

# **Ciências sociais e modernidade**

**Relação histórica,  
cumplicidades e alternativas**

***Rosina Pérez Menafra***  
*Universidade Federal de Alagoas*  
*perezmenafra@gmail.com*

## **I. Introdução**

Na sua luta por alcançar a hegemonia como modelo civilizatório, a modernidade construiu um imaginário assentado principalmente na negação de alteridades e na auto-afirmação da Europa (e depois de Ocidente) como portadora e defensora da civilização e da evolução social da humanidade. O objetivo deste artigo é refletir sobre os mecanismos utilizados para consolidar essa hegemonia, focalizando no papel do conhecimento e das ciências sociais na legitimação de discursos e práticas orientados a extirpar, ocultar e marginalizar as formas de cultura e de conhecimento alternativos aos ocidentais. Assim mesmo, este trabalho busca analisar as perspectivas surgidas nos últimos anos, que diagnosticam uma crise no paradigma da modernidade e propõem novas possibilidades e reflexões.

Desde seu surgimento, as ciências sociais foram depositárias de conceitos e noções derivados do iluminismo europeu do século XVIII, que ingressaram nas suas formulações como pressupostos sobre a natureza humana e sobre a História. Como contrapartida, com a legitimidade dada pelo seu estatuto pretensamente científico, a nova ciência da sociedade se transformou numa ferramenta de grande utilidade para apresentar e justificar a ordem social moderna como a única possível e desejável, como expressão de tendências espontâneas e naturais do desenvolvimento da sociedade. (LANDER, 2000: 11).

Tanto dentro da própria Europa como fora dela, o conjunto de saberes que hoje conhecemos como ciências sociais foi um dispositivo privilegiado na naturalização das relações de poder inerentes ao projeto da modernidade. Na Europa, através da justificação de uma luta civilizatória que disciplinou os indivíduos num modelo de controle do corpo e do tempo orientado a criar um perfil de subjetividade adequado às novas relações de produção. Fora da Europa, depois da descoberta de América e da consolidação do colonialismo europeu, por meio da legitimação de práticas de espoliação e violência, baseadas num imaginário construído em função de supostas diferenças incomensuráveis entre colonizadores e colonizados. (CASTRO-GÓMEZ, 2000: 148-153)

Em ambos os casos, o problema da “invenção do outro” aparece como o eixo em que se sustenta o imaginário moderno, do qual as ciências sociais foram parte constituinte. Como consequência, grande parte da produção acadêmica posterior herdou esse paradigma, incorporando teorias e modelos epistemológicos que reproduziam os valores e conceitos defendidos pelo projeto moderno. Esse padrão foi repetido tanto nos grandes centros de produção acadêmica, como nas zonas que por conta de uma distribuição desigual do saber adquiriram um caráter periférico. De forma que até as reflexões feitas a partir de regiões como América Latina, Ásia ou África incorporaram acriticamente elementos do paradigma epistemológico da modernidade, bloqueando muitas vezes a possibilidade de construir um conhecimento superador das limitações inerentes a ele.

Entretanto, nos últimos tempos, a partir de diversos campos do conhecimento e regiões do planeta, vem se desenvolvendo esforços por analisar e desconstruir a pretensa objetividade e neutralidade das formulações que por muito tempo foram inquestionáveis no pensamento sociológico. A teoria crítica feminista, os estudos pós-coloniais, os estudos culturais e a teoria pós-moderna, estão hoje confluindo na tentativa de contextualizar e criticar esses saberes profundamente arraigados nas reflexões sobre sociedade e civilização, e nos debates sobre desenvolvimento e modernização.

É dentro dessa tendência que situamos nossa perspectiva, sob o entendimento que só por meio da contextualização e da crítica dos pressupostos das ciências sociais poderemos gerar um conhecimento aberto, que desconstrua os modelos que durante muito tempo se arraigaram com força nas reflexões sobre a ordem social moderna.

## **II. O imaginário da modernidade**

Um dos elementos centrais do imaginário da modernidade é a visão de Europa como epicentro do processo de modernização e como paradigma do avanço histórico. Partindo de uma concepção linear e evolucionista da história, entende-se que por conta do desenvolvimento material e cultural, a Europa é naturalmente a portadora e defensora dos valores de universalidade e racionalidade em luta contra o obscurantismo e a irracionalidade das ordens pré-modernas.

