



Tramitação editorial:

Data de submissão: **18/10/2020**

Data de reformulação: **27/10/2020**

Data de aceite definitivo: **02/11/2020**

Data de publicação: **06/11/2020**

Publicado: **06-11-2020**

CIÊNCIA OU TÍTULO HONORÍFICO: COMO VEYNE E GEERTZ PENSAM AS CIÊNCIAS SOCIAIS

SCIENCE OR HONORABLE TITLE: HOW VEYNE AND GEERTZ THINK SOCIAL SCIENCES

Odair José Torres de Araújo¹

Resumo

Este ensaio desenvolve uma reflexão acerca do significado da ciência na sociedade moderna. Para tanto, o autor utiliza-se da comparação de duas obras: “Como se escreve a história” de Veyne e “Nova luz sobre a antropologia” de Geertz. A partir dessas obras, o autor procura demonstrar o quanto o termo ciência, na sociedade contemporânea, tornou-se imprescindível para que um dado conhecimento seja reconhecido como válido e até legítimo.

Palavras-chave: ciência, ciências sociais, positivismo.

Abstract

This article develops a reflection concerning the meaning of science in the modern society. For in such a way, the author uses itself of the comparison of two workmanships: “How if writes history?” of Veyne and “New light on the anthropology” of Geertz. To break of these workmanships the author it looks for to demonstrate

¹ Possui Mestrado em Sociologia pela Universidade de Brasília (2002), Bacharelado em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Goiás (1999) e atualmente está cursando o 6 período de Direito pelo Centro Universitário de Brasília. É professor da Faculdade Processus-DF. Tem experiência nas áreas de Sociologia, Filosofia do Direito, História do Direito e em Ciência Política com ênfase em Sociologia Jurídica e Teoria do Estado, atuando principalmente nos seguintes temas: Estado, Direito e Sociedade

how much the term science, in the society contemporary, became essential so that data knowledge is recognition as valid and until legitimate.

Keywords: science, social sciences, positivism.

1. Introdução

Grande parte da produção sociológica preocupou-se em estabelecer os pressupostos metodológicos que garantissem à sociologia o estatuto de ciência. No pensamento clássico e, principalmente no pensamento fundante, destacam-se Comte (1989) e Durkheim (1995), cuja temática aparece, de maneira quase obsessiva, como questão central. Trata-se de buscar a garantia de legitimidade do conhecimento produzido por essa nova disciplina.

Não é novidade que inicialmente o positivismo comtiano e durkheimiano buscou inspirar-se nas ciências naturais para elaboração dos princípios metodológicos em sociologia. Alguns pontos a esse respeito, para os propósitos aqui apresentados, merecem rápida consideração.

Primeiro, destaca-se o fato de que o positivismo posicionou a ideia de validade de um dado conhecimento tão somente se esse fosse resultante da atividade científica, logo o que estivesse fora desse parâmetro não teria legitimidade; segundo, nessa acepção, ciência apresenta-se não apenas como sinônimo de verdade, mas também como única maneira de se chegar à verdade; por fim, existe um único modelo de ciência, aquele praticado pelas ciências naturais.

Dessa forma, outra disciplina que tratasse da produção de conhecimento necessariamente deveria atender a esses princípios básicos, seguindo inclusive o modelo metodológico praticado pelas ciências naturais, caso quisesse legitimar sua produção como válida.

Para esse pensamento, alguns fatores verificáveis no comportamento humano permitiriam pensar a sociologia como projeto científico possível. Dentre esses fatores, destacam-se as regularidades que, por sua vez, permitem, por meio da observação, a previsibilidade.

Além desses aspectos, outros seriam destacados, tal como a possibilidade de se verificar o comportamento social como *coisa* (Durkheim, 1995), portanto, como algo concreto, o que possibilita ao observador (sociólogo) não apenas a objetividade na produção sociológica, bem como a neutralidade, outra temática que até hoje tem rendido fervorosos debates nesse campo.

Weber (1999), outro pensador clássico e de grande influência no labor sociológico contemporâneo, ainda que não tenha trilhado o caminho do positivismo, não deixou de pensar a sociologia como projeto científico possível. Destacou pontos fundamentais, tais como as regularidades no comportamento social, a objetividade e a neutralidade no trabalho do sociólogo como fatores importantes e fundamentais que permitem à essa disciplina pensar em se tornar uma ciência de fato.

