janeiro, Edições Graal, 1979; tradução para o português de Frederica L. Boccardo e René Levie).

³ Perry Anderson, *Lineages of the Absolutist State* (Londres, Verso Editions, 1979; primeira edição de NLB, 1974).

seqüência diacrônica, mas também, a certa altura [o Renascimento], de articulação sincrônica”⁴. O processo em que se dá essa concatenação é repetidamente descrito em termos tais como “a *especificidade* da história européia” e “a passagem *única* ao capitalismo [que foi] possível na Europa”, sendo posto em correspondência com a “singularidade” que o sistema de estados europeu veio a adquirir⁵. Ademais, Anderson é enfático ao tratar de dissociar sua interpretação de diversos modelos explicativos ou analíticos mais ou menos frequentemente usados em conexão com tais temas: “[...] para se captar o segredo da emergência do modo de produção capitalista na Europa, é necessário *descartar da maneira mais radical possível* qualquer concepção em que ela apareça como a simples absorção evolucionária de um modo de produção inferior por um modo de produção superior, sendo este gerado *automaticamente* e por inteiro no bojo daquele através de uma sucessão interna do tipo *orgânico* [...]”; “[...] o advento do modo de produção capitalista na Europa só pode ser entendido *rompendo-se com qualquer noção puramente linear* do tempo histórico [...]”; “contrariamente a todos os supostos historicistas, o tempo como que se inverte em certos níveis [de novo, uma alusão ao Renascimento] entre [a antiguidade clássica e o feudalismo], de forma a possibilitar a mudança crítica em direção ao [capitalismo]”; “*contrariamente a todos os supostos estruturalistas*, não houve qualquer *mecanismo* automático de deslocamento do modo de produção feudal para o modo de produção capitalista, tomados como sistemas contíguos e fechados”. Especificamente com respeito ao contraste entre os destinos do feudalismo europeu e do feudalismo japonês, já que este último “não engendra por si mesmo um capitalismo autóctone”, Anderson assinala que “não havia, portanto, qualquer *impulso intrínseco* ao modo de produção feudal que o compelsse inevitavelmente a desdobrar-se no modo de produção capitalista”⁶.

A primeira vista, além da plausibilidade “substantiva” da tese da “concatenação”, as reservas assim formuladas por Anderson não parecem ser senão a louvável manifestação de uma postura metodológica flexível. Alguns provavelmente verão mesmo com certo tédio a reiteração da necessidade de evitar erros bem conhecidos, embora o reconhecimento de

⁴ Ibid., p. 422.

⁵ Ibid., pp.420-22; grifos de FWR.

⁶ Ibid., pp. 420-22; grifos de FWR.

tal necessidade por parte de um estudioso marxista possa talvez ganhar matizes novos à luz da crise do marxismo acima mencionada.

Não obstante, certas questões surgem se examinamos com mais cuidado o texto de Anderson e refletimos por um momento. Para começar, a despeito dos protestos contra determinismos “mecânicos” ou “orgânicos” ou contra “impulsos intrínsecos”, Anderson não se abstém de proposições como a de que “o Império Romano [...] era [...] *naturalmente incapaz* de uma transição ao capitalismo”, ou a de que “o próprio avanço do universo clássico fazia que ele estivesse *fadado* a uma regressão catastrófica”⁷ – proposições que implicam precisamente, como é óbvio, a noção de alguma espécie de determinação intrínseca ou orgânica. Além disso, trata-se, para Anderson, de tentar *explicar* certo processo (a emergência do capitalismo na Europa) e não apenas de contar uma história, mesmo se aquele processo é visto como correspondendo a uma experiência ou “evento” único – e essa tentativa é feita através do recurso à ideia de que um elemento de *necessidade* se afirma no processo. Com efeito, Anderson diz explicitamente não apenas que a concatenação do universo clássico e do feudalismo foi necessária para produzir a passagem para o capitalismo na Europa, mas também que ela foi necessária para produzir tal passagem no que teve de único⁸. A indagação que surge, naturalmente, é a de qual pode ser o significado da ideia de necessidade – particularmente se aplicada para dar conta de uma experiência julgada singular ou única – quando se põe de lado, de um só golpe, os modelos de inspiração mecanicista e organicista, “todos os supostos historicistas” e noções “lineares”, bem como “todos os supostos estruturalistas”: restará algo, com efeito?

Minha resposta a essa pergunta é decididamente negativa. Por certo, é claramente possível tomar de maneira polêmica todas as noções acima destacadas (mecanicismo, organicismo, historicismo, “linearismo”, estruturalismo), identificando-as com distorções ou excessos de abordagens ou “escolas” específicas nas ciências sociais e fazendo delas, assim, alvos óbvios e fáceis de crítica. Mas a capacidade de estruturar analiticamente nosso objeto de estudo exige o recurso a modelos analíticos que por força terão algo a ver com pelo menos algumas dessas noções – ou talvez, se se entende de maneira adequada a tarefa do cientista social, em alguma

⁷ Ibid., p. 420; grifos de FWR.

⁸ Ibid.; veja-se especialmente p. 420.

medida com todas elas. E o rechaço puro e simples das posições supostamente expressas por todas elas evidencia antes confusão metodológica do que louvável flexibilidade.

Um pequeno exercício lógico com respeito às conclusões de Anderson ajudará a esclarecer minha posição. Sem dúvida, Anderson tem fatalmente de levar a cabo certos “experimentos mentais” para poder pretender fundamentar a tese da concatenação da antiguidade clássica e do feudalismo como condição necessária para o surgimento do capitalismo na Europa. Assim, ele considera o caso da ocorrência do feudalismo sem a do universo clássico, caso este explicitamente tratado por meio da discussão do feudalismo japonês – o qual, por si mesmo, não produz o capitalismo. Ele teria também de considerar, naturalmente, a possibilidade da ocorrência do universo clássico sem a do feudalismo. Isso não é feito de qualquer forma que pudesse ser considerada minimamente adequada, de sorte que não fica claro por que, afinal de contas, o capitalismo não poderia derivar diretamente da antiguidade clássica. O que a análise de Anderson efetivamente permite dizer sobre a questão gira em torno de dois pontos. Em primeiro lugar, há, certamente, sugestões persuasivas sobre a maneira pela qual o próprio feudalismo foi “instrumental” em produzir o capitalismo, tais como a que diz respeito à oposição particularmente dinâmica entre a cidade e o campo a ser encontrada no modo de produção feudal⁹. Mas tais sugestões não redundam por si mesmas no argumento (possível pelo menos em termos contrafatuais) que seria necessário a Anderson para sustentar que a emergência do capitalismo teria sido impossível se o feudalismo não tivesse existido, de acordo com a proposição da necessidade da “concatenação” para produzi-lo. Em segundo lugar, há a afirmação, anteriormente mencionada, segundo a qual o universo clássico estava “fadado” à regressão catastrófica ao feudalismo – mas essa afirmação, por sua vez, além de ser uma formulação alternativa da própria posição cujos fundamentos são aqui questionados, na verdade torna circular

⁹ “O feudalismo como modo de produção... foi o primeiro na história a tornar possível uma *oposição* dinâmica entre a cidade e o campo; o parcelamento da soberania inerente a sua estrutura permitiu que núcleos urbanos crescessem como centros de produção no interior de uma economia quase totalmente rural, em vez de se constituírem como centros privilegiados ou parasíticos de consumo ou administração – o padrão que Marx acreditava ser tipicamente asiático. A ordem feudal promoveu, assim, um tipo de vitalidade urbana sem paralelo em qualquer outra civilização e cujos produtos comuns podem ser vistos tanto no Japão quanto na Europa”. *Lineages*, p. 422 (grifo de Anderson).

todo o problema geral. Pois ela faz da concatenação em si mesma uma necessidade em sentido distinto, ou seja, no sentido de algo que necessariamente se dá: uma vez que se tenha a antiguidade clássica, está-se “fadado” a ter o feudalismo – nessa ordem. Não resta, então, senão a questão de saber se a memória da antiguidade clássica se perderá durante o feudalismo ou se manterá viva para ser retomada num momento crucial de Renascimento. Não me parece haver qualquer razão para que tal questão seja vista como mais apropriada a argumentos contrafatuais do que a que se refere à possibilidade de produção do capitalismo pelo universo clássico na ausência do feudalismo.

Se raciocinamos nesses termos, torna-se logo claro que uma posição metodológica como a de Anderson não pode ser mantida de maneira consistente. Pois a tarefa que ele mesmo se propõe tem a ver inequivocamente com a apreensão das determinações internas de um processo de longo prazo, graças às quais podemos ver seu resultado “final” como algo distinto de um mero produto do acaso. Em outras palavras, o problema para o analista é o de reconstruir a *lógica* do processo, o que se pode traduzir em termos de recuperar aquela “linearidade” que o processo tenha *efetivamente* exibido. Afinal de contas, apesar da ênfase na ideia da concatenação entre a antiguidade e o feudalismo, bem como no aspecto de sua articulação “sincrônica” durante o Renascimento, Anderson não chega a considerar a possibilidade de que tal concatenação viesse a produzir-se numa sequência em que o feudalismo *precedesse* o universo clássico e o engendrasse. Mesmo se tomamos sua asserção de que “o tempo como que se inverte em certos níveis”, vemos, em primeiro lugar, que ela não pode ser lida senão como alusão metafórica ao Renascimento e à retomada da herança clássica que aí ocorre; em segundo lugar, que essa asserção implica ela própria a ideia de que o tempo *tem* uma direção, ou de que há uma “vecção” no processo de longo prazo. Torna-se claramente secundária, nesse contexto, a questão de saber se as determinações que operam de molde a engendrar essa vecção ou lógica poderiam ser adequadamente descritas por meio de expressões tais como “mecânico” ou “orgânico”. Pois, ainda que se admita existirem aspectos da história ou das ações humanas (tais como a dimensão subjetiva ou intencional destas) que não são captadas natural ou prontamente por aquelas expressões ou outras similares, não é certamente o mero fato de se tomar o feudalismo quer como entidade “fechada” e à parte da antiguidade clássica quer como

articulando-se com esta na produção do capitalismo europeu que fará a explicação mais ou menos “orgânica” ou “automática”. Naturalmente, tanto os organismos quanto os mecanismos podem ser, por exemplo, grandes ou pequenos – ou mais ou menos complexos.

