

CUPANI, Alberto. A ciência como conhecimento ‘situado’.  
In: MARTINS, R. A.; MARTINS, L. A. C. P.; SILVA, C. C.;  
FERREIRA, J. M. H. (eds.). *Filosofia e história da ciência no  
Cone Sul: 3º Encontro*. Campinas: AFHIC, 2004. Pp. 12-22.  
(ISBN 85-904198-1-9)

## A CIÊNCIA COMO CONHECIMENTO ‘SITUADO’

Alberto Cupani\*

*Resumo – Na literatura filosófica contemporânea, principalmente a influenciada pelo pensamento dito “pós-moderno”, frisa-se o caráter “situado” de toda reivindicação de conhecimento. Sob essa denominação, alude-se ao fato de que nenhuma tentativa de conhecer a realidade, seja em nível individual, grupal ou institucional, pode escapar às suas próprias circunstâncias ou condições de existência, especialmente as sociais. O conhecimento seria assim sempre perspectivístico. Por tal razão, alega-se, nenhum conhecimento pode a rigor ser “objetivo” nem “universal”, sendo ideológicos os argumentos que pretendem o contrário. Por motivos óbvios, a tese antes lembrada é particularmente endereçada à tradicional pretensão do conhecimento científico, especialmente o produzido pelas ciências naturais, de constituir uma representação da realidade que transcende, embora sempre relativamente, o seu “contexto de origem”. Creio que essa tese implica algumas confusões conceituais, derivadas da ambigüidade de certos termos, principalmente “conhecimento”. Creio também que a metáfora, obviamente espacial, do conhecimento como “situado” e constituindo uma “perspectiva” do objeto, tem limitações que não parecem exploradas pelos seus defensores. Neste trabalho, tratarei de esclarecer esses pontos.*

Na literatura filosófica contemporânea, principalmente a influenciada pelo pensamento dito “pós-moderno”, frisa-se o caráter “situado” (*situated*) de toda reivindicação de conhecimento (*knowledge claim*). Mediante essa qualificação, alude-se ao fato de que nenhuma tentativa de conhecer a realidade, seja em nível individual, grupal ou institucional, pode escapar às suas próprias circunstâncias ou condições de existência, especialmente as sociais. O conhecimento seria assim sempre perspectivístico. Por tal razão, alega-se, nenhum conhecimento pode a rigor ser “objetivo” e nem “universal”, sendo ideológicos os argumentos que pretendem o contrário. Por motivos óbvios, a tese antes lembrada é particularmente endereçada à tradicional pretensão do conhecimento científico, especialmente o produzido pelas ciências naturais, de constituir uma representação da realidade que transcende, embora sempre relativamente, o seu “contexto de origem”, e que é superior a outras formas de conhecimento.

\* Departamento de Filosofia, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, SC, Brasil. E-mail: [cupani@cfh.ufsc.br](mailto:cupani@cfh.ufsc.br)

A referida tese tem uma plausibilidade intuitiva, decorrente tanto da experiência vulgar quanto da mudança histórica do saber, incluído o científico. Parece estar alimentada também pela dificuldade para suprimir ou conciliar as diversas abordagens teóricas nas ciências sociais, e pode até ser considerada como o eco mais recente do aforismo de Protágoras (“o homem é a medida de todas as coisas”). Não obstante, parece igualmente difícil negar a forte impressão de objetividade e validade universal das descrições e explicações científicas das que não parece haver razões para duvidar, e não apenas nas ciências naturais, mas também em certas áreas das ciências humanas. A tese em questão é, pois, difícil de aceitar, apesar da sua plausibilidade.

Creio que essa tese implica algumas confusões conceituais, derivadas da ambigüidade de certos termos, principalmente “conhecimento”. Creio também que a metáfora, obviamente espacial, do conhecimento como “situado” e constituindo uma “perspectiva” do objeto, tem limitações que não parecem exploradas pelos seus defensores. Neste trabalho tratarei de esclarecer esses pontos.

\* \* \*

Como é notório, nas discussões sobre a índole e o valor da ciência é quase inevitável a defesa ou o questionamento da superioridade da maneira dita científica de conhecer a realidade, com relação a outras modalidades de conhecimento, principalmente o chamado saber vulgar, mas também o saber reivindicado por ideologias, religiões, filosofias e ainda, pelas disciplinas que a academia considera pseudocientíficas. Na defesa do conhecimento científico, são geralmente alegadas supostas virtudes suas tais como a objetividade, a validade universal e a independência de preconceitos, ao passo que a crítica apela para limitações e compromissos que seriam detectáveis no conhecimento científico, por exemplo, a sua incapacidade de refletir os aspectos emotivos da experiência humana ou a sua convivência com os poderes (econômicos e políticos) de que depende a atividade científica. O debate antes aludido encontra-se dificultado, em nível conceitual, pela freqüente utilização das palavras “saber”, “conhecimento” e “ciência” como se fossem sinônimas. Embora nada impeça *a priori* estabelecer uma tal equivalência semântica para determinado fim particular, parece-me que não é esse o caso presente, em que creio que se usam aqueles termos como sinônimos por descuido com relação a certas diferenças reais que convém recuperar terminologicamente.