Não iremos, aqui, discutir os pormenores dos pensamentos positivista e weberiano. A breve digressão teve a intenção de chamar atenção para preocupação central, presente no pensamento clássico, qual seja, a cientificidade da sociologia. Essa preocupação transpôs o pensamento fundante da sociologia, estendeu-se às gerações posteriores de sociólogos e, ainda hoje, permanece em pauta, ainda que tenha ganhado contornos diferentes.

Mesmo não apresentando exatamente as mesmas questões, ou pelo menos apresentando-as com outra roupagem, a ênfase parece ser a mesma. O debate continua e, ainda que tenha arrefecido nos últimos anos, ele parece ganhar vida nova à medida que se repetem as velhas questões.

Os alunos de ciências sociais e história aprendem que essas disciplinas são ciências. Porém, diferentes em diversos aspectos das ciências naturais, o que impossibilita, definitivamente, de pensá-las sob um único modelo metodológico. Não se abre mão, contudo, do termo ciência.

O argumento utilizado é: as ciências sociais e a história não teriam a possibilidade de atender as exigências metodológicas do modelo de ciência praticado, por exemplo, pela Física e pela Química. No entanto, produzem um conhecimento fundamentado em um método racional, compreensível e confiável. Tratar-se, nessa acepção, de um outro tipo de ciência, o que coloca por terra o argumento monista em favor de um modelo unificado de ciência.

A questão que colocamos aqui é: a produção de um conhecimento que parta de pressupostos metodológicos racionais, apresentando confiabilidade e até mesmo a possibilidade de testes seriam critérios suficientes para se definir como produção científica? Para o monismo metodológico – inclua-se aqui o positivismo – a resposta seria “não”.

Embora encontremos na literatura sociológica contemporânea, sobretudo a pós-moderna, a defesa de que ciência não é todo conhecimento válido, o preceito positivista não desapareceu por completo. E é por essa razão que o termo ciência é usado, em alguns casos, como sinônimo de verdade ou fornecer maior segurança ao conhecimento que se pretende repassar.

Ciência se refere a uma determinada prática de produção do conhecimento, prática esta desenvolvida historicamente pelas ciências naturais e que envolve um conjunto sistemático de leis e teorias. Não se limita a uma prática que envolve apenas uma metodologia sistemática e racional na produção do conhecimento. Envolve práticas consagradas, para usar um termo da religião, pelo campo das ciências naturais, tais como: a observação, experimentação, previsão, dentre outros aspectos.

Posto isso, cabe pensarmos como se encaixariam as ciências sociais nesse modelo. Ora, essa questão já foi bastante enfatizada pelo positivismo que tentou, como exposto anteriormente, adotar o modelo clássico de ciência (entenda-se modelo clássico como aquele desenvolvido pelas ciências naturais) no labor das ciências sociais.

O modelo de ciência desenvolvido pelas ciências naturais não é possível em sua plenitude pelos praticantes das ciências sociais, daí que esses praticantes passaram a adotar a concepção segundo a qual não há um único modelo de ciência a ser concebido, ou seja, ainda que se trate de um modelo um pouco diferente daquele desenvolvido pelas ciências naturais, os sociólogos, historiadores e muitos outros praticantes das ciências sociais estão sim fazendo ciência.

Para se pensar esse tema, faremos aqui uma comparação entre dois estudiosos contemporâneos que apresentam visões divergentes sobre este assunto. De um lado, está Paul Veyne (1998) que admite alguns pressupostos do monismo metodológico, mas defende a idéia de que sociologia e história, por exemplo, não cabem no modelo de ciência e que, por essa razão, não deveriam receber tal titulação.

Do outro lado, Clifford Geertz (2001) apresenta uma visão majoritária no campo das ciências sociais contemporâneas. Pensa a antropologia, seu ofício,

como uma ciência, ainda que admita categoricamente a distinção que esta apresenta em relação às ciências naturais e, por essa razão, a impossibilidade de utilização do mesmo modelo metodológico.

Embora estejam desenvolvendo suas reflexões em seus respectivos campos de atuação e sem que haja um debate de idéias entre esses dois autores, é possível identificarmos pontos interessantes nas duas obras que nos dão a possibilidade de comparações elucidativas quanto a natureza dos ofícios de antropólogo e historiador.