Claramente, o ponto crucial do problema da explicação histórica (ou da explicação de eventos históricos) reside em separar o necessário do contingente ou “peculiar” (“único” etc.)¹⁰. Poder-se-ia talvez pretender que este é o problema da explicação científica em geral, envolvendo os problemas da causação e da indução de Hume, tal como discutidos, por exemplo, em *Objective Knowledge*, de Karl Popper: o que é que permite tratar uma relação entre eventos como sendo uma *conexão necessária*?¹¹ Dois elementos parecem estar presentes aqui, ambos considerados por Popper: (a) a ideia de alguma espécie de *nexo* “necessário” (“mecânico”, “orgânico” ou o que seja) entre os eventos, a qual diria respeito ao problema da causação propriamente; e (b) um elemento nomológico, isto é, a ideia de que os eventos se encontram regularmente associados, ou de que sua associação corresponde a uma *regularidade*. Este último elemento teria a ver com o problema da indução, encerrando a ideia de que, se a regularidade observada expressa uma necessidade, então ela terá de ocorrer entre as instâncias não observadas da mesma forma que entre as observadas.

É certamente supérfluo destacar quão complicado é o problema de filosofia da ciência que aí se defronta. Quando nos voltamos para a esfera dos fenômenos históricos e sociais, esse problema não faz senão tornar-se mais complicado. Não pretendo com isso referir-me necessária ou exclusivamente a questões tais como a da relação entre explicação e compreensão (*Verstehen*), embora esta seja, por certo, uma das dimensões relevantes do problema geral. O que tenho em mente a esta altura é antes algo que se revela muito claramente no texto de Anderson que estivemos examinando. A saber, o especialista que procura explicar eventos históricos com frequência enfrenta uma situação que se mostra precária do ponto de vista das exigências nomológicas da explicação científica, pois

¹⁰ Note-se que o próprio Anderson, em certa passagem, formula o problema geral em termos muito semelhantes. Veja-se *Lineages*, p.8.

¹¹ Veja-se Karl R. Popper, *Conhecimento Objetivo* (Belo Horizonte, Editora Itatiaia, 1975, tradução para o português de Milton Amado), pp. 88 e seguintes.

frequentemente inexistente a possibilidade de comparar uma série mais ou menos numerosa de casos ou instâncias e assim inferir pelo menos conjecturalmente a ocorrência de uma regularidade. Na verdade, em muitos casos o problema é precisamente o de estabelecer, como vimos com Anderson, a explicação de um evento concebido como singular ou único. Nosso especialista é assim forçado a recorrer à comparação de apenas uns poucos casos (feudalismos europeu e japonês), ou às vezes mesmo a produzir artificialmente, por meio de argumentos contrafatuais, casos contrastantes que efetivamente não existem (ou não existiram) para serem observados. Diante de tal situação, o que pretendo propor pode ser enunciado em alguns itens:

1) Esse estado de coisas encerra, para o historiador ou, em geral, para o cientista social que se depara com essa situação paradigmática, a necessidade de recorrer ao outro elemento da ideia de explicação científica, isto é, a noção de alguma espécie de *nexo* “interno” que “ata” os eventos uns aos outros.

2) A tendência – em moda nas ciências sociais contemporâneas – de questionar a validade de uma concepção supostamente “linear” da temporalidade histórica, vista como envolvendo determinismos “orgânicos” ou similares, além de ser inconsistente, redundante em negar a possibilidade de tal recurso.

3) Finalmente, cumpre destacar o que há de problemático no contraste entre os dois elementos ou “lados” da explicação científica: será efetivamente adequado *opor* esses dois elementos um ao outro? Será possível estabelecer a ocorrência de nexos necessários sem recorrer ao modelo da explicação nomológica? Inversamente, a ideia de regularidade como fonte de explicação terá qualquer sentido se desvinculada da ideia de um *nexo*? Qualquer manual de metodologia nos dará resposta negativa a esta última indagação, apontando a possibilidade da “correlação espúria”.

Considerando tais questões do ponto de vista da ciência social e política, os recursos de que esta dispõe presentemente me parecem apoiar duas proposições: (a) a de que a busca de “nexos” internos, conduzida adequadamente, não só não é incompatível com a estrutura nomológica da ciência empírico-analítica, como na verdade lhe é afim; (b) a de que essa

busca pode vir a permitir a edificação de uma estrutura nomológica e empírico-analítica para as ciências sociais de maneira a tornar possível a consideração apropriada da dimensão *intencional* da ação social e política que é destacada por muitos dos que correntemente opõem a abordagem da *Verstehen*, de um lado, ao modelo empírico-analítico de ciência, de outro.

II

Alguns eminentes estudiosos contemporâneos têm analisado, de diferentes pontos de vista, os problemas epistemológicos situados pela dimensão histórica da vida social e política ou pela questão da mudança nas ciências sociais. O breve exame de pontos sugeridos pelo trabalho de três deles nos será útil, particularmente tendo em vista que eles se mostram de grande relevância para problemas estritamente teóricos (por contraste com metodológicos) da ciência política de nossos dias.

O primeiro nome que tenho em mente é o de Jean Piaget. Em geral, parece-me que o trabalho de Piaget representa talvez o caso mais notável de discrepância entre a real importância metodológica e teórica para problemas das ciências sociais, por um lado, e o parco reconhecimento efetivamente obtido entre os cientistas sociais, por outro – apesar de sua grande ressonância entre psicólogos e especialistas em educação. Do ponto de vista da questão específica da história e das relações problemáticas entre necessidade, causalidade e contingência, a aplicação feita por Piaget da distinção de Ferdinand de Saussure entre o “diacrônico” e o “sincrônico” ao campo da explicação sociológica (tomando-se “sociológico” no sentido mais amplo) toca diretamente os problemas básicos¹². A dimensão diacrônica tem a ver com problemas de gênese e causalidade (o problema da causação de Hume), ao passo que a dimensão sincrônica diz respeito a relações atemporais e necessárias de implicação lógica (que podem claramente ser postos em correspondência com o problema nomológico que Popper designa como o problema da indução de Hume). Piaget encontra as razões da importância especial de que esse dualismo se reveste no caso do pensamento sociológico tanto no conteúdo desse pensamento quanto em sua estrutura formal. No que concerne ao conteúdo, o dualismo

tem a ver com a natureza da própria realidade social, que inclui aspectos relativos a ações efetivas, de um lado, e a normas, valores e signos ou sinais, de outro. Quanto à estrutura formal do pensamento sociológico, “enquanto a explicação da gênese é tanto mais causal quanto mais se refere às ações efetivas de onde procedem os fatos sociais, as relações entre a história e o equilíbrio [implicativo] supõem uma análise distinta das regras, dos valores e dos sinais, que dependem do campo das implicações; um equilíbrio acabado acarretaria mesmo sua unificação sob a forma de subordinação do conjunto dos sinais e dos valores à necessidade normativa, o que conduziria, pois, a uma explicação essencialmente implicativa desse equilíbrio”¹³.

Dois pontos merecem destaque com respeito às proposições de Piaget sobre o problema geral. O primeiro é que, apesar da aparente oposição entre uma esfera genética ou causal de ações efetivas e uma esfera implicativa de normas, valores e signos, Piaget não deixa de ressaltar que esta última procede, naturalmente, da “ação mesma, executada em comum e dirigida à natureza”, ainda quando se trata de fenômenos que ultrapassam o nível da causalidade e constituem relações de implicação¹⁴. Com efeito, só essa posição seria consistente com a orientação epistemológica geral de Piaget e com as conclusões de suas pesquisas de toda uma vida nos campos da psicologia da inteligência e da epistemologia genética, as quais sustentam o caráter “operacional” (ou “operatório”) do conhecimento em geral – ou seja, que mesmo (e talvez especialmente) as formas prototípicas de relações de implicação que distinguem a lógica e a matemática não constituem senão a transposição, para um plano virtual ou simbólico, de operações que são inicialmente operações *concretas*, ou *ações reais*. Com respeito especificamente à explicação sociológica, Piaget associa ao reconhecimento do substrato operacional das normas, valores e signos a proposição de que a explicação sociológica “oscila” entre a causalidade e a implicação (e sugere que esses três tipos de fenômenos – regras, valores e signos –, embora pertençam todos, de certa forma, ao reino da implicação, *diferem* quanto ao grau em que temos em cada um deles maior ou menor convergência ou disjunção de fatores diacrônicos e sincrônicos)¹⁵. Mas

¹² Veja-se especialmente Jean Piaget, “La Pensée Sociologique”, em J. Piaget, *Introduction à l'Épistemologie Génétique* (Paris, Presses Universitaires de France, 1950, volume III).

¹³ Jean Piaget, “A Explicação em Sociologia”, em J. Piaget, *Estudos Sociológicos* (Rio de Janeiro, Forense, 1973, tradução para o português de Reginaldo di Piero), pp. 49-50.

¹⁴ *Ibid.*, p. 51.