\* \* \*

Em nossa cultura, a palavra saber é geralmente associada, pelas pessoas instruídas, com a posse de informação, vulgar ou sofisticada, acerca de um objeto ou de um tema. Diz-se, por exemplo, que alguém “sabe muita história da arte” ou “sabe muito sobre futebol”. No entanto, “saber” é um termo que se aplica igualmente ao domínio de habilidades (como saber falar uma língua, ou conduzir um automóvel), incluídas as habilidades perceptivas (como identificar objetos e processos). Além do mais, “saber”, na sua forma substantivada, designa o acervo de crenças e formas de agir de uma pessoa ou comunidade: o saber que algum indivíduo ou grupo “possui” a respeito de um determinado assunto. Neste sentido, as ciências sociais têm-nos acostumado a falar dos “saberes” que as sociedades têm. Quando “saberes” refere-se especificamente a crenças, este uso da palavra independe de que essas crenças, tidas como verdadeiras pela sociedade que as possui, possam ser julgadas falsas desde outro ponto de vista. Ou seja, que constituam ou não autêntico “conhecimento”.

Por sua vez, a palavra conhecimento é aplicada, também dentro da tradição cultural ocidental, a uma determinada representação, sensorial ou intelectual, de algo que é ou foi de alguma maneira existente.<sup>1</sup> Temos assim “conhecimento” das árvores do jardim, do nosso pai, de D. Pedro II, das

---

<sup>1</sup> Estou lidando aqui livremente com a conhecida distinção entre “conhecimento por familiaridade” e “conhecimento por descrição” de que se ocuparam, entre outros, W. James e B. Russell.

propriedades do triângulo, da teoria da evolução e das aventuras dos deuses gregos. O “conhecimento” pode estar mais ou menos vinculado à experiência e às habilidades de indivíduos ou grupos, sendo assim mais ou menos compartilhável ou transferível, ou seja, mais ou menos público. O conhecimento que tenho de “meu pai” depende da minha experiência (incluindo, certamente, a experiência emotiva), de um modo muito maior que o conhecimento que tenho de “ser pai” ou de “ter um pai”. Aquela dependência é obviamente maior ainda no caso do conhecimento que tenho da minha dor de dentes comparado com ter conhecimento de “dor de dentes”. De maneira semelhante, ter conhecimento de Dom Quixote ou da física quântica supõe pertencer a uma tradição cultural ou ingressar nela. Mais radicalmente ainda, ter conhecimento do que “é” “saudade” (isto é, o que designa essa palavra, e por que é difícil de traduzir a uma língua tão próxima como o espanhol), implica dominar o português. Note-se que costumeiramente se diz que “sabemos” o que algo “é”, como sinônimo de que “temos conhecimento” desse algo. “Saber” parece designar neste caso o exercício da habilidade necessária para “possuir” o respectivo conhecimento.

“Conhecimento” denota, pois, algo que pode ser “possuído” ou não, embora não devamos esquecer que a “posse” é aqui algo metafórico. Ela supõe que o conhecimento foi, como dizemos confiantes, “adquirido”, ainda que, aqui também, não estejamos significando literalmente uma transação econômica, senão que não temos nascido com esse conhecimento. Por outro lado, o conhecimento assim entendido pode ser objetivado, isto é, representado simbolicamente. Sobre tudo, pode ser descrito mediante palavras. Fica assim disponível para outros seres humanos, assumindo nesse sentido uma espécie de existência própria (POPPER, 1975).<sup>2</sup> Com respeito a um indivíduo, uma comunidade ou a humanidade toda, o conhecimento objetivo pode ser vigente, ainda não existir ou não mais existir. Dessa noção de conhecimento convém distinguir ainda o uso da palavra para designar o processo de “aquisição” do conhecimento. Para evitar confusões, é preferível denominar “cognição” esse processo, que consiste num aprendizado, isto é, em experiências que deixam uma marca em nosso sistema nervoso, como resultado de uma reorganização do mesmo (BUNGE, 1983, pp. 62 e seguintes). Em nível social, o equivalente são os processos mediante os quais os grupos humanos obtêm informação sobre si mesmos e o mundo natural, e os registram na sua cultura. Vale a pena observar desde já que, devido a ser esse processo de aprendizado ou obtenção de informação, um intercâmbio entre os seres humanos e a realidade natural e social, é impossível que o conhecimento constitua uma cópia ou reprodução dos seus objetos (como acredita o pensamento ingênuo). Com outras palavras: é impossível que o conhecimento não contenha traços que pertencem ao sujeito cognitivo e à sua matriz bio-social.<sup>3</sup>

Por sua vez, a palavra ciência é ainda mais ambígua. Ela pode significar certo tipo de conhecimento, ou a atividade que conduz à sua obtenção, ou bem a correspondente instituição social. Utiliza-se a palavra no primeiro sentido quando se diz, por exemplo, que “conforme a ciência, a Terra gira sobre si mesma e em torno do Sol”. “Ciência” designa uma atividade (cognitiva) quando se afirma, v.g., que “na ciência, nenhuma teoria é definitiva”. Por fim, “ciência” refere-se a uma instituição em expressões tais como: “a ciência está ao serviço do capital”. Cabe reconhecer todavia que a ambigüidade não é gratuita: a ciência existe como uma instituição social que possibilita determinadas práticas cognitivas visando um específico tipo de conhecimento. Não obstante, nos debates a propósito da índole e do valor da ciência, a ênfase é amiúde colocada em um ou outro desses aspectos, ou deslocada entre eles, com ou sem consciência da sua diferença. Isso provoca, na minha opinião, não poucos mal-entendidos. Enquanto sinônimo da palavra conhecimento, “ciência” designa um conhecimento que se pretende superior a outros conhecimentos (cuja falsidade ou limitação

---

<sup>2</sup> Refiro-me, certamente, à noção do conhecimento como constituindo um “terceiro mundo” (POPPER, 1975).