O texto de Veyne, aqui utilizado, é de 1971 e o de Geertz de 2000. Não se trata, portanto, de identificar um diálogo aberto entre esses dois autores. O que nos chamou atenção, neste particular, é que, apesar de estarem escrevendo em épocas diferentes (quase 30 anos separam uma obra da outra) e sem haver um debate entre eles, é possível identificar pontos em comum que nos permitem uma comparação entre as duas obras.

A razão para isso nos parece relativamente simples, por haver uma preocupação muito próxima entre esses dois autores no que se refere a natureza das duas obras. Os autores estão pensando em seus ofícios e, como se trata de áreas de conhecimento muito próximas uma da outra, não é difícil encontrarmos questões comuns que são apresentadas tanto para historiadores, quanto para antropólogos e sociólogos.

2. Rompendo com o positivismo

A maior parte dos autores contemporâneos que pensa as ciências sociais e a história destacam a impossibilidade prática de se atender as exigências metodológicas postas pelo positivismo no labor dessas disciplinas. Este é um ponto em comum entre Veyne e Geertz que merece atenção. Isso porque em ambos esta convicção parece estar presente.

Porém, essa ruptura com o positivismo não permite a unidade de pensamento no que se refere a natureza do trabalho em ciências sociais e em história. Veyne, por exemplo, considera as diferenças existentes entre essas disciplinas das humanidades e as ciências naturais como um fosso intransponível, a ponto de afirmar a impossibilidade de a história (leia-se também sociologia) ser vista como ciência, já que sua concepção de ciência se restringe ao modelo clássico. Veyne não identifica diferença rígida entre história e sociologia.

[Na verdade], a sociologia é a história que eles [os historiadores] negligenciam escrever e cuja ausência mutila a que escrevem, e que os sociólogos e etnógrafos compreendam que não podem pretender ser mais científicos do que os historiadores (VEYNE, 1998, p. 227).

Antes dessa passagem, já havia afirmado “que se tratasse da queda dos corpos ou da ação humana, a explicação científica é a mesma, ela é dedutiva e nomológica; negamos, unicamente, que a história seja uma ciência” (idem, p. 129). Nesse aspecto, podemos afirmar que este autor não rompe com o monismo metodológico, está convicto da existência de um único modelo de ciência.

Contudo, Veyne se distancia do positivismo por não ver ciência como único modelo de conhecimento válido, por esse motivo não vê qualquer problema em defender a tese de que história não é uma ciência. Isso significa afirmar que a

história, enquanto disciplina, pode sim produzir um conhecimento válido e confiável, o mesmo valendo tanto para sociologia, como para as etnografias produzidas pela antropologia. Portanto, mesmo admitindo que se trata de um conhecimento válido e confiável, não lhe permite pensar essas disciplinas como ciências.

Trilhando outro caminho, o antropólogo Clifford Geertz rompe com o monismo quando nega a existência de um único modelo de ciência. Nesse sentido, o seu ofício de antropólogo é visto sim como uma prática científica, mesmo estando longe de atender as exigências monistas. Esse ponto é praticamente o grande fosso que separa Geertz e Veyne.

Quando estão pensando em seus ofícios, é possível perceber uma série de pontos em comuns entre eles, mas esses pontos não são suficientes para uni-los quando se referem ao significado da palavra ciência. A natureza do trabalho que desenvolvem e como se encaixariam na discussão atual sobre cientificidade estão em pauta nos trabalhos: *Como se escreve a história*, de Veyne e *Nova luz sobre a antropologia*, de Geertz.

Muito do que está escrito em ambas as obras poderia ser visto como fazendo parte de uma mesma linha de raciocínio. Porém, quando se pensa em termos de classificação do trabalho que realizam, logo se percebe a distância epistemológica, porque classificam suas produções em campos distintos do saber.

No início de seu trabalho, Veyne destaca o fato de se pensar a história como narrativa verídica, desenvolve aí uma comparação da narrativa histórica com o romance.

A história é uma narrativa de eventos: todo o resto resulta disso. Já que é, de fato, uma narrativa, ela não faz reviver esses eventos, assim como tampouco o faz o romance; (...). Como o romance, a história seleciona, simplifica, organiza, faz com que um século caiba numa página, e esta síntese da narrativa é tão espontânea quanto a da nossa memória, quando evocamos os dez últimos anos que vivemos. (VEYNE, 1998, p. 18).