¹⁵ *Ibid.*, pp. 51-2.

somos levados a indagar – já que todo conhecimento, mesmo a lógica e a matemática, é operacional no sentido acima indicado – se efetivamente temos aqui algo peculiar à explicação sociológica, e, em caso positivo, precisamente em que sentido. Pois não seria adequado dizer, à luz dos supostos e verificações do próprio Piaget, que o desafio ou a meta para qualquer espécie de explicação ou conhecimento é justamente a “passagem do causal ao implicativo” que ele vincula às “dificuldades inerentes às explicações sociológicas”?¹⁶

Isso leva diretamente ao segundo ponto que pretendo destacar. No mesmo texto de onde constam as citações do parágrafo anterior, Piaget vincula também explicitamente, de maneira sugestiva, problemas de desenvolvimento genético ou de história, por um lado, e questões ligadas às relações entre a implicação lógica e a ocorrência do “fortuito” na vida social, por outro. Afirma ele: “Se a totalidade social constituísse um sistema integralmente composto, por composição lógica das interações em jogo, sem intervenção da associação fortuita ou da desordem, é evidente que seu desenvolvimento histórico explicaria o conjunto de suas ligações presentes, isto é, as relações diacrônicas determinariam todas as relações sincrônicas de seus elementos”¹⁷. Piaget prossegue assinalando que, ao contrário, na verdade se dá efetivamente a interferência de associações fortuitas ou “estatísticas” nas interações de qualquer totalidade social, o que torna extremamente problemática a pretensão de deduzir com algum grau de minúcia um estado particular de certa coletividade a partir de seus estados anteriores: “o fortuito exclui a passagem unívoca do diacrônico ao sincrônico”¹⁸.

Essa posição redundante, em minha opinião, num aparente paradoxo com respeito às relações entre o histórico e o implicativo ou formal – mas um paradoxo que contém também a indicação do rumo no qual cabe buscar a solução para o problema geral. O paradoxo pode ser formulado em termos de que, em vez de a história fornecer uma forma privilegiada de explicação (como frequentemente sustentam, por exemplo, certos estudiosos que se pretendem marxistas e acreditam que tal posição acarrete a necessidade de condenar abordagens “formalistas”), o recurso à história é necessário, por

¹⁶ Ibid., p. 50.

¹⁷ Ibid., p. 50.

¹⁸ Ibid., p. 50.

assim dizer, precisamente pelo que a história tem de “não-explicativo” – ou seja, por nos permitir abrir espaço para o fortuito e o desordenado ou desestruturado. Por outras palavras, a história só seria plenamente explicativa precisamente se a realidade social fosse a-histórica, expressando uma lógica rigorosa. O privilégio usualmente concedido à explicação histórica (nos termos de Piaget, à dimensão genética e diacrônica) empreende, com frequência sem que se chegue a ter clara consciência dos problemas aí envolvidos, a fusão daqueles dois aspectos, transpondo a lógica (a dimensão sincrônica) para o plano diacrônico. Isso não é somente legítimo: é necessário e inevitável. Mas é também certamente incompatível com uma postura que, reivindicando status epistemológico significativo para a história, simultaneamente se oponha a supostos estruturalistas – sem falar do caso em que tal oposição se estenda a praticamente todo e qualquer princípio analítico organizador¹⁹.

Essa prescrição de buscar algum tipo de formalização da própria história é, sem dúvida, bastante vaga e esquiva. Os sentidos que lhe podem ser atribuídos variam desde a mera recomendação de que o trabalho do cientista social historicamente sensível não deveria resultar no puro e simples recurso a alguma espécie de *histoire événementielle* como última instância explicativa até a busca de “leis históricas” no sentido de várias filosofias da história. A mera menção desta última abordagem no presente contexto traz imediatamente à lembrança a guerra contra o “historicismo”, naquele sentido, empreendida por Karl Popper em muitos de seus trabalhos, e uma rápida avaliação da posição de Popper produzirá alguns resultados interessantes²⁰.

¹⁹ É provavelmente supérfluo acrescentar que essa necessária transposição da lógica para o plano diacrônico é também incompatível com a mencionada oposição a abordagens “formais” muito comum entre estudiosos marxistas, de acordo com os quais “formal” se torna com frequência sinônimo de algum tipo de empirismo estúpido, enquanto “histórico” corresponde a boa dialética. Para um exemplo dessa concepção mistificada das relações entre o “formal” e o “histórico”, veja-se Fernando Henrique Cardoso, “Classes Sociais e História: Considerações Metodológicas”, em F. H. Cardoso, *Autoritarismo e Democratização* (Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1975).

²⁰ Estarei me referindo principalmente a *The Open Society and its Enemies* (Londres, Routledge & Kegan Paul, 1945) em sua edição brasileira, *A Sociedade Democrática e seus Inimigos* (Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1959, tradução para o português de Milton Amado). Também especialmente relevante, naturalmente, é *The Poverty of Historicism* (Londres, Routledge & Kegan Paul, 1961).

Com efeito, Popper rejeita explicitamente, como se sabe, a possibilidade de leis históricas no sentido indicado, pois as leis são uma prerrogativa exclusiva das ciências nomológicas ou generalizantes, por contraste com as “ciências históricas”, que se interessam pela explicação de eventos específicos ou singulares²¹. Isso se liga a sua posição com respeito ao problema do sentido da história, o qual, naturalmente, é central para qualquer filosofia da história. A resposta de Popper à pergunta “Tem a história um sentido?”, que ele mesmo se propõe, é inequívoca e enfática: “a história não tem sentido”²².

Contudo, duas observações interessantes se podem fazer quando se lê *The Open Society and its Enemies* – isto é, o mesmo livro de onde são extraídas tais citações. Para começar, de um ponto de vista normativo ou prescritivo, não há absolutamente lugar para dúvidas sobre quais seriam as preferências de Popper quanto a certas alternativas básicas de organização sociopolítica, ou, em outras palavras, quanto à meta rumo à qual qualquer sociedade particular, ou a organização política da espécie humana em geral, se deveria dirigir. Tais preferências correspondem à “sociedade aberta” a que alude o título do livro e cujo significado como meta política é tornado explícito, por exemplo, em termos do que Popper designa como “protecionismo” (em resumo, a proteção, por parte do estado, da liberdade de todos contra a agressão), visto como definindo adequadamente o objetivo legítimo da atividade do estado²³. Na verdade, uma das motivações importantes da guerra de Popper contra o historicismo diz respeito ao fato de que este é visto como associando-se, em geral, a um ideal diferente e contrastante, ou seja, o ideal da “sociedade orgânica”, formulado pela primeira vez por Platão.

Decerto, pode-se pretender que essa preferência ou prescrição nada teria a ver com a posição metodológica de Popper sobre a possibilidade de leis históricas ou sobre a questão do sentido da história, pois tal posição supostamente tem apenas um conteúdo analítico ou “descritivo”. Temos, porém, a segunda das duas observações acima anunciadas, a saber, a de que *The Open Society and its Enemies* contém também muitas afirmações descritivas que são visivelmente afins à ideia de um sentido ou significado

²¹ Veja-se Popper, *A Sociedade Democrática*, p. 487.

²² *Ibid.*, p.494.

²³ *Ibid.*, pp. 126-29; vejam-se também pp. 190 ss.

da história. Do ponto de vista das próprias relações sociopolíticas, o advento da sociedade aberta é associado por Popper com a transição, iniciada em Atenas com a “Grande Geração” (a geração da guerra do Peloponeso e um pouco antes), do tribalismo para o individualismo e para a expansão do que ele designa como “relações sociais abstratas”²⁴. Mas, claramente, não se trata aqui apenas de um evento ocorrido em certo momento da história e que Popper, atuando como historiador, pode descrever. O que temos é antes a visão de um processo milenar que está longe de chegar ao seu fim e cuja *direção* Popper se sente autorizado a apontar. Assim, como ele mesmo afirma ao final da primeira seção do Capítulo X de *The Open Society*, “quando dizemos que nossa civilização ocidental procede dos gregos, devemos compreender o que isso significa. Significa que os gregos começaram para nós uma grande revolução que, parece, ainda está no início: a transição da sociedade fechada para a sociedade aberta”²⁵. No nível da história das ideias, Popper não se furta a fornecer indicações bem claras do caminho percorrido por esse processo de transição desde a antiguidade até os nossos dias: a Grande Geração em Atenas (tendo Sócrates como figura dominante), o cristianismo primitivo, Kant, o espírito científico moderno no que tem de melhor, certamente incluindo o próprio racionalismo crítico popperiano – eis alguns dos grandes marcos²⁶.

Por certo, o exposto não esgota a discussão feita por Popper dos problemas metodológicos da história como disciplina (ou das “ciências históricas”), discussão esta que inclui o reconhecimento dos méritos de pelo menos algumas “interpretações” ou “teorias históricas” (por contraste com as teorias científicas propriamente ditas), bem como o reconhecimento da existência e legitimidade, naturalmente, de leis *sociológicas* que podem ser aplicadas no trabalho de interpretação histórica²⁷. Quando confrontada, porém, com suas categóricas afirmações sobre a impossibilidade de leis históricas e a falta de sentido da história, a visão de um processo milenar de transição da sociedade fechada para a sociedade aberta não pode senão produzir desconforto intelectual. Além disso, se a afinidade entre a preferência de Popper pela sociedade aberta e a direção por ele atribuída

²⁴ *Ibid.*, pp.190 ss., 202 ss.

²⁵ *Ibid.*, p. 193; tradução modificada por FWR.

²⁶ *Ibid.*, Capítulo X, especialmente seção IV, e capítulo XXIV.

²⁷ *Ibid.*, pp. 487-88.