<sup>3</sup> No limite, pode questionar-se que o conhecimento possa consistir numa representação (RORTY, 1980).

compreender-se-ia a partir da ciência).<sup>4</sup> Enquanto atividade cognitiva a ciência consiste em determinada estratégia epistêmica, ou seja, em determinadas maneiras de observar, pensar, experimentar, formular as idéias, discuti-las, aceitá-las ou rejeitá-las, com a finalidade de obter aquele tipo de conhecimento. Enquanto instituição, “ciência” denota a organização permanente daquela atividade produtora de conhecimento, mediante a padronização das suas práticas, a profissionalização dos seus agentes, a localização e instrumentalização característica (institutos de pesquisa) e o reconhecimento social (tipicamente positivo em nossa cultura).

Vista como atividade cognitiva, a ciência implica diversos modos de saber, isto é, diversas habilidades exercidas nem sempre reflexivamente: saber identificar fenômenos, saber lidar com aparelhos, saber estimar diferenças negligenciáveis, etc.<sup>5</sup> Essas habilidades, junto com convicções compartilhadas, constituem o “saber” próprio de uma comunidade científica. Enquanto instituição, a ciência pode funcionar mais ou menos comprometida com as restantes instituições sociais (principalmente, o Estado e o mercado, mas também a religião, a moral, a educação, etc.). Na medida em que a atividade científica se propõe e consegue ser relativamente autônoma (o que, certamente, depende de condições sociais), produz-se a “ciência pura” ou “básica”, vale dizer, procura-se o novo conhecimento em função de questões que derivam exclusivamente do conhecimento já disponível. Quando a ciência serve propositadamente a objetivos práticos, dá-se a ciência aplicada. Ao se submeter às exigências da tecnologia, temos o que está sendo chamado de “tecnociência”. As pressões e solicitações ideológicas, políticas e econômicas conduzem enfim à ciência “comprometida”, “descuidada”, “aparente” e “suja” (RAVETZ, 1971, pp. 49 e seguintes).<sup>6</sup> Já a ciência entendida como o conhecimento produzido por aquela instituição e sua atividade específica, está constituída por conjuntos sistemáticos de idéias que assumem, como todo conhecimento público, uma sorte de autonomia com relação às pessoas que as formulam, aprendem, discutem, etc.<sup>7</sup> Podemos falar de “conjuntos de idéias” na medida em que dispomos de sua objetivação simbólica (formulação, numa linguagem natural ou técnica, de uma teoria, da descrição de um fato, da explicação de um tipo de processos, etc.). As relações lógicas e matemáticas que constituem a sua estrutura, bem como a comprovação empírica que lhe é atribuída (no caso das ciências factuais), são as responsáveis pela impressão de que o conhecimento científico se “impõe” às mentes humanas. Essa impressão vê-se reforçada pelas aplicações bem sucedidas do conhecimento.<sup>8</sup>

\* \* \*

As distinções anteriores suscitam algumas questões com relação à comparação da ciência com outros “saberes” e seu respectivo conhecimento. Existe certamente o saber vulgar, no sentido do conjunto de crenças e habilidades que possibilitam a vida quotidiana e que podem ser em grande parte lingüísticamente objetivadas (pense-se na divulgação de uma notícia ou numa receita de cozinha). Existe, pois, também o conhecimento vulgar, que pode ser em muitos casos verdadeiro (à semelhança

<sup>4</sup> Vale dizer, o conhecimento científico mostra, por exemplo, a falsidade das explicações míticas do mundo e as limitações do conhecimento vulgar, em grande medida porque o conhecimento científico originou-se da crítica dos mitos e do conhecimento vulgar.

<sup>5</sup> O papel do saber não reflexivo na ciência foi ressaltado, como se sabe, por Polanyi sob a denominação de “conhecimento tácito” (POLANYI, 1985). Prefiro, com base nas distinções propostas neste trabalho, falar de “saber tácito”.

<sup>6</sup> Estas distinções (como todas as outras aqui traçadas) são, lembre-se, conceituais, o que não impede que na realidade seja amiúde difícil estabelecer limites entre, por exemplo, ciência pura e aplicada, ou entre ciência “limpa” e “suja” (LONGINO 1983).

<sup>7</sup> Com Bunge (1983), creio que é mais correto dizer que *pensamos* o conhecimento científico *como se fosse* autônomo, ou que “fingimos” que existe independente de nós.