A diferença básica da história em relação ao romance, está no fato de que a primeira tem a pretensão de reconstruir os fatos de maneira verídica, enquanto o segundo trabalha com a ficção. No entanto, quando se trata de narrativa dos eventos, essas duas produções se aproximam, embora vejamos outros pontos, como a forma de se narrar os eventos, que também podem distanciar história e romance. Mas essas diferenças não se apresentam de maneira tão claras a ponto de se fazer distinção rígida, pensando a primeira como ciência e a segunda como literatura ficcionista.

Também Geertz, quando pensa no trabalho antropológico, nos chama atenção para algumas peculiaridades que permitem uma aproximação entre a narrativa etnográfica e a literatura.

Em nossa sociedade, **o conhecedor por excelência das mentalidades alheias tem sido o etnógrafo (o historiador também, em certa medida, e o romancista, de um modo diferente, mas quero voltar a minha própria seara), que dramatiza a estranheza, enaltece a diversidade e transpira largueza de visão.** Sejam quais forem as diferenças de método ou teoria que nos separam, temos sido semelhantes nisto: profissionalmente obcecados com mundos situados noutros

lugares e com o torná-los compreensíveis, primeiro para nós mesmos e, depois, através de recursos conceituais não muito diferentes dos usados pelos historiadores e de recursos literários não muito diferentes dos usados pelos romancistas, para nossos leitores.

(...)

O trabalho da etnografia, ou pelo menos um deles, **é realmente proporcionar, como a arte e a história, narrativas e enredos** para redirecionar nossa atenção, mas não do tipo que nos torne aceitáveis a nós mesmos, representando os outros como reunidos em mundos a que não queremos nem podemos chegar, mas narrativas e enredos que nos tornem visíveis para nós mesmos, representando-nos e a todos os outros como jogados no meio de um mundo repleto de estranhezas irremovíveis, que não temos como evitar. (GEERTZ, 1998, pp. 80; 82). (grifos nossos).

Etnografia como enredo, como narrativa; história como narrativa de eventos. Aqui poderiam ser confundidas a autoria dessas passagens, porque os autores não trabalham com uma distinção rígida entre seus ofícios e aquele praticado pelo romancista, pelo menos no que se refere a forma como é passado ao leitor os fatos históricos (Veyne), ou a etnografia de uma dada sociedade (Geertz) e a ficção literária. São narrativas que permitem ao leitor visualizar mundos distantes, histórias de povos desaparecidos, sua própria história ou divagar por meio de um romance.

“A história é anedótica. Ela interessa porque narra, assim como o romance” (VEYNE, 2001, p. 23). A busca de veracidade do evento histórico ou do fato etnográfico é o que permite a distinção mais rígida em relação a literatura, já que esta trabalha com a ficção. “Mas o historiador, esse, não é nem um colecionador, nem um esteta; a beleza não lhe interessa, a raridade, tampouco. Só a verdade” (idem, p. 23). Por essa razão, o historiador poderia, na concepção veyniana, dar-se o luxo de ser chato, de não embelezar sua narrativa, como o faz, com frequência, o romancista.

Outro autor que também poderia ser incluso neste rol de pensadores que demonstram as proximidades entre narrativas histórica e literatura é Isaiiah Berlim (1988; 1998 e 1999). Berlim afirmou que, em alguns casos, o sentido de realidade poderá estar tão presente em uma narrativa romancista, ao ponto de fornecer conhecimento muito mais próximo da realidade do que o trabalho de um historiador que esteja comprometido com metanarrativas, teorias históricas, leis, etc.

Talvez pudéssemos enfatizar que, ao contrário da narrativa romancista, preocupada com o entretenimento, as narrativas históricas e etnográficas tenham preocupação *explicativa* de fatos e sociedades e, por essa razão, não estariam comprometidas necessariamente em desenvolver um texto preocupado com a estética.

Ora, esse parece ser um ponto interessante que nos permite pensar nas divergências e possíveis aproximações entre Veyne e Geertz. Mas antes de adentrarmos mais especificamente neste ponto, vale desenvolvermos um pouco a noção de objeto de estudo, tanto para a história (Veyne) quanto para a Antropologia (Geertz).