àquele processo de transição em seus enunciados descritivos já parece curiosa em si mesma, ela se torna tanto mais interessante quando nos damos conta de um aspecto adicional: o de que o reconhecimento que se permite Popper do papel e do alcance da interpretação histórica tem a ver com considerações *práticas* antes que científicas, não obstante o fato de que tal interpretação é explicitamente vista como envolvendo um problema de *conhecimento*. “Em suma – escreve Popper –, não pode haver história ‘do passado tal como efetivamente ocorreu’; pode haver apenas interpretações históricas, nenhuma delas definitiva; e cada geração tem o direito de arquitetar a sua. Não só, porém, têm as gerações o direito de armar sua própria interpretação; elas têm também uma espécie de obrigação de fazê-lo, pois há realmente uma premente necessidade a ser atendida. Queremos saber como nossas dificuldades se relacionam com o passado, queremos ver *a linha ao longo da qual poderemos progredir* para a solução daquelas tarefas que sentimos serem nossas tarefas principais ou que escolhemos tratar como tal”²⁸.

Notemos de passagem como o trecho grifado dessa citação traz inexoravelmente de volta a questão do sentido da história, e vamos adiante para assinalar outro interessante aspecto. Vimos, alguns parágrafos acima, que Piaget aponta as limitações da história como disciplina científica na interferência do fortuito no reino das relações humanas e nas restrições correspondentes quanto à possibilidade de se obter uma completa estruturação lógica da totalidade social. Agora vemos Popper, por sua vez, vincular sua própria apreciação cientificamente reservada e restritiva do papel da interpretação histórica (apesar das dificuldades aparentes de certas ramificações de sua posição) ao caráter prático desta. Algumas indagações óbvias emergem: que relação existirá entre o “fortuito” de Piaget e o alcance prático atribuído por Popper à história e à interpretação histórica? De que maneira o ponto de contato a ser provavelmente encontrado entre ambos afeta o problema geral que aqui nos interessa?

Isso nos traz ao terceiro nome que desejo considerar: o de Jurgen Habermas. As razões para incluí-lo nesta discussão são talvez bastante evidentes para aqueles que tenham algum grau de familiaridade com sua obra. Com efeito, Habermas representa uma corrente de pensamento que se vem dedicando a combater muito daquilo que poderia ser visto como

²⁸ Ibid., pp. 492-93; tradução modificada por FWR.

característico das posições de Piaget e especialmente de Popper. Mas não se trata de um representante como qualquer outro dessa corrente, e sim de um representante exponencial, cuja obra redonda numa espécie de clímax da “escola de Frankfurt”, incorporando criticamente o trabalho de seus antecessores num esforço de reflexão a um só tempo firmemente ancorado na grande tradição filosófica alemã e ocidental e singularmente aberto às preocupações e aquisições das ciências sociais contemporâneas em diferentes áreas. Além disso, alguns dos pontos centrais do esforço de Habermas têm a ver precisamente com as questões que estamos considerando.

De fato, Habermas, que reivindica uma tradição crítica nas ciências sociais capaz de lidar de maneira adequada com o problema da história e da mudança, tem como ponto de referência crucial em sua obra a distinção de Aristóteles entre o “técnico” e o “prático”, a qual é elaborada de maneira detida por Hannah Arendt, especialmente em *The Human Condition*²⁹. Tal distinção é paralela à distinção do próprio Habermas entre os contextos do “trabalho”, ou “ação racional-intencional” (isto é, “ação instrumental ou escolha racional, ou a conjunção de ambas”), e “interação”, ou ação comunicativa (interação simbólica)³⁰. Do ponto de vista epistemológico, a separação desses dois contextos pretende fornecer as bases para a oposição entre duas espécies de racionalidade, uma técnica e outra prática, as quais, por sua vez, são colocadas em correspondência com diferentes tipos de ciência ou conhecimento, vistos como orientados por diferentes tipos de interesse. Assim, a racionalidade e o interesse técnicos corresponderiam às “ciências empírico-analíticas”, que têm na lógica seu instrumento e critério por excelência. Dois outros tipos de ciência, as “ciências histórico-hermenêuticas” (em forma breve, a história) e as “ciências críticas” (o marxismo, como crítica da ideologia, e a psicanálise, como uma espécie de “crítica da neurose”), corresponderiam de um modo geral à esfera do conhecimento e do interesse práticos, que não mais se referem ao reino da instrumentalidade e da eficácia, mas antes ao dos símbolos, das normas

²⁹ Hannah Arendt, *The Human Condition* (Chicago, The University of Chicago Press, 1958). Habermas reconhece explicitamente seu débito para com Arendt em Jurgen Habermas, *Théorie et Pratique* (Paris, Payot, 1975, tradução para o francês de G. Raulet), volume I, p. 105, nota 5.

³⁰ Veja-se Jurgen Habermas, “Technology and Science as ‘Ideology’”, em Habermas, *Toward a Rational Society* (Londres, Heinemann, 1971), especialmente pp. 91-92.

consensuais, da comunicação e da “intersubjetividade do entendimento mútuo”³¹. Há, porém, uma cláusula importante. Deixando de lado alguns problemas de interpretação que não podem ser tratados aqui, enquanto as ciências histórico-hermenêuticas “se voltam para a possibilidade de um consenso entre sujeitos que agem dentro do arcabouço de uma concepção de si mesmos que lhes é trazida pela tradição”,³² no caso das ciências críticas o interesse prático se torna um interesse “emancipatório”, ou seja, um interesse voltado para a eliminação das restrições e distorções que são impostas ao processo de comunicação por fatores de dominação, ideologia e neurose, os quais, por sua vez, se cristalizam, por assim dizer, na própria tradição. A ciência crítica, portanto, segundo o modelo do diálogo psicanalítico, encontra-se, por definição, orientada no sentido de uma condição futura ou de um “estado antecipado” (nos termos da psicanálise, a cura), descrito abstratamente por Habermas em termos de uma “situação de comunicação pura” ou “situação ideal de discurso”. Nesta, os participantes (particularmente o “paciente” ou, no nível propriamente sociológico, aqueles sujeitos coletivos até então submetidos a relações de poder e à manipulação ideológica) supostamente podem reconhecer de maneira autônoma a validade de enunciados feitos a seu respeito – reconhecimento que depende não apenas de critérios de *verdade*, mas também, dados os vínculos que o interesse emancipatório mantém com a autonomia e a identidade, de *autenticidade*. Além disso, essa condição de comunicação pura não é concebida apenas como uma espécie de resultado final do intercâmbio bem sucedido entre analista e paciente (ou, do ponto de vista da crítica da ideologia, entre aquelas entidades que possam ser consideradas como sua contrapartida sociológica), mas também como prescrição metodológica, que se vale do que Habermas designa como “teorias reflexivas”, isto é, teorias voltadas para a emancipação, tais como o marxismo e a teoria psicanalítica (desde que sejam ambos despojados dos ingredientes “positivistas” ou “cientificistas” que tanto Marx quanto Freud são acusados de terem incorporado a sua obra). Em outras palavras, o avanço rumo ao estado antecipado de comunicação transparente

³¹ Ibid., p. 92.

³² Jürgen Habermas, *La Technique et la Science comme “Idéologie”*, (Paris, Gallimard, 1973-1975); citado em Jean-René Ladmiral, “Le Programme Épistémologique de Jürgen Habermas”, introdução a J. Habermas, *Connaissance et Intérêt* (Paris, Gallimard, 1976, tradução para o francês de G. Cléménçon).

(explicitamente descrito, em sua forma extrema, como uma suposição contrafactual, se bem que necessária) somente pode dar-se através de um processo que, mesmo enquanto processo, se esforce por realizar a comunicação “competente” – vale dizer, que seja ele próprio tão isento quanto possível de poder, ideologia e “racionalizações” no sentido psicanalítico³³.

Essa compacta apresentação das ideias de Habermas talvez não possa fazer-lhes inteira justiça. Ela é suficiente, porém, para me permitir destacar algumas observações de grande relevância quanto à relação das ideias de Habermas com as ideias anteriormente discutidas de Piaget e Popper. Para começar, o “estado antecipado” de que fala Habermas pode claramente ser tomado, de certo ponto de vista, como afim à aceção correspondente à noção de uma “filosofia da história” que acima se atribuiu à prescrição encontrada pelo menos de maneira implícita em Piaget – ou seja, a prescrição de “formalizar” a história e de apreender sua lógica, embora esse objetivo possa se revelar frustrante, segundo Piaget, dada a interferência do fortuito. Por outras palavras, a concepção habermasiana do “estado antecipado” pode ser colocada em paralelo com a questão do sentido da história que surge com ênfase nos trabalhos de Popper e que obtém deste, como vimos, uma solução ambígua, mesmo se nos atemos ao plano descritivo ou analítico. Ditas as coisas dessa maneira crua e direta, isso certamente não parece corresponder ao que Habermas procura fazer. O próprio Habermas provavelmente veria tal proposição como envolvendo uma leitura “positivista” de suas ideias, ou como contendo o mesmo ingrediente objetivista que ele assinala no pensamento de Marx. E creio que seria fácil mostrar que o aspecto tratado por Piaget em termos da interferência do fortuito na história corresponde à posição central atribuída ao aspecto subjetivo (e intersubjetivo) da conduta humana na concepção “prática” da história ou das “ciências histórico-hermenêuticas” que temos em Habermas – vale dizer, os aspectos em que Habermas pretenderia ter a marca distintiva de sua abordagem parecem ser aqueles devido a cuja atuação a formalização ou estruturação da história sugerida por Piaget não seria efetivamente possível.

³³ Além dos trabalhos citados acima, vejam-se também Jürgen Habermas, *Legitimation Crisis* (Boston, Beacon Press, 1975, tradução para o inglês de Thomas McCarthy); e Jürgen Habermas, *Logica delle Scienze Sociali* (Bologna, Il Mulino, 1970, tradução para o italiano de A. Santucci).