<sup>8</sup> Isso, com respeito aos próprios cientistas. Em nível social amplo, aquela impressão é reforçada pelo prestígio da ciência, pela ação da mídia, etc.

do conhecimento científico), ou eficiente (como a tecnologia). As religiões possuem um credo (objetivado em escrituras consideradas sagradas) que é o conhecimento que elas postulam, sustentado por atitudes e práticas características (confiar na autoridade, pedir “iluminação”, rezar, participar dos rituais, etc.). As ideologias não religiosas (liberalismo, socialismo, fascismo) reivindicam um *corpus* de conhecimento que fazem derivar de sistemas filosóficos ou teorias científicas, e que constitui o seu saber (isto é, aquilo em que os seus adeptos crêem e que motiva as atitudes dos mesmos). Quanto às filosofias, apresentam-se geralmente como formas de saber (habilidades linguístico-reflexivas) diferentes da ciência, seja que consistam na “reconstrução lógica” ou na crítica da própria ciência, na análise da linguagem, na exegese de textos ou na proposta de normas, como nas teorias éticas, por exemplo, a de Rawls (1975). É cada vez mais raro o caso de uma filosofia como o Materialismo Dialético, que postula um conhecimento da realidade análogo em objetividade ao conhecimento científico, embora diferentemente obtido. O pensamento filosófico contemporâneo parece mais representado pelas posições que constituem antes uma atitude (como a Hermenêutica, o Pragmatismo ou o Pós-modernismo) do que uma doutrina. Finalmente, está o caso das disciplinas consideradas pseudocientíficas (ou insuficientemente científicas). Trata-se de um campo variado, pois segundo o critério utilizado, incluem-se nesta categoria tanto a astrologia e a ciência espírita como a homeopatia e a psicanálise. Para os partidários do modelo de pesquisa representado pelas ciências naturais (particularmente, a física e a química), a maior parte das práticas rotuladas como “ciências sociais” seriam pseudocientífica. E ainda, dentro destas últimas disciplinas, defensores de uma determinada abordagem (v.g., a estruturalista) podem considerar pelo menos insuficientes as abordagens alternativas. Contudo, dentro de cada disciplina ou abordagem, existe algo que assume a função de um conhecimento (por exemplo, a teoria psicanalítica ou os mapas astrais).

\* \* \*

As presentes distinções são feitas desde o ponto de vista da epistemologia (no sentido tradicional de uma reflexão filosófica sobre a natureza do conhecimento) e ainda, com a convicção de que é possível assumir uma atitude universal e objetiva com relação ao que desejamos conhecer, não importa o que for. Naturalmente, esta convicção contraria a alegação tão freqüente hoje em dia nas ciências humanas e na filosofia, segundo a qual a objetividade cognitiva seria uma ilusão (ou pior, uma ideologia), e todo conhecimento estaria “situado”. Conforme esta tese (particularmente característica, como já foi lembrado, dos autores “pós-modernos”), todo conhecimento é uma perspectiva sobre o correspondente objeto, de tal modo que aspirar a um conhecimento objetivo implicaria a impossível pretensão de querer conhecer desde “lugar nenhum” (HARDING, 1991).<sup>9</sup> Além do mais, o caráter perspectivístico do conhecimento acarretaria a consequência de que, a rigor, não há verdade ou falsidade, mas verdade e falsidade “para” (determinada perspectiva), de tal modo que o conhecimento de um indivíduo ou grupo consistiria apenas no que ele acreditasse ser tal. Os conhecimentos não seriam senão crenças ou “saberes” individuais ou compartilhados. A autonomia do conhecimento seria, portanto, ilusória, reduzindo-se aos “acordos” resultantes de “negociações” do “significado” das experiências e negociações, essas movidas por diversos interesses e marcadas pelo exercício do poder. A recente sociologia do conhecimento estende essa tese à própria ciência: os conhecimentos fornecidos pelas ciências naturais não passariam de crenças de uma comunidade específica (LATOUR & WOOLGAR, 1986). A pretensão de julgar a verdade de outro sistema de crenças a partir do conhecimento científico (e mais amplamente, desde o que tradicionalmente considerou-se como racional na cultura ocidental) parece arbitrário e suspeito de algum tipo de imperialismo cultural.

<sup>9</sup> Uma censura freqüentemente utilizada pelas críticas feministas da ciência.

Creio que descrever os conhecimentos como crenças e habilidades compartilhadas é um recurso legítimo de disciplinas como a antropologia e a sociologia, especialmente na medida em que desejam fugir de preconceitos e alcançar (note-se) uma visão mais correta das entidades e eventos que investigam. Creio também que esse “olhar” tem detectado aspectos antes inadvertidos da maneira como surgem e se mantêm os “saberes” coletivos (não só no que diz respeito às mencionadas “negociações”, mas também aos jogos de poder e prestígio presentes no nascimento das disciplinas científicas). No entanto, creio errado identificar conhecimento e crenças (ou “saberes”), apagando a distinção entre o ponto de vista epistemológico e o sociológico-antropológico. Para a epistemologia, importa determinar se uma determinada crença é verdadeira ou não, o que para as outras duas disciplinas pode ser irrelevante. É claro que para o relativismo pós-moderno a anterior afirmação parece uma inaceitável pretensão de que uma “perspectiva” cognitiva se atribua o inexistente direito de julgar outras, ou pretenda não ser uma perspectiva, o que seria impossível. Mas é tempo de encararmos essa linguagem figurada em suas virtudes e defeitos.