Essa digressão tem o objetivo de melhor proporcionar a compreensão do significado de ciência social para esses dois autores, o que, necessariamente, envolve a noção de explicação, temática que acima destacamos como um dos

possíveis pontos que poderia distanciar as narrativas histórica e antropológica do romance.

Objeto de estudo tem sido outra temática que rendeu – e ainda rende, embora com menos ênfase – alguns debates em ciências sociais. A esse respeito, Geertz destaca um suposto desaparecimento do objeto da antropologia, ou uma mudança de direção, o que parece ser mais plausível e que, de fato é defendido pelo autor. Face as mudanças que ocorreram ao longo dos anos, em praticamente todo o Globo, a antropologia voltou seus estudos para temáticas que antes não se detinha.

A primeira das dificuldades, a mais sentida e mais comentada, embora eu duvide que seja a mais importante, é o problema do 'desaparecimento do objeto'. (...) As terras altas da Nova Guiné, a Amazônia e talvez algumas partes do Ártico ou do Kalahari são praticamente os únicos lugares em que se pode sequer encontrar candidatos a sociedades 'intactas', 'simples', 'elementares' ou 'selvagens' (...). Os 'primitivos', mesmo os do tipo que celebrou Boas, Mead, Malinowski e Evans-Pritchard, são um patrimônio meio desgastado. Hoje em dia, a esmagadora maioria dos antropólogos sociais não está zarpando para ilhas não registradas nos mapas ou entrando em paraísos na selva, mas atirando-se em assombrosas entidades da história mundial, como a Índia, o Japão, o Egito, a Grécia ou o Brasil. (GEERTZ, 2001, p. 89).

Essas afirmações do autor caracterizam bem a mudança de direção que a disciplina tomou. Impulsionada por transformações sociais ocorridas no seio das diversas sociedades, talvez pudéssemos usar o termo globalização como complemento dessas mudanças, a antropologia voltou seu olhar para novas temáticas. O que Geertz tenta destacar, a partir dessa constatação, é que a diversidade cultural continua a existir, que não desaparece com essas transformações que ocorreram.

Embora a existência de sociedades "exóticas" e "desconhecidas" sejam raras, ou praticamente inexistentes, as "conhecidas" ainda apresentam algo a ser revelado. Quando faz o balanço do seu campo e identifica algumas das mudanças ocorridas, Geertz debate não apenas com seus colegas de ofício vislumbrados com alguns modismos do momento, como o pós-modernismo, para citarmos um deles, mas com questões que colocam em xeque a natureza de seu ofício.

Ainda que destaque essas transformações, bem como os problemas vivenciados pela disciplina no atual momento, o autor enfatiza concepções consagradas na antropologia, como o trabalho de campo, recurso metodológico que permitiu ao longo dos anos tornar conhecido mundos distantes, apresentando peculiaridades de um outro, estranho aos olhos das civilizações ocidentais. A questão colocada sobre esse tema se refere a objetividade do trabalho realizado pelo etnógrafo, já que sua voz encerra a autoridade de quem foi, vivenciou e relatou a cultura do outro.

Do lado da ciência, essa preocupação tem a ver sobretudo com a questão de se saber se pesquisas que se apoiam tão maciçamente no fator pessoal – um dado pesquisador num dado momento, um certo informante num certo local – podem ser suficientemente 'objetivas', 'sistemáticas', 'reproduzíveis', 'cumulativas', 'preditivas',

'exatas' ou 'testáveis' para gerar mais do que uma coleção de histórias plausíveis. (GEERTZ, 2001, p. 90).

Aqui começamos a chegar no ponto central de nossa investigação. A resposta de Geertz dada a essa questão nos permite maiores aproximações com Veyne num primeiro momento e um distanciamento abrupto num segundo.

Notam-se que a objetividade, a sistematização, a testabilidade, dentre outros quesitos, aparecem para Geertz como exigências de um cientificismo que chega, de um certo modo, a lhe irritar. Um pouco antes da passagem que extraímos de seu texto, Geertz desenvolve algumas argumentações interessantes que, embora aqui apareçam propositadamente em ordem invertida, nos revelam um pouco mais sobre seu pensamento acerca da cientificidade antropológica.