Não obstante, este é, sem dúvida, um ponto muito problemático do pensamento de Habermas. Desde que seria impossível empreender aqui sua discussão minuciosa, limito-me a assinalar o contorcionismo intelectual (que beira, na verdade, o desfrutável ou o patético, conforme o leitor se disponha a contemplá-lo) a ser encontrado em certa passagem da introdução à edição alemã de 1971 de *Teoria e Prática*. Nessa passagem, dedicada ao problema da relevância e aplicabilidade de uma “teoria reflexiva” nas condições próprias da luta política, Habermas começa por admitir a necessidade de uma “aplicação objetivante” da teoria, de maneira a possibilitar a utilização dos recursos propiciados pela racionalidade instrumental, os quais são requeridos pelas exigências de eficácia que caracterizam a luta ou a interação estratégica. Contudo, não redundaria essa admissão em expor a teoria reflexiva à contaminação pelo “cientificismo” ou pelo “positivismo”, ou em privá-la de traços essenciais à concepção habermasiana das ciências críticas distinguidas pelo diálogo “reflexivo”? Sem dúvida – e Habermas recua, transformando (não mais do que três frases adiante) a admissão da necessidade da aplicação objetivante da teoria reflexiva na renúncia a qualquer pretensão de relevância de tal teoria em condições em que a ação estratégica se encontre envolvida. Mas isso não resultará em transpor a teoria reflexiva para o plano de uma utopia inteiramente fútil, a própria emancipação não dependerá crucialmente de estratégia, não é claro que o preço daquela renúncia é demasiado alto? Certamente – e eis Habermas, algumas poucas linhas abaixo, a afirmar de novo que “o uso objetivante de uma teoria reflexiva não é ilegítimo em todos os casos”... apenas para advertir imediatamente que “tais interpretações objetivantes não podem pretender, por si mesmas, função justificadora”, e que “a ação estratégica daqueles que tomaram a decisão de lutar [...] não pode ser [...] *satisfatoriamente justificada* por meio de uma teoria reflexiva”³⁴. De qualquer modo, no que diz respeito ao ponto central em discussão no momento, o reconhecimento – que é explícito, afinal de contas – de alguma forma de relevância da teoria reflexiva para a ação estratégica se dá por referência a “um fim buscado: o de um estado de emancipação universal [...] [As] interpretações [dos diversos aspectos da luta que tem lugar na atualidade] são retrospectivas do ponto de vista daquele estado antecipado. Elas abrem, em consequência, uma perspectiva

³⁴ Habermas, *Théorie et Pratique*, op. cit., pp. 64-65.

para a ação estratégica e para as máximas de acordo com as quais as decisões são justificadas nas discussões que precedem a ação mesma”³⁵.

As implicações de alguns aspectos dessa posição de um ponto de vista mais amplo serão consideradas adiante. Destaquemos ainda, aqui, duas observações. Em primeiro lugar, a maneira pela qual, a despeito do diferente status epistemológico reivindicado para a história por dois pensadores supostamente divergentes tais como Habermas e Popper, podem-se apontar neles convergências surpreendentes quanto a soluções e dificuldades. Assim, Habermas, comprometido numa duradoura guerra contra o “positivismo” e expressamente hostil a reduzir o caráter hermenêutico do trabalho historiográfico a uma estrutura nomológica de pensamento,³⁶ de alguma forma resolve o problema do sentido da história mediante a postulação de um estado “antecipado” e contrafactual de comunicação pura e de emancipação universal, o qual é, a um tempo, expressão da visão “prática” do conhecimento histórico e fonte de dificuldades epistemológicas. E Popper, batendo-se vigorosamente por uma concepção empírico-nomológica da ciência da qual decorre uma posição de suspeita perante a história como disciplina científica, exibe igualmente uma visão tanto normativa quanto “descritiva” da história como movimento rumo à “sociedade aberta” – visão que se encontra também ligada a preocupações de ordem prática e que, quaisquer que sejam os esforços explícitos de Popper relativamente à distinção entre teorias científicas e “interpretações históricas”, não se ajusta bem, para dizê-lo de maneira moderada, a sua posição epistemológica. Em segundo lugar, tanto as concepções de Habermas quanto as de Popper a respeito, embora associando-se com preocupações práticas e normativas, hermenêuticas ou interpretativas, subjetivas e relativistas, não deixam de conter uma resposta à questão piagetiana da relação entre a presença do fortuito e a meta da “formalização” ou “estruturação” lógica da história – ou seja, não deixam de envolver a transposição da lógica para o nível diacrônico. Cabe extrair disso algum significado?

³⁵ Ibid., p. 66.

³⁶ Veja-se especialmente Habermas, *Logica delle Scienze Sociali*, op. cit.

III

Os pontos suscitados na discussão da seção precedente, através do próprio caráter tortuoso de algumas das soluções propostas por destacados pensadores, parecem-me articular-se com importantes *insights* no nível epistemológico, os quais têm consequências imediatas para a teoria da política e levam a abordagens provavelmente mais adequadas do problema da história e da mudança. Infelizmente, terei de ser talvez demasiado breve em determinados pontos, a fim de poder pelo menos tocar em diversos aspectos relevantes do assunto.

Podemos principiar pelo que me parece ser o inquestionável fracasso de Habermas em sua proposta epistemológica central, isto é, a tentativa de distinguir nitidamente entre os contextos do trabalho e da interação e de estabelecer assim as bases para a distinção entre diferentes tipos de racionalidade e de conhecimento. Tal fracasso pode ser evidenciado com recurso a duas linhas relacionadas de argumentação.

A primeira diz respeito às verificações de Piaget e seus associados no campo da sociopsicologia da inteligência (lastreadas em décadas de abundantes e “pedestres” pesquisas) e às suas consequências para as teses de Habermas. Pois o trabalho de Piaget tem como uma de suas conclusões cruciais o caráter duplo ou ambivalente da lógica – o instrumento e critério por excelência, em Habermas, da racionalidade e do interesse técnicos e das ciências empírico-analíticas. Assim, a lógica é, por um lado, como vimos de passagem anteriormente, a transposição para um plano virtual ou simbólico de operações que são inicialmente operações *concretas*; ela preserva necessariamente, portanto, sua característica *operatória e instrumental*. Por outro lado, contudo, ela é intrinsecamente constituída e mesmo *definida* por elementos de natureza social e comunicacional que pertenceriam ao contexto intersubjetivo da interação – resumidamente, a igualdade, a reciprocidade e o equilíbrio do intercâmbio intelectual. Tais elementos – permitindo tratar a lógica como a “moral do pensamento”, na expressão em nada metafórica de Piaget – correspondem de maneira bastante estrita ao modelo da “comunicação competente” que Habermas vincula ao interesse emancipatório e visualiza na “situação ideal de discurso”, distinguida por ser isenta de distorções derivadas da dominação, da ideologia ou da neurose.

Para fornecer apenas uma breve indicação da maneira pela qual se dá essa correspondência, recordemos as constatações de Piaget com respeito à “vecção” que leva da heteronomia à autonomia e do egocentrismo à reciprocidade e à solidariedade no desenvolvimento psicogenético das normas intelectuais e morais. Com efeito, segundo Piaget, nos estádios iniciais desse desenvolvimento a criança se encontra “centrada” em si mesma ainda que seja capaz de envolver-se em intercâmbio interindividual, condição esta designada como “egocentrismo” por Piaget e definida sucintamente em um de seus textos como “uma indiferenciação relativa do ponto de vista próprio e do ponto de vista do outro”³⁷. Há íntima relação entre o caráter egocêntrico dos intercâmbios interindividuais de tais fases prematuras, de um lado, e, de outro, o caráter figurativo e intuitivo – logo, pré-operatório – das formas de pensamento que lhes são próprias, particularmente ao período que se estende do aparecimento da linguagem até os 7 ou 8 anos de idade. Além disso, essas formas egocêntricas de pensamento são complementares relativamente à heteronomia e à imitação dos adultos: não apenas a criança oscila entre o egocentrismo e a imitação, mas ambos resultam da indiferenciação entre o “eu” e os outros³⁸. Por contraste, o desenvolvimento do pensamento operacional e lógico, com suas características de ser isento de contradição e reversível e de levar à conservação dos conjuntos, tem lugar em estreita relação com progressos no processo de socialização e com a capacidade, por parte da criança, de cooperar com os outros, de entender as relações de reciprocidade e de coordenar – atual ou virtualmente – uma pluralidade de pontos de vista. Nesse processo, a aquisição do sentido da identidade própria e das condições necessárias à autonomia por parte de determinado indivíduo são apenas uma face da medalha, a outra face sendo a capacidade crescente de reconhecer a autonomia *dos outros*³⁹.

A segunda linha de argumentação acima anunciada diz respeito à posição extremamente ambígua ocupada, no pensamento de Habermas, pela categoria correspondente à ação *estratégica*, a qual, em suas relações com

³⁷ Jean Piaget, “As operações Lógicas e a Vida Social”, em Piaget, *Estudos Sociológicos*, p. 179.

³⁸ *Ibid.*, p. 188.