As noções de “perspectiva cognitiva” e de “conhecimento situado” são metáforas obviamente espaciais. Em sentido literal, a primeira aplica-se à percepção: jamais podemos perceber um objeto a não ser desde a perspectiva estabelecida pela posição do nosso corpo. Pela mesma razão, estamos sempre situados ao perceber. Perspectiva e situação implicam limitações e possibilidades de percepção. Note-se, contudo, que a percepção não depende apenas da nossa posição, mas do estado e a colaboração dos nossos órgãos sensoriais, de condições ambientais (por exemplo, a iluminação), da nossa experiência prévia (geral e desse tipo de objetos), da possibilidade de interagir com o objeto, do nosso estado emocional e até da nossa saúde. Acrescente-se que somos auxiliados (ou dificultados) pelo que “sabemos” e pela linguagem de que dispomos, sendo que todos esses fatores têm, além do mais, condições sociais de exercício. Pois bem: quando percebemos algo – sempre “situados” e desde uma “perspectiva” – *percebemos esse “algo”*, e não uma “perspectiva” e muito menos a nossa posição. Pelo contrário, reconhecer que, a rigor, trata-se de uma visão (audição, etc.) perspectivística a que depende da nossa localização é já um ato reflexivo, sofisticado, não “natural”.<sup>10</sup> O que define uma percepção como tal é, por conseguinte, alcançar nela conhecimento de um objeto (uma torre, um cachorro, uma pessoa, mas igualmente um entardecer ensolarado ou uma tempestade) tal como parece ser “em si mesmo”, ou “independente de nós”. É claro que inúmeras vezes descobrimos, talvez como resultado de outras percepções obtidas de diferente perspectiva, que nos temos enganado com relação à índole, às propriedades ou ao estado do objeto (a torre pode ser menos alta, o cachorro pode ser na verdade uma raposa, a pessoa pode não ser a nossa amiga). A nossa habilidade perceptiva (o nosso saber perceber) e o saber que julgávamos ter com relação ao objeto (a nossa crença) não eram um adequado conhecimento do mesmo. Até podemos chegar a compreender que um outro observador, devido a estar diferentemente situado, pode conhecer melhor o objeto e, em todo caso, sabemos que a nossa percepção pode melhorar se variarmos a nossa perspectiva. Mais ainda: sabemos que o objeto em questão é real porque “tem” outros aspectos decorrentes das possíveis perspectivas em que pode ser percebido. Do contrário, tratar-se-ia de uma ilusão. E em caso de discussão com outra pessoa sobre o objeto, podemos nos dar conta de que as nossas diferentes opiniões derivam em parte das nossas diferentes perspectivas de observação, de modo que se coincidíssemos (aproximadamente) na localização, diminuiriam ou desapareceriam as nossas divergências. Tudo isso é válido (e até óbvio) para qualquer um de nós à medida que, desde a primeira infância, aprendemos a superar a nossa subjetividade individual e assumir a “subjetividade epistêmica”.<sup>11</sup>

<sup>10</sup> De maneira análoga a como a análise empirista da percepção em sensações ou a distinção fenomenológica entre *noesis* e *noema* da percepção, são atos reflexivos.

<sup>11</sup> Estou aqui utilizando essa expressão apenas por analogia com a cunhada por Piaget para designar “a parte comum a todos os sujeitos do mesmo nível de desenvolvimento” cognitivo, sem a pretensão de estar correspondendo exatamente à teoria piagetiana, a não ser na sua recusa tanto de identificar o sujeito epistêmico com o sujeito individual, quanto de transformar o

No caso da percepção que não se refere a um objeto definido colocado ante nós, mas a um evento que nos rodeia ou envolve (um entardecer ensolarado, uma tempestade), a nossa perspectiva de observação opera de maneira diferente. Não podemos, a rigor, dizer que o entardecer está “à nossa direita”, ou que estamos percebendo-o “pela sua parte anterior”, porém evidentemente podemos identificar melhor a índole ou certos componentes do evento conforme o local em que estamos (é diferente a percepção de um belo crepúsculo ou uma tempestade desde um vale ou uma montanha, desde a rua ou através da janela, etc.). Em todo caso, também aqui cabem enganos e correções que se vinculam à nossa capacidade de distinguir entre o que “nos parece” e o que “é”.

Se considerarmos agora o conhecimento de objetos não sensíveis (compreender um conceito, um problema, uma explicação, uma teoria; interpretar um texto, um mapa, um diagrama), ainda que a sua compreensão implique o exercício da percepção (de símbolos), reparamos que a metáfora da “perspectiva” e da “situação” já não é tão apropriada, a não ser como alusão ao fato incontestável de que aqui também, como de resto em *toda* aspiração ao conhecimento, somos limitados e estamos condicionados. Para compreender um conceito, um plano ou uma teoria, podemos estar melhor ou pior “equipados”: a familiaridade com o sistema simbólico, com o tipo de conceito, com os antecedentes da teoria, etc., podem facilitar a nossa tarefa (e vice-versa, a sua falta pode obstaculizá-la). Certas condições, como a acuidade visual ou a iluminação, podem nos favorecer, ao passo que outras, como ser homem ou mulher, podem ser irrelevantes. E ainda mais do que no caso da percepção, o decisivo é aqui assumir a subjetividade epistêmica.<sup>12</sup>