Hoje somos, claramente, uma espécie de ciência especial, ou, pelo menos, é bom que não demoremos a nos transformar nisso. A única pergunta, agora que 'do Homem' é um pouco demais como resposta, é: ciência de quê?

A resposta a essa pergunta dilacerante tem consistido menos em respondê-la do que em voltar a enfatizar o 'método' que, pelo menos desde Malinowski, é considerado o princípio e o fim da antropologia social – o trabalho etnográfico de campo. O que fazemos que os outros não fazem, ou só fazem ocasionalmente, e não tão bem feito, é (segundo essa visão) conversar com o homem do arrozal ou a mulher do bazar, quase sempre em termos não convencionais, no estilo 'uma coisa leva a outra e tudo leva a tudo o mais', em línguas vernácula e por longos períodos de tempo, sempre observando muito de perto como eles se comportam. O caráter 'do que os antropólogos fazem', sua abordagem holista, humanista, sobretudo qualitativa e fortemente artesanal da pesquisa social, é o cerne da questão (como nos ensinamos a afirmar). (GEERTZ, 1998, p. 90).

Essa afirmação permitiria a proximidade com o pensamento de Veyne a respeito da natureza do trabalho em história e em antropologia, desde, é claro, que o primeiro não estivesse comprometido com a idéia fixa de que seu trabalho se enquadra num modelo de ciência.

Esse é um dado interessante, ainda que destaque o trabalho de campo quase como uma espécie de conversa longa, de vivência do ambiente do outro, sem que isso permita a utilização daqueles princípios que consagraram as ciências naturais, Geertz não vê nisso impedimento para se pensar a antropologia como ciência. Ao contrário, Veyne destaca inúmeros pontos a esse respeito que distanciam a história da ciência, a começar pelo próprio interesse do historiador ou do que seria o objeto de investigação em história.

É, pois, literalmente verdadeiro afirmar, com Marrou, que toda historiografia é subjetiva: a escolha de um assunto de história é livre, e todos os assuntos são iguais em direito; não existe História e nem mesmo "sentido da história", o curso dos acontecimentos (puxados por alguma locomotiva da história verdadeiramente científica) não caminha numa rota traçada. O historiador escolhe, livremente, o itinerário para descrever o campo factual, e todos os escolhidos são válidos. (VEYNE, 1998, p. 45).

Posto isso, Veyne acaba afirmando, de algum modo, que tudo pode ser objeto de investigação histórica. Poder-se-ia falar de *História da República brasileira*, assim como *história da moda no Império brasileiro* sem qualquer problema, já que a escolha do objeto é de interesse (quase) irrestrito do pesquisador.

Como a história não tem um sentido, não segue leis, a importância do que se deve ou não estudar é dada, na visão do autor, por critérios não científicos. Pode ser por interesses subjetivos ou por financiamento feito para uma determinada temática, o que é muito comum nos departamentos acadêmicos de um modo geral.

Assim, os recortes feitos nos estudos em história nos revelam a inexistência de uma História Geral, explicada por meio de leis gerais, ou, como coloca Veyne, a *História Geral* acaba sendo sempre um conjunto de *histórias de* que ligam um campo factual a outro.

Em história, como no teatro, é impossível mostrar tudo, não porque isso ocuparia muitas páginas, mas porque não existem nem fato histórico elementar nem partículas factuais.

É impossível descrever uma totalidade, e toda descrição é seletiva; o historiador nunca faz o levantamento do mapa factual, ele pode, no máximo, multiplicar as linhas que o atravessam. (...). O objeto de estudo nunca é a totalidade de todos os fenômenos observáveis, num dado momento ou num lugar determinado, mas somente alguns aspectos escolhidos. (VEYNE, 1998: 44).

A questão central para Veyne aqui se refere a impossibilidade de o pesquisador abarcar todo o fenômeno. A “explicação” de um dado fenômeno estaria sempre sujeita, nessa acepção, a inúmeros recortes e a visão do todo submetida à observação das particularidades fornecidas por meio dos recortes. Por essa razão, destacamos que, para este autor, não existe uma História Geral, mas que esta, quando se apresenta, refere-se a um conjunto de histórias de, ou seja, de particularidades desse Geral.