³⁹ *Ibid.*, especialmente p. 181, para os aspectos intelectuais do problema. Para os aspectos morais, veja-se “As Relações entre Moral e o Direito”, em Piaget, *Estudos Sociológicos*, especialmente pp. 227-28.

os contextos do trabalho e da interação, tem implicações que estão longe de ser adequadamente exploradas por Habermas. Assim, a ação estratégica desempenha um papel claramente intermediário entre trabalho e interação, pois, sendo ação instrumental e “racional-intencional” (trabalho), é também inequivocamente interação e comunicação. De fato, a ideia mesma de ação estratégica ressalta o fato de que ela é aquela forma de ação *instrumental* (orientada por critérios de eficácia, de relação entre meios e fins) que tem lugar num contexto *social*. As dificuldades de Habermas nesse ponto (às quais as contorções anteriormente mencionadas a propósito da relevância da teoria reflexiva para a luta política se acham obviamente relacionadas) se mostram de maneira muito clara nas oscilações e mesmo contradições a serem encontradas quando se confrontam diferentes passagens de vários de seus trabalhos. Assim (deixando de lado a ordem cronológica de publicação), em “Técnica e Ciência como ‘Ideologia’” vemos a ação estratégica assimilada à ação instrumental ou ao “trabalho”; em *Teoria e Prática*, por sua vez, há o reconhecimento da presença de elementos comunicacionais nela, mas tal reconhecimento se faz num contexto de denúncia do recurso à ideia de estratégia como correspondendo a um desígnio de racionalização técnica e, em última análise, de controle cibernético da sociedade; finalmente, em *Lógica das Ciências Sociais* podemos encontrar a afirmação enfática, contra o “positivismo”, do caráter comunicacional que distinguiria mesmo a ação estratégica⁴⁰.

A conclusão a ser extraída da leitura paralela de Habermas e Piaget me parece simples e nítida: não dispomos, na verdade, senão de *um* conceito de racionalidade, e ele tem sempre a ver, em última análise, com

⁴⁰ Vejam-se Habermas, “Technology and Science as ‘Ideology’”, pp. 91-92; *Théorie et Pratique*, volume II, p. 104; *Logica delle Scienze Sociali*, pp. 85-86. Com relação a este último trabalho (*Lógica das Ciências Sociais*), Gabriel Cohn chamou minha atenção, nos debates do simpósio em que este texto foi originalmente apresentado, para o fato de que Habermas o desautorizou. Tenho dois comentários a respeito, além de registrar meu agradecimento pela informação. O primeiro é o de que essa desautorização me parece, de certo ponto de vista, em grande medida irrelevante. Qualquer grande pensador do passado, se tivesse a oportunidade de reavaliar sua própria obra nos dias de hoje, provavelmente desautorizaria partes importantes dela; isso não nos impede, porém, de tomá-los pelo que dizem e discuti-los – assim como não deixamos de examinar criticamente mesmo os trabalhos que este ou aquele pensador tenha deliberadamente evitado publicar, desde que obtenhamos acesso a eles. O segundo comentário é o de que, apesar de tudo, a desautorização não faz senão corroborar fortemente a proposição que sustento no texto com respeito às vacilações de Habermas em pontos importantes.

relações entre fins e meios. Por outras palavras, a noção de racionalidade tem fatalmente uma característica operacional, envolvendo sempre a ideia de uma ação guiada por considerações de eficácia, vale dizer, a ideia de um sujeito que estabelece objetivos para sua própria ação e busca realizá-los por meio da “manipulação” das condições ambientais. E isso se aplica tanto ao campo “prático” da “interação” quanto ao campo “técnico” do “trabalho”: não somente a interação é – no sentido das verificações de Piaget – o contexto último e inelutável do comportamento racional, ainda quando este se exerce sobre a “natureza”, mas também não há qualquer razão para que não se veja a comunicação mesma como ação orientada por fins e com respeito à qual se apresenta igualmente, portanto, um problema de *eficácia*. Tal problema – o de assegurar comunicação efetiva e desembaraçada, pura ou *competente*, na expressão muito sugestiva do próprio Habermas – é precisamente o que cabe solucionar na “situação ideal de discurso” liberada de todas as barreiras derivadas de relações de poder sob diferentes formas.

IV

Essas proposições, reunindo uma inequívoca concepção de racionalidade em termos de relações entre meios e fins no comportamento de um sujeito atuante, o reconhecimento da natureza a um tempo instrumental e intersubjetiva ou normativa da própria lógica e o da posição intermediária da ação estratégica entre a ação instrumental (“trabalho”) e a ação comunicativa (“interação”), levam, acredito, a uma concepção da política da qual decorrem consequências profícuas. A distinção habermasiana entre trabalho e interação tem como substrato a ideia de que o trabalho ou a ação instrumental diz respeito às relações dos homens (os sujeitos atuantes) com a natureza (os objetos, num sentido estrito), enquanto a interação tem a ver com as relações entre sujeitos como tal. Ora, as proposições acima permitem ver que a questão decisiva para a análise sociopolítica reside no fato de que *os próprios homens* aparecem como objeto ou “natureza” aos olhos de outros homens do ponto de vista de pelo menos alguns de seus objetivos ou propósitos em qualquer momento dado – e a noção de ação ou interação estratégica envolve precisamente a ideia de que uma das condições indispensáveis para se alcançar eficácia (pois a ação estratégica é ação instrumental) é a de que cada participante no processo de

interação seja capaz de colocar-se no lugar do outro e de reconhecer o outro como sujeito autônomo, bem como de considerar-se a si próprio como possível objeto de manipulação por parte do outro. Em outros termos, se deixamos de lado os objetos materiais propriamente, a questão básica gira em torno do fato de que aquilo que é fim ou meio, ou que será tomado como objeto ou sujeito, ou parcialmente como objeto e sujeito, não está dado socialmente a não ser como resultado provisório de um processo concreto e complexo de interação – que em qualquer momento envolve trabalho vivo e reificado, tradição, luta e estratégia, e também ação “crítica” e emancipatória e comunicação no sentido estrito que a expressão adquire em Habermas.

Algumas das consequências disso podem ser brevemente indicadas como segue.

1. A possibilidade de dar tratamento adequado à questão da mudança tomada em termos de “racionalização”. Naturalmente, a essa questão podem ser reportados tanto o problema do sentido da história, de Popper, quanto a ideia de um estado antecipado, de Habermas – e Habermas efetivamente utiliza o termo racionalização nesse contexto, contrapondo a ideia de “racionalização técnica” (crescimento das forças produtivas) à de “racionalização” no campo da interação simbólica (emancipação, “individuação”, extensão da comunicação isenta de dominação)⁴¹. Dada a importância deste ponto para nossa discussão geral, parece apropriado examiná-lo um pouco mais de perto.

Para começar, tome-se a observação óbvia de que existe a possibilidade de se falar de *cadeias* de fins e meios. Conquanto óbvia, essa observação é de interesse na medida em que permite salientar que a adesão a uma concepção instrumental ou operatória de racionalidade, ao invés de representar um obstáculo à consideração da mudança social em termos de racionalização (como sugerido por alguns textos de Habermas dedicados ao problema da tecnocracia)⁴², na verdade vem a ser um requisito para o tratamento adequado dos problemas correspondentes. Pois, mesmo se tomamos a racionalização no sentido da marcha rumo à instauração de um processo de comunicação isento de dominação (no qual venha a se tornar

possível, para recobrar alguns temas habermasianos, a expressão autêntica de identidades individuais através da assunção lúcida e livre de sua articulação tornada não alienante ou deformante com uma ou outra identidade coletiva em sua profundidade histórica), ela supõe inevitavelmente, além das condições sociopsicológicas que permitam a esse ideal surgir como aspiração efetiva de determinados sujeitos sociais, também aquelas condições estratégicas que assegurem viabilidade aos interesses correspondentes em sua confrontação com interesses de *dominação* existentes, sem falar das condições *materiais* que servem de substrato tanto a um quanto a outro desses dois conjuntos de condições. Há, assim, naturalmente, problemas instrumentais em sentido estrito e problemas estratégicos envolvidos na atualização de qualquer processo concreto que tenha como *objetivo* a implantação de algo que se assemelhe em algum grau a um estado de comunicação desimpedida. De outro lado, descrever em termos de “racionalização” um processo de tal natureza supõe, por sua vez, a possibilidade de se estabelecer a conexão “instrumental” entre o estado de comunicação desimpedida buscado e objetivos mais “altos” (digamos, os que se expressam na ideia de “individuação” e de realização individual plena) aos quais serve esse estado. Pois nada impede que se concebam objetivos distintos para o processo de desenvolvimento sociopolítico (por exemplo, o objetivo de uma sociedade plenamente solidária e “orgânica” em que tivéssemos a pura “administração das coisas”, ou o ideal tribal ou platônico da sociedade “fechada” que é combatido por Popper) que não se ajustariam bem a um estado de comunicação capaz de garantir irredutivelmente a autonomia radical de cada um, e a implantação desse estado não poderia ser descrita como “racionalização” à luz de tais objetivos. Tomando o problema de um ponto de vista algo diferente, disso decorre com bastante clareza que a mera vigência de um ideal de racionalidade em termos de fins e meios não é suficiente para fundar a denúncia da sociedade tecnocrática, pois tal ideal não impede por si mesmo e em princípio a discussão dos *fins* a serem buscados através da organização da atividade instrumental. O que não é incompatível com o reconhecimento da possibilidade da ocorrência empírica de uma síndrome em que a mentalidade “tecnocrática” concorra a compor uma ideologia “funcional” para certas formas de dominação.

2. A possibilidade de lidar de maneira adequada com o problema crucial do *sujeito* coletivo e da intencionalidade da ação enquanto ação

⁴¹ Veja-se Habermas, “Technology and Science as ‘Ideology’”, p. 93.