De qualquer modo, tanto no caso da percepção quanto no caso da habilidade para o pensamento simbólico, temos considerado exemplos de *identificação* de “objetos”: reconhecer uma torre, entender o sentido de um problema ou aprender a usar um mapa. Em todos esses casos podemos, certamente, falhar parcial ou totalmente na nossa tentativa: a torre era, na verdade, um tanque de água; o problema era diferente do que tínhamos acreditado; certos símbolos no mapa significavam uma outra coisa. Não obstante, tanto em nível perceptivo quanto simbólico, podemos nos deparar com algo mais importante: descobrir que o objeto percebido era diferente do que todos os observadores acreditavam, ou que o problema estava mal formulado (ou era até um pseudoproblema), ou que a teoria não se verifica empiricamente. Ou seja: que o que *acreditávamos* (e *acreditava-se*) não era *conhecimento*, que a representação (sensorial ou simbólica) não era verdadeira, que a realidade era diversa. Nestes casos constatamos que o que “sabemos”, e até o que “todo o mundo” “sabe” pode ser falso. E esta conclusão *não expressa uma “perspectiva”*. A cognição e o “saber” (o que “se crê”) são sempre perspectivísticos (em sentido literal ou aproximado, segundo vimos). *O conhecimento, não.*

Na literatura sócio-antropológica antes mencionada, costuma-se afirmar que à conclusão de “verdade ou “falsidade” (ou a qualquer outra) chega-se como resultado de uma “negociação” entre “perspectivas”. Ora, a rigor, não se trata de uma negociação *stricto sensu* porque nada está sendo vendido nem comprado.<sup>13</sup> Em todo caso, existe uma (vaga) semelhança entre a discussão acerca da validade de uma teoria, por exemplo, e a barganha que faz parte de muitas negociações *stricto sensu*. À medida em que resultados de observações que comprovariam uma teoria podem não ser óbvios, exigindo para serem aceitos determinadas hipóteses auxiliares ou desconsideração de anomalias, podemos traçar um parecido com o preço variável de uma mercadoria, cuja venda pode supor condições ou concessões (desconto, pagamento em prestações, etc.). Desde a “perspectiva” (vale

---

sujeito epistêmico numa instância transcendental (PIAGET, 1970, p. 61). A instância a que apelo é mais bem a que Nagel (1986) denomina “eu objetivo” [*objective self*].

<sup>12</sup> Essa passagem foi dramaticamente ilustrada pelo relato do momento em que Hellen Keller, cega-surda-muda, compreendeu a função dos símbolos (táteis) (ver sua autobiografia).

<sup>13</sup> Talvez estejamos na hora de nos perguntar pela razão da facilidade com que essa metáfora, em princípio tão fora do lugar, tem-se imposto. Será devido a estarmos imersos num sistema social (o capitalismo) que torna “normal” que tudo seja negociado?

dizer, em função da problemática própria) da antropologia e da sociologia, essa forma de descrever e analisar os debates conducentes à obtenção do Conhecimento é um recurso que parece haver mostrado aspectos antes não percebidos das relações sociais: que as *crenças*, mesmo as científicas, são “negociadas”.<sup>14</sup> Não obstante, uma coisa é reconhecer a legitimidade de uma tal análise sociológica ou antropológica, e outra coisa é crer que ela substitui ou desautoriza a análise *epistemológica*. E para esta última, o que importa não são as crenças, mas o conhecimento que elas veiculam ou implicam. A própria sócio-antropologia do conhecimento (que a rigor, deveria ser “das crenças”) reconhece implicitamente essa distinção, pois seu intuito é mostrar que as discussões cognitivas, em particular as científicas, não são *em verdade* tão diferentes de discussões comerciais quanto *se pensa*.

\* \* \*

Se for admitido que o conhecimento, objeto da epistemologia, é diferente da cognição e da sua estratégia, compreender-se-á que, “desde” um certo conhecimento já alcançado, é possível entender as limitações ou a falsidade de outros pretensos conhecimentos. Suponhamos que divisamos à distância uma mulher na praia. Ao avançarmos, a sua imobilidade chama a nossa atenção, e à medida que nos aproximamos percebemos que se trata de uma estátua, que tomamos por uma da Virgem Maria. No entanto, uma maior proximidade nos revela (atentando para certos detalhes, como seu seios avultados) tratar-se de uma representação de Iemanjá, feita de algum material sólido como se fosse pedra ou gesso. Sem embargo, ao tocarmos a estátua notamos que foi construído em isopor, provavelmente para facilitar o seu transporte até a praia. O nosso conhecimento do objeto é certamente mais correto agora que o que era ao divisá-lo ao longe,<sup>15</sup> e desde esse nível atual de conhecimento podemos entender por quê eram ilusórios os níveis de conhecimento anteriores (por exemplo, acreditar que se tratasse de uma mulher, ou de uma estátua de gesso), bem como as razões da correspondente ilusão (distância, falta de apreciação táctil unida à pressuposição de que tais estátuas são de gesso, etc.).