Explicação histórica, esse é um termo caro à Veyne, de modo que este autor prefere não pensar a história como disciplina explicativa, mas como fornecedora de elementos que tornam compreensíveis fenômenos do passado. Isso porque o sentido da palavra explicação aparece para Veyne como tendo o mesmo significado daquele adotado pelas ciências naturais. Dessa maneira, quando se usa o termo em história, ele aparece distante do seu sentido científico.

Em outras palavras, o termo explicação é tomado, ora num sentido forte, onde explicar significar ‘atribuir um fato a seu princípio ou uma teoria mais geral’, como fazem as ciências ou a filosofia; ora num sentido fraco e familiar, como ao dizer: ‘Deixe-me explicar-lhe o que se passou e logo compreenderá’ (...). Explicar, da parte do historiador, quer dizer ‘mostrar o desenvolvimento da trama, fazer compreendê-lo’. **Assim é a explicação histórica: sublunar e nunca científica; nós lhe reservamos o nome compreensão.** (VEYNE, 1998, p. 82). (grifos nossos).

Ora, todas as colocações veynianas apontam para a impossibilidade de se pensar a história, a sociologia e a etnografia – para ele essas disciplinas estariam

no mesmo patamar – como práticas científicas. Nessas áreas não se verificam leis, tampouco teorias. Essa é a conclusão a que chega Veyne.

Geertz permanece obstinado a pensar a antropologia como uma ciência, apesar de se autointitular como etnógrafo e não como construtor de sistemas, e de também enfatizar que não conhece nenhuma lei confiável em antropologia, a não ser algumas idéias gerais, mas que de modo algum poderiam ser entendidas como leis.

Quanto às leis, já sugeri que não consigo pensar em nenhuma candidata séria em meu campo que eu possa debater. Uma das coisas mais irritantes em meu campo são as pessoas que dizem que não se está fazendo ‘ciência de verdade’ quando não se formula nenhuma lei, com isso sugerindo que elas as formularam, mas sem nos dizer, na verdade, quais são essas leis. Nas raras ocasiões em que elas nos dão essa informação – 3,2 quilômetros por ano, o canibalismo e a escassez de proteínas –, a situação fica pior. O cientificismo – e, nesse caso *quero* falar das ciências humanas em geral – é quase sempre um blefe. Uma coisa é invocar os espíritos das profundezas, outra, bem diferente, é fazê-los atender quando são chamados. Mas o que está implicado não é apenas a impostura: o utopismo induzido por uma visão equivocada da física anterior ao século XX (o mundo antes de Maxwell), que foi importado pelas ciências humanas, não levou aos portões da terra dos paradigmas, porém a uma grande quantidade de gestos inúteis e proclamações pretensiosas. (GEERTZ, 2001, p. 127).

Algumas passagens de Veyne quando se refere às “leis” em história poderiam ser perfeitamente reiteradas por essa passagem de Geertz. Em Veyne é destacado o acaso, o livre agir dos homens como impossibilidade para se pensar em explicação histórica a partir de formulação de leis e teorias.

O enigma é, pois, o seguinte: como pode acontecer que a história, permanecendo história, possa, indiferentemente, buscar as causas ou se dedicar pouco a essa busca, apontar as superficiais ou descobrir as profundas e, para um mesmo fato, reunir, à vontade, várias tramas que são igualmente explicativas, embora bastante diferentes: história diplomática ou econômica ou psicológica ou prosopográfica das origens da Guerra de 1914?

A solução do enigma é muito simples. **No mundo em que vivemos, os homens são livres e o acaso está presente.** O historiador pode, a todo momento, deter sua explicação em uma liberdade ou em um acaso, que são igualmente centros de decisão. (VEYNE, 1998, p. 85).

Também Berlim (1999) nos chama atenção para o acaso, para o livre agir que impossibilitaria qualquer previsão histórica. Mesmo sabendo as causas que antecedem um fenômeno, afirma este autor, quase nada poderíamos afirmar em termos de previsibilidade, porque não há um sentido em história, um caminho pré-

determinado que permitisse estabelecer leis e formular teorias como se verifica na Física, por exemplo.

Entende-se por teoria “um conjunto sistematicamente relacionado de declarações, incluindo algumas generalizações em forma de lei, que é empiricamente comprovável” (Rudner, 1996, p. 27). Embora seja esta uma conceituação do empirismo lógico, tanto Veyne, quanto Berlim admitem-na como válida.