⁴² Por exemplo, “Technology and Science as ‘Ideology’”.

coletiva. Isso deriva diretamente do decisivo papel intermediário desempenhado pela ação estratégica, podendo ser enunciado em termos de que o problema da constituição de sujeitos coletivos gira em torno, em primeiro lugar, da operação de condições sociológicas gerais que de alguma forma determinem (ou tornem mais ou menos provável) com quem certo sujeito individual irá se identificar ou se “comunicar” e diante de quem agirá “instrumentalmente” (sem deixar de reconhecer que ocorrem aqui variações em função de circunstâncias diversas ou de aspectos diversos dos objetivos ou intenções do sujeito); e, em segundo lugar, da interferência da própria ação estratégica com a operação de tais condições sociológicas gerais. Um ponto adicional a merecer destaque é o de que, na medida em que se coloque a questão da participação *consciente* de qualquer sujeito individual ou social no processo sociopolítico, o problema que se apresentará a ele enquanto sujeito é um problema que cabe descrever com muita propriedade como de decisão estratégica: tal problema se traduziria em termos de como (dados certos condicionamentos biográficos e históricos que lhe são em ampla medida impostos e que concorrem para definir sua identidade e um correspondente ideal de autonomia) estabelecer fins para sua ação na situação que lhe toca viver, decisão que inclui como aspecto relevante a definição de seus parceiros e adversários, isto é, daqueles *em conjunto com os quais* procurará exercer poder (agir eficazmente) sobre o ambiente, incluindo a natureza, e daqueles *sobre os quais* procurará exercer poder, integrando-os de algum modo à “natureza”.

3. A possibilidade de superar ou sintetizar duas formas aparentemente antagônicas de abordar o objeto da ciência política, as quais parecem igualmente plausíveis e importantes. Limite-me a recordar, a respeito, o contraste entre uma visão aristotélica da política tal como elaborada por Hannah Arendt, com seus componentes comunicacionais, libertários e igualitários, que são retomados e depurados na concepção habermasiana do estado de comunicação pura ou da situação ideal de discurso; e a perspectiva supostamente “realista” a ser encontrada seja nos manuais correntes de ciência política, onde a visão aristotélica é substituída pela ênfase no papel exercido por relações de poder ou dominação na própria definição da política, seja em clássicos tais como Carl Schmitt, para quem “a específica distinção política, à qual é possível referir as ações e os motivos políticos, é a distinção entre *amigo* e *inimigo*”, no conceito de

inimigo entrando “a eventualidade de uma luta efetiva”⁴³. Em vez da estéril confrontação entre essas concepções divergentes, a ênfase nas interrelações complexas entre os elementos pertinentes ao trabalho e à interação, ou à “instrumentalidade” e à “comunicação”, e em especial no papel singularmente importante desempenhado pelos aspectos correspondentes à ação estratégica, promete propiciar a conciliação entre a visão “nobre” e grega da política como a esfera de comunicação entre iguais e o reconhecimento da importância do poder nas relações políticas – importância esta que se revela não apenas na concepção do poder como um problema no que diz respeito à sua *distribuição* entre sujeitos que agem, mas também no que concerne ao poder concebido como instrumento para a realização *conjunta* de objetivos compartilhados que resultam do processo mesmo de comunicação. Como é bastante claro, temos aqui igualmente a promessa de alcançar eventualmente a conciliação entre desígnios prático-normativos, de um lado, e “realismo” e rigor analíticos, de outro – e o fato de que os dois “lados” de instrumentalidade e comunicação estejam inscritos e coexistam dialeticamente, como vimos com Piaget, na natureza operacional da própria atividade intelectual madura é o fundamento decisivo de tal esperança.

V

A concepção da política sumariamente caracterizada acima não pode senão trazer à mente os esforços teóricos atualmente empreendidos pela corrente que se tornou conhecida como a teoria ou abordagem da *public choice* (ou a “nova economia política”, como também se propôs chamá-la)⁴⁴. Com efeito, essa corrente, que procura aplicar os instrumentos analíticos tradicionalmente associados com a ciência econômica ao campo da análise política (compartilhando nisso de tendência mais ampla que ocorre também entre sociólogos e outros especialistas que não se ocupam

⁴³ Carl Schmitt, *Le Categorie del “Politico”* (Bologna, Il Mulino, 1972), pp. 108 e 115.

⁴⁴ A expressão “nova economia política” é utilizada em James M. Buchanan e Gordon Tullock, *The Calculus of Consent* (Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1962). É certamente desnecessário fornecer aqui amplas referências a respeito da abordagem da *public choice*. Mencionarei apenas Anthony Downs, *An Economic Theory of Democracy* (Nova York, Harper and Row, 1957), e Mancur Olson, Jr., *The Logic of Collective Action* (Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1965).

particularmente da política), mostra duas características relacionadas que se revestem de grande interesse para a presente discussão. Em primeiro lugar, ela tem como ponto de partida uma concepção inequivocamente “técnica” ou “instrumental” (operatória) de racionalidade, que diz respeito a relações de fins e meios e a problemas de eficácia. Em segundo lugar, a categoria da ação ou interação estratégica se acha incrustada no próprio núcleo da estrutura conceitual e analítica com que ela opera. Em consequência, essa linha de trabalho me parece merecer grande atenção, representando talvez a linha mais promissora na ciência política contemporânea – contanto que se saiba incorporar sua força analítica sem incorrer em certos excessos que o exame crítico dos resultados por ela obtidos até agora revela.

Começamos este breve comentário de alguns aspectos das promessas e problemas da teoria da *public choice* com duas observações cruciais do ponto de vista da articulação entre problemas epistemológicos e teóricos. A primeira se refere à preocupação expressa por Habermas (e o mesmo se aplicaria, em geral, aos autores que tendem a favorecer a “compreensão”, por contraste com a “explicação”) de que o sujeito como tal não se perca numa perspectiva objetivista ou “behaviorista”, na qual a ação humana fosse reduzida ao mero comportamento estimulado. Isso se pode traduzir na asserção de que a intencionalidade da ação tem que ser recobrada ou retida, ou de que os objetivos ou propósitos do sujeito que age devem ser levados em consideração. O ponto a ser destacado a respeito é que falar de intencionalidade, ou do agente ou ator como sujeito, implica, por si mesmo, falar de racionalidade. Pois supor que possa haver a busca de fins ou propósitos sem racionalidade, vale dizer, sem a avaliação autônoma das conexões que se estabelecem entre os fins buscados e os meios existentes nas condições ambientais, seria reduzir a ação às condições próprias do simples comportamento estimulado ou condicionado, nas quais precisamente desaparece o sujeito como tal. Portanto, o suposto de racionalidade, nos termos exatos da perspectiva da *public choice*, não apenas não é incompatível com os requisitos básicos da abordagem da “compreensão” ou *Verstehen*, mas é antes uma *condição* para a adesão consequente a esta última – embora subsista o problema de como descobrir quais são os fins ou propósitos em jogo em qualquer situação específica, no qual se tocará de passagem adiante.

A segunda observação complementa a primeira de maneira reveladora. Note-se que o problema do parágrafo anterior tem a ver com o

aspecto *subjetivo* das ações e interações humanas, problema este que é claramente afim a considerações de ordem prática, normativa ou relativística – e o ponto central das proposições recém-enunciadas é o de que o suposto de racionalidade instrumental é ele próprio necessário para se lidar de maneira adequada precisamente com aquele aspecto. Ora, o suposto de racionalidade instrumental é também o recurso básico que permite à abordagem da *public choice* recorrer ao construtivismo lógico e operar de maneira dedutiva, donde decorrem algumas importantes consequências metodológicas: (a) a possibilidade de se empreender um esforço de construção teórica que seja a um tempo empiricamente controlável, pois afirmativo e proposicional e não meramente definicional (como tem tradicionalmente ocorrido com os numerosos “esquemas conceituais” ou “taxonomias” típicos das ciências sociais), bem como logicamente integrado e em princípio cumulativo, ao invés da dispersão característica das chamadas “teorias de alcance médio”; (b) em consequência, a possibilidade de se colocar eventualmente em termos mais apropriados o perene e exasperante problema das relações entre teoria e pesquisa. De qualquer forma, da perspectiva mais ampla descrita acima em termos da articulação entre questões epistemológicas e teóricas, a observação a destacar é a de que o contraste entre o ponto de vista da “estruturação lógica” e o ponto de vista inclinado a recuperar o aspecto prático, subjetivo, interpretativo ou mesmo “fortuito” – o qual, naturalmente, tem a ver acima de tudo com as decisões autônomas de sujeitos que agem – parece perder muito de sua agudeza. E eu sugeriria que a promissora convergência assim obtida parece ser também uma convergência entre o “nomológico” e o “causal” (na medida em que este último se refere à ideia de alguma espécie de “nexo” efetivo entre eventos): pois a “estruturação lógica” que o suposto da racionalidade torna possível no campo da ciência sociopolítica se baseia ela própria, claramente, nos “nexus” entre cadeias mais ou menos complexas de fins e meios a serem supostamente encontrados nas ações efetivas de sujeitos que agem – e nas complexas interferências recíprocas de tais ações umas com as outras⁴⁵.