De modo geral, um conhecimento é superior a outros que se referem ao mesmo objeto ou assunto, quando o primeiro consiste numa representação que corrige e explica as limitações e erros dos outros. É precisamente neste sentido que o conhecimento científico pretende ser superior aos outros já citados. Ao admitirmos como autêntico conhecimento que a Terra gira em torno de si mesma e do Sol, fazendo parte de uma entre milhões de galáxias, etc., consideramos como falsas (isto é, como não implicando conhecimento) tanto a astronomia ptolomaica quanto a noção vulgar de que a Terra está imóvel, bem como qualquer suposto conhecimento mitológico ou religioso que descreva de outra maneira o universo físico.<sup>16</sup> Embora os exemplos de conhecimento científico mais geralmente aceitos provenham das ciências naturais, não faltam exemplos provenientes das ciências sociais. Que os vikings chegaram à América antes de Colombo, e que as práticas sexuais diferem conforme as culturas, são conhecimentos científico-sociais que desqualificam crenças vulgares a propósito dos respectivos temas.

A estratégia endereçada a alcançar o conhecimento científico inclui a crítica do conhecimento prévio e a identificação de preconceitos, a formulação precisa das questões a serem investigadas, a elaboração de hipóteses explicativas e o teste das mesmas. Essa estratégia está constantemente governada pelo princípio do controle intersubjetivo dos enunciados que expressam as idéias, exercido

<sup>14</sup> Também se afirma (Latour e Woolgar) que são objeto de luta, ou instrumentos de poder (Foucault), ou elementos de “capital simbólico” (Bourdieu). Também se pode advertir que são reverenciadas como “sagradas” (Bloor), ou que são matéria de um “jogo” (Mitroff).

<sup>15</sup> Em termos de conhecimento, o único elemento persistente entre o primeiro e o último momento do episódio seria a existência efetiva de algo com forma humana na praia.

<sup>16</sup> Isso, na medida em que tais supostos conhecimentos queiram rivalizar com a ciência. A comparação fica sem valor se eles se apresentam como sabedorias que repousam sobre atitudes especiais (como a “iluminação”).



mediante a análise da linguagem, o pensamento lógico e matemático, a observação e a experimentação sistemáticas.<sup>17</sup> O ideal perseguido é o de uma representação o mais objetiva possível (no sentido etimológico de “fiel ao objeto [pesquisado]”). A expressão “o mais objetiva possível” implica a convicção de que se trata de uma aproximação, que poderá ser ulteriormente superada (CUPANI, 1990).

Significa isso que tudo quanto produzem as disciplinas oficialmente reconhecidas como “ciências” é conhecimento superior, no sentido antes definido? Certamente que não. A ciência, como já foi admitido, é uma prática e uma instituição. Como prática, é realizada por seres humanos que, se freqüentemente perspicazes, criativos e honestos, são também amiúde rotineiros, passionais e ambiciosos. E como instituição, a ciência existe em condições histórico-sociais concretas, sujeita a diversos estímulos, obstáculos e pressões. A ciência, como já adiantei, pode ser comprometida, empresarial e até “suja”. Por conseguinte, que um pretenso conhecimento seja produto da ciência não significa que não possa vir a ser desmascarado como pseudoconhecimento. Pela mesma razão, não se pode considerar as crenças ou “saberes” das comunidades científicas como sinônimos de conhecimento, embora tampouco devamos descartar o seu possível valor cognitivo. O mesmo pode dizer-se do produto das disciplinas circunstancialmente vistas como pseudociências.

Com outras palavras: é para a ciência como atividade e como instituição que vale a afirmação de ser “situada”. A sua “perspectiva” particular pode tanto lhe possibilitar alcançar um conhecimento superior (com relação aos disponíveis) quanto limitar, direcionar, macular ou até anular o valor cognitivo dos seus resultados.<sup>18</sup> O conhecimento científico, enquanto não for desqualificado, é verdadeiro (ou válido, se preferirmos), porém não “situado”.<sup>19</sup>

\* \* \*

Retomando agora a questão da pretensa superioridade da ciência, o que está em jogo ao se discutir essa superioridade é um problema epistemológico, e até a questão da legitimidade da própria epistemologia. Obviamente, não faz sentido pretender que a ciência, como instituição, é superior a outras instituições, como a política, a arte ou a religião. Nenhuma delas se propõe a possibilitar a obtenção do conhecimento da maneira como a instituição ciência o faz. Tampouco é possível justificar a superioridade da ciência quando o conhecimento por ela produzido é caracterizado como um sistema de crenças comuns ou como o saber de uma comunidade, ou – pior ainda – como um discurso entre outros. Em tal caso, a pretensa superioridade parecerá sempre questão de preconceito ou de manobra ideológica.

Quando se diz que a ciência, entendida como atividade cognitiva, é superior ao saber vulgar ou às formas de procedimento de certas filosofias e das disciplinas consideradas pseudocientíficas, está-se marcando uma diferença que tem a ver com determinada concepção do conhecimento e da epistemologia como disciplina filosófica que aspira a estabelecer critérios para apreciar a validade do

---

<sup>17</sup> Essa estratégia é auxiliada pelas exigências que constituem o “ethos” da ciência (R. Merton), como o espírito crítico, a convicção do caráter comunitário do conhecimento, a aceitação ou rejeição deste último, apenas pelos seus méritos intrínsecos, e a abstinência de todo outro interesse que não seja o aumento do conhecimento (MERTON, 1964, pp. 543 e seguintes).

<sup>18</sup> Faz, por isso, perfeito sentido denunciar um determinado conhecimento como “tendencioso”, porém o que se quer dizer é que *foi tendenciosamente produzido*. É precisamente aqui que se vê a utilidade de “olhares” alternativos que, ao criticarem crenças e “saberes”, fazem avançar o conhecimento. Cf. a crítica feminista de pesquisas biológicas, como em LONGINO 1990, cap. 6 e 7.