Esses autores afirmam apenas que a história não tem teoria, porque não tem possibilidade de formular essas generalizações em forma de leis científicas. Aliás, como já destacamos antes, Veyne afirma que a história sempre trata de particularidades, que não tem condições de abarcar um dado fenômeno em toda sua amplitude.

Ora, se não temos leis, não formulamos teorias, já que essas seriam algumas condições básicas para se pensar em prática científica, então não faz sentido continuar pensando história, sociologia e antropologia como ciências. Entretanto, Veyne e Berlim são exceções no campo das “ciências humanas” que pensam essas disciplinas como não sendo ciências.

Vale ressaltar que ambos não estão interessados em denegrir ou diminuir a imagem dessas áreas do conhecimento. Esses autores entendem que essas disciplinas podem sim produzir conhecimento confiável e válido. Não é essa questão posta por eles, apenas tentam deixar claro que, mesmo sendo capazes de uma produção dessa natureza, essas disciplinas não poderiam ser chamadas de ciência, porque não atendem as exigências de um modelo clássico e único, praticado historicamente pelas ciências naturais.

Nesses termos, para Berlim e Veyne mais plausível do que pensar em outro tipo de ciência seria admitir que não se faz ciência quando se realiza a atividade de história, antropologia ou sociologia. Contudo, a visão majoritária no campo das ciências sociais, incluindo aí a história, presentes em autores como Geertz, Bourdieu, Habermas entre outros, é a de que se trata de um outro tipo de ciência. Esses autores compreendem que não há um único modelo de ciência, por essa razão plausível que se conceba à essas disciplinas o status de ciência.

3. Considerações finais

É limitador pensar que em pleno século XXI estaríamos limitados a um conceito que se construiu a partir de práticas iniciadas há séculos. Os tempos mudam, os conceitos se adaptam porque também são construções oriundas das percepções e reflexões desenvolvidas pelos praticantes da ciência.

O que representa a ciência enquanto produtora de conhecimento na sociedade moderna? Esta questão poderia trazer um pouco mais de luz ao próprio debate em ciências sociais quando se trata da cientificidade do campo.

Em algumas circunstâncias, ciência tem significado muito mais um título que oferece *status* de confiabilidade e legitimidade a um determinado tipo de conhecimento, do que um termo que serviria para identificar uma prática de produção do conhecimento. Não nos parece absurda a consideração feita por Feyrabend, reproduzida aqui por meio das palavras de Chalmers, de que “a ciência deve parte de sua alta estima ao fato de ser vista como ‘religião moderna’, desempenhando hoje papel similar ao do cristianismo na Europa, em séculos passados” (CHALMERS, 2000, p. 15).

Mas será que ideia de que ciência possa ser vista como uma espécie de religião moderna, de algum modo pode nos ajudar a elucidar a insistência sociológica, antropológica e histórica em ver concretizado o projeto de ciência que impulsionou o positivismo desde o início? Entendemos que em parte sim, porque representa o valor que ela possui na sociedade atual, mas não negamos que os conceitos são fluídos, são postos à prova pela própria realidade ou pelas percepções de quem os produz.

Nesse sentido, a insistência dos cientistas sociais em se intitularem cientistas não é mera teimosia, uma busca implacável de um título honorífico, mas tão somente a compreensão de que os conceitos se alteram, são mutáveis ou são expandidos para comportarem novos elementos.

Referências

BERLIM, Isaiah. A raposa e o porco espinho. In: *Pensadores russos*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1988.

_____. *A busca de um ideal*. Lisboa: Editora Bizâncio, 1998.

_____. *O sentido de realidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

CHALMERS, Alan. F. *O que é ciência afinal?* São Paulo: brasiliense, 2000.

COMTE, Auguste. Sociologia – Conceitos gerais e surgimento. In: MORAES FILHO, E. de. *Comte*. São Paulo: Ática, 1989. (Coleção Grandes Cientistas Sociais).

DURKHEIM, Émile. *As regras do método sociológico*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

GEERTZ, Clifford. *Nova luz sobre a antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

RUDNER, R. *Filosofia da ciência social*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1969.

VEYNE, Paul. *Como se escreve a história*. Brasília: Editora da UnB, 1998.

WEBER, Mas. *Metodologia das ciências sociais*. São Paulo: Cortez; Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1999. (partes 1 e 2).