⁴⁵ Uma ilustração interessante das confusões que prevalecem a respeito do problema metodológico geral de que aqui se trata encontra-se em trabalho de J. Donald Moon. Refiro-me a “The Logic of Political Inquiry: A Synthesis of Opposed Perspectives”, constante do volume I, *Political Science: Scope and Theory*, de Fred I. Greenstein e Nelson W. Polsby (eds.), *Handbook of Political Science* (Reading, Mass., Addison-Wesley Publishing Co.,

Naturalmente, isso está longe de significar que todos os problemas estejam automaticamente resolvidos. Para começar, o recurso à noção instrumental de racionalidade nos trabalhos da “nova economia política” com frequência se associa a certa maneira de entendê-la de cujas aplicações às questões políticas resulta o puro e simples desaparecimento da sociedade como tal. Isso certamente se deve ao papel desempenhado por economistas profissionais no desenvolvimento da abordagem, ou à referência implícita, e talvez em muitos casos inadvertida, a uma forma convencional de entender a ciência econômica e suas tarefas, a despeito do intento consciente de fazer corresponder o comportamento “econômico” ao comportamento “racional” *tout court*, independentemente da arena ou esfera em que se desenvolva. Seja como for, os trabalhos da abordagem da *public choice* se têm distinguido por um “individualismo metodológico” com frequência marcado por extremada postura antissociológica: seu paradigma analítico tipicamente envolve uma visão da sociedade em que esta se dissolve numa espécie de “estado de natureza” onde não há instituições, não há história, não há vínculos intergeracionais, não há lealdade ou solidariedade, mas apenas indivíduos capazes de calcular em função de interesses individuais que interferem uns com os outros – ou seja, o puro reino da estratégia. Essa postura, contudo, não é inerente ao recurso à noção instrumental de racionalidade no campo dos fenômenos políticos, com respeito ao qual o desafio e a promessa consistem precisamente – como se indicou de passagem acima, a propósito do problema dos sujeitos coletivos e da intencionalidade da ação enquanto ação coletiva – em captar a maneira pela qual a tomada de decisão consciente e a ação estratégica se articulam com condições sociológicas e institucionais que estão, naturalmente, sempre presentes. Acrescente-se que o esforço nessa direção é a única maneira de evitar um tríplice erro de raízes profundas nos debates metodológicos das ciências sociais: (a) o postulado do indivíduo isolado da ficção contratualista; (b) o postulado utilitarista que vê na sociedade como um todo o único sujeito coletivo ou unidade coletiva, o que redundava nos modelos “orgânicos” ou “cibernéticos” que preocupam tanto a Popper quanto a Habermas; (c) finalmente, o postulado da constituição automática

1975). Moon faz corresponder o “contingente”, o “causal” e o “nomológico”, que são todos contrastados com o “lógico”, o qual, por sua vez, é posto em correspondência com o “prático”, visto como referindo-se precisamente à ação, à intencionalidade e ao comportamento orientado por fins.

e não-problemática de sujeitos coletivos “parciais” tais como as classes sociais, postulado do qual frequentemente se valem muitos dos que questionam sua adoção para o caso da sociedade como um todo. Ademais, essa concatenação do estratégico e do sociológico é também o sítio em que cabe buscar a resposta para a indagação, acima mencionada, de *quais* são os fins em jogo em qualquer situação particular: tal resposta supõe que estejamos em condições de dizer quais são os *sujeitos* relevantes, quer individuais ou coletivos, na situação em questão.

Outro problema de crucial importância diz respeito à distinção entre, de um lado, a interação estratégica em sentido mais estrito – ou seja, o sentido em que ela corresponde mais de perto ao modelo de uma luta ou de certos jogos simples de estratégia de que trata tipicamente a teoria dos jogos – e, de outro lado, as consequências agregadas e frequentemente não-intencionais das ações de numerosos agentes, cada qual buscando realizar seus próprios objetivos. Na verdade, o número de agentes ou atores envolvidos não é, como tal, um elemento essencial na definição da lógica da situação, como evidenciado pelo conhecido jogo do “dilema do prisioneiro”. Não obstante, o caso de grandes números constitui o caso típico em que aquela lógica produz seus efeitos. Como quer que seja, o problema dos efeitos agregados ou “perversos” foi estudado há alguns anos de maneira cuidadosa por Raymond Boudon em *Effets Pervers et Ordre Social*, apesar de ter uma história já longa na literatura das ciências sociais: como mostra Boudon, antecedentes podem ser encontrados no trabalho de autores tais como Rousseau, Mandeville, Adam Smith e Marx, além de ter sido precursoramente discutido por Merton, já em nossos dias, e tratado de maneira explícita e elaborada pelo próprio Popper⁴⁶. No presente contexto, uma das razões para salientar o problema dos efeitos agregados é precisamente o fato de que eles constituem o reino por excelência das “leis sociológicas” vistas por Popper como aplicáveis às interpretações históricas e à reconstrução da “lógica da situação”⁴⁷. De fato, Popper chega

⁴⁶ Veja-se Raymond Boudon, *Effets Pervers et Ordre Social* (Paris, Presses Universitaires de France, 1977); Robert K. Merton, “The Unanticipated Consequences of Purposive Social Action”, *American Sociological Review*, 1936, vol. I, pp. 894-904; quanto a Popper, vejase *A Sociedade Democrática* (por exemplo, pp. 316 ss.) e *Conjecturas e Refutações* (Brasília, Editora da Universidade de Brasília, 1980, tradução para o português de Sérgio Bath), especialmente pp. 147 ss.

⁴⁷ Veja-se, por exemplo, *A Sociedade Democrática*, capítulo XVI.

mesmo ao ponto de sustentar que “a tarefa principal das ciências sociais teóricas” consiste justamente em “determinar as consequências sociais não-intencionais das ações humanas intencionais”⁴⁸.

Sem entrar a discutir qual seria propriamente a tarefa *principal*, observemos apenas que o caso de situações em que temos efeitos “perversos”, resultantes da agregação ou composição das ações de numerosos atores individuais ou coletivos, pode ser tratado como um caso particular das “externalidades” que decorrem para uns do comportamento de outros; que tais externalidades incluiriam *também* o caso de situações em que as consequências não intencionais têm lugar na interação entre grupos menos numerosos de atores ou mesmo entre dois atores, e nas quais a interferência recíproca dos objetivos uns com os outros é produzida, de maneira mais ou menos “casual”, pela mera “co-presença” dos diversos agentes ou grupos; e que ambos os casos acima podem ser reunidos aos casos especiais em que, independentemente do número de participantes, os resultados positivos ou negativos que advêm para alguns das ações dos outros não são consequências casuais ou inadvertidas de um “efeito de agregação” ou da mera co-presença, mas são antes *deliberadamente buscados* em tais ações. O crucial, portanto, é que se trata de situações em que: (1) temos como traço saliente as consequências que derivam para cada participante, e para os interesses ou objetivos por ele buscados, do fato de que há outros participantes que agem com vistas a realizar seus próprios interesses ou objetivos; (2) as ações em questão são guiadas por considerações de eficácia, vale dizer, são passíveis de serem tratadas em termos de racionalidade. Como revela a crescente literatura da “nova economia política” e de abordagens relacionadas, não há qualquer razão para se pretender que um proveitoso esforço teórico não possa ser empreendido de maneira a aplicar-se aos diferentes casos cobertos por tais suposições. Dá-se, sem dúvida, justamente o contrário.

Algumas observações finais. Ao procurar caracterizar seu ideal da sociedade aberta, por contraste com o modelo da sociedade orgânica ou fechada, Popper refere-se à primeira (em sua forma extrema, por assim dizer) também através da expressão “sociedade abstrata”. Ele observa,

⁴⁸ Karl R. Popper, *Conjectures and Refutations* (Londres, Routledge & Kegan Paul, 1969), tal como citado em Boudon, *Effets Pervers*, op. cit., p. 5. Veja-se também *Conjecturas e Refutações*, p. 151.

então, que é precisamente a análise das “relações abstratas” típicas dessa espécie de sociedade (para a qual tendem “nossas modernas sociedades abertas”) que constitui a principal preocupação da “moderna teoria social, tal como a teoria econômica”. E acrescenta: “Esse ponto não tem sido entendido por muitos sociólogos, tais como Durkheim, que nunca abandonou a crença dogmática de que a sociedade deve ser analisada em termos de grupos sociais concretos”⁴⁹. Se se tem em mente que a principal característica de perspectivas como a da *public choice* é precisamente o empenho de estender a outros campos o instrumental analítico da teoria econômica (tomada abstratamente como referindo-se ao comportamento racional em geral), percebe-se que essa observação de Popper oferece um contraponto interessante a sua ênfase nas leis sociológicas há pouco mencionadas, a qual se poderia pretender interpretar num sentido menos afim à abordagem abstrata da *public choice*. Pode-se ver claramente, portanto, que a preferência política “substantiva” de Popper se associa a uma explícita posição *metodológica* muito próxima da que aqui se favorece.

Mas há algo mais. Se atentamos para os traços atribuídos por Popper a seu modelo da sociedade aberta ou “abstrata”, vemos que eles se referem a coisas tais como relações pessoais livres, não mais determinadas pelas contingências de nascimento; a uma forma consequentemente nova de individualismo; à predominância de laços espirituais sobre laços de outra natureza; ao intercâmbio e à cooperação. É difícil ver como tal modelo poderia efetivamente distinguir-se da visão habermasiana de um estado emancipado de “individuação” e de comunicação isenta de dominação – assim como é fácil perceber como ambos esses ideais podem ser aproximados da concepção piagetiana dos requisitos sociais (e, na verdade, morais) das formas maduras de intercâmbio intelectual. Sugiro que tais convergências não apenas estão longe de ser casuais, como também encerram a possibilidade de se alcançar um modelo reconhecidamente *normativo* da vida política que seja, não obstante, analiticamente derivável, de maneira rigorosa e persuasiva, da própria definição da política concebida como aquela atividade humana em que coexistem necessariamente, de um lado, *interesses* parciais a serem realizados por meio da ação instrumental (o que implica um ideal de autonomia) e, de outro lado, a fatal comunicação

⁴⁹ *A Sociedade Democrática*, pp. 192-93. Os traços da “sociedade abstrata” citados adiante no texto se encontram também na p. 192.

determinada pelo fato de que tais interesses correspondem a uma *pluralidade* de sujeitos (o que implica o ideal de solidariedade e coesão e de aquiescência esclarecida, se não se pretende pôr de lado o ideal de autonomia). Isso pode ser ligado, naturalmente, à questão da mudança como racionalização – e pode talvez tornar menos desprovida de sentido a questão do sentido da história do que Popper aparenta pretender.