<sup>19</sup> Dou por pacífico que essa verdade ou validade pode ser parcial e, tratando-se de conhecimento factual, ela é sempre aproximada.

conhecimento.<sup>20</sup> Esta concepção está precisamente em jogo quando se discute a superioridade da ciência no âmbito em que esta questão tem pleno sentido, vale dizer, como o problema de estabelecer se, e por que, o conhecimento obtido cientificamente é superior ao alcançado vulgarmente e ao reivindicado por filosofias, ideologias, religiões e pseudo-ciências. Já adiantei que entendo que o conhecimento a que aspira a ciência é universal, vale dizer, válido para qualquer ser humano devidamente capacitado para compreendê-lo. Essa noção de universalidade decorre da objetividade do conhecimento científico, que tem em comum com a objetividade do conhecimento vulgar o fato de constituir uma sorte de transcendência com relação às perspectivas individuais. No entanto, a objetividade científica representa um passo a mais, como afirma Nagel (1986), no que ele denomina o “eu objetivo” (*objective self*), capaz de uma “visão sem centro” (*centerless view*) do mundo.

A essa “visão descentrada” corresponde o “conhecimento objetivo”, ou simplesmente o conhecimento, se for aceita a distinção entre este último e a cognição. O conhecimento científico é mais objetivo que o conhecimento vulgar, na medida em que é mais desprendido, por assim dizer, das peculiaridades da atividade cognitiva que lhe dá origem, e em que procura sistematicamente esse maior desprendimento. Por isso mesmo, como já mencionei, o conhecimento científico sobre um dado assunto inclui a possibilidade de compreender formas menos objetivas de conhecimento na sua limitação ou até na sua falsidade.

Significa isso que o conhecimento científico seja superior a todo “saber”? Trata-se a meu ver de uma questão mal colocada. Rescher afirma que “o interesse da ciência é, e deve ser, o rosto público das coisas, as suas facetas *objetivas*”, acrescentando que a ciência “persegue resultados *reprodutíveis*, e se interessa pelos traços objetivos das coisas que *qualquer um* pode discernir (em circunstâncias adequadas), independente da sua particular constituição ou seu histórico de experiências”. Por isso, a ciência “passa ao largo da dimensão qualitativa, afetiva e avaliativa do conhecimento humano”, e é alheia às mensagens transmitidas pela poesia, o drama, a religião e a sabedoria proverbial (RESCHER, 1994, pp. 238-241). Com outras palavras: reconhecendo que nem só de conhecimento objetivo vive o homem, Rescher admite (como tantos outros pensadores não cientificistas o têm feito), que diversos problemas da vida humana não podem ser resolvidos mediante o conhecimento científico, vale dizer, mediante o conhecimento maximamente objetivo (embora este último seja amiúde necessário para diversos projetos humanos). De maneira análoga, os diversos saberes que sustentam a nossa existência podem circunstancialmente ser (e com frequência são) mais relevantes para nós que o conhecimento científico. Em todo caso, há pelo menos um saber que, como problema ou projeto, é sem dúvida superior àquele conhecimento: saber o quê fazer com a própria ciência (quais questões pesquisar, quais resultados aplicar), que valor e que função atribuir-lhe para um mundo melhor. Espero haver contribuído, ainda que modestamente, para alcançarmos esse saber.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BUNGE, Mario. *Treatise on basic philosophy*, v. 5. Dordrecht: D. Reidel, 1983.
- CUPANI, Alberto. Objetividade científica: noção e questionamentos. *Manuscrito* **13** (1): 25-50, 1990.
- HARDING, Sandra. *Whose science? Whose knowledge?* Ithaca: Cornell University Press, 1991.
- LATOUR, Bruno; WOOLGAR, Steve. *Laboratory life*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1986.
- LONGINO, Helen. Beyond ‘bad’ science: skeptical reflections on the value-freedom of scientific inquiry. *Science, Technology and Human Values* **8** (1): 7-17, 1983.

---

<sup>20</sup> Em vez de reduzi-la a uma disciplina científica que explica como *de fato* o conhecimento é produzido ou adquirido por indivíduos ou grupos, ou seja, à epistemologia “naturalizada”, que deve existir, não como substitutivo da epistemologia normativa, mas como modo de evitar que esta última seja utópica.

- . *Science as social knowledge*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1990.
- MERTON, Robert. *Teoría y estructura sociales*. México-Buenos Aires: F.C.E, 1964.
- NAGEL, Thomas. *The view from nowhere*. Oxford-New York: Oxford University Press, 1986.
- PIAGET, Jean. *Sabiduría e ilusiones de la filosofía*. Barcelona: Península, 1970.
- POLANYI, Michael. *Personal knowledge*. London: Routledge & Kegan Paul, 1985.
- POPPER, Karl. *Conhecimento objetivo*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1975.
- RAVETZ, J. *Scientific knowledge and its social problems*. Oxford: Clarendon Press, 1971.
- RAWLS, John. *A theory of justice*. Oxford: Oxford University Press, 1975.
- RESCHER, Nicholas. *Los límites de la ciencia*. Madrid: Tecnos, 1994.
- RORTY, Richard. *The mirror of nature*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1980.