Como mostra Lander (2000) a base da narrativa moderna está constituída por uma série de partições e separações. A primeira delas foi de origem religiosa: dividindo o mundo entre o sagrado (Deus), o humano e a natureza. Mas é depois da Ilustração que emergem outras separações, dentre as quais a partição conceitual entre corpo e mente (entre razão e mundo) de Descartes constitui um dos pontos mais significativos. Segundo Lander essa “ruptura ontológica” é a que conduz o homem moderno a desenvolver uma postura instrumental em relação ao corpo e ao mundo, base do conhecimento descontextualizado típico da modernidade. Outra separação, identificada por Weber como a condição a partir da qual a racionalização social se expande, responde à diferenciação das esferas de valor em moral, ciência e arte. (LANDER, 2000: 15)

Sobre essa base, e a partir da consolidação do colonialismo, materializaram-se novas distinções conceituais de caráter dicotômico, a partir das quais se classificaram as sociedades empíricas no eixo bárbaro-civilizado, atrasado-moderno, ocidental-não ocidental, e racional-irracional. Como consequência, a totalidade do tempo e do espaço foi articulada num relato universal, que definia uma ordem linear e hierárquica de etapas que as sociedades atravessavam no seu desenvolvimento. Nessa ordem, Europa ficou como centro geográfico e como culminação do movimento temporal da história, enquanto as experiências situadas fora desse eixo foram anuladas nas suas particularidades e reduzidas a uma denominação comum que aludia a sua inferioridade: povos bárbaros, atrasados, inferiores ou sub-desenvolvidos.

A experiência europeia da modernização foi considerada como universal e como um processo gerado internamente, formado historicamente sem contato com outras culturas. (CASTRO-GOMEZ, 2000: 152). O mecanismo principal a partir do qual a modernidade consolidou e naturalizou a crença na sua superioridade foi o que Bauman entende como “mito etiológico da modernidade”<sup>1</sup>, que descreve a história da civilização como uma evolução desde a barbárie pré-social à civilização moralizante, livre de toda violência e crueldade. O sucesso do mito operou como força legitimadora da hegemonia espacial da civilização ocidental e da sua projeção como superioridade temporal. (BAUMAN, 1998: 119).

A civilização ocidental formulou sua luta pela dominação como uma guerra santa, na qual Europa se auto-designou como representante por excelência da civilização e da modernidade, encarregada de impulsionar uma “missão civilizadora”, e de disseminar os benefícios da modernidade para outros povos. Dentro dessa concepção, a tarefa de civilizar os costumes primitivos e irracionais das outras sociedades e de emancipá-los da barbárie em que viviam devia ser cumprida através da educação (e evangelização) ou por outros meios se surgirem oposições ao processo. Em último caso, o civilizador podia exercer a violência para destruir os obstáculos impostos, violência que era apresentada como sacrifício salvador em benefício dos colonizados. (DUSSEL, 2000: 49).

Existem inúmeros exemplos de formas de violência simbólica praticadas no contexto da colonização assim como também depois da independência política dos estados periféricos: em alguns casos com formas explicitamente coercitivas e em outros revestidos de justificações para ocultar a violência da imposição de uma cultura ou universo simbólico sobre outro. Em ocasiões, os colonizadores utilizaram elementos culturais similares para impor suas crenças: esquemas de equivalências que possibilitaram práticas de ressemantização funcionais aos seus objetivos. Um exemplo disso é o caso de Anchieta no Brasil, que para expandir a religião católica entre os índios tupi-guarani incorporou a língua indígena e inventou um imaginário sincrético que misturava elementos da cultura europeia e da local. Este projeto de evangelização, contrastou fortemente com o dos colonos, que buscavam expandir seu domínio e saciar sua sede de terras através da violência direta. Enquanto os jesuítas operavam a partir da pregação e do apostolado, os colonos por meio de sangrentas batalhas. No entanto, a diferença na forma não se articulou com uma diferença nos objetivos e conteúdos, que para ambos era o de submeter os povos e os territórios conquistados. “Virá o momento de se apartarem e se hostilizarem a cruz e a espada, que desceram juntas das

---

<sup>1</sup> Termo utilizado na antropologia para descrever os mitos que relatam o surgimento de algo.

caravelas, mas que acabaram disputando o bem comum, o corpo e a alma do índio”. (BOSI, 1992: 32-33)

A categoria raça foi determinante na codificação das diferenças entre conquistadores e conquistados. Assentado em supostas diferenças biológicas que demonstrariam a superioridade da raça branca e a inferioridade da negra e da indígena, o critério racial foi assumido como instrumento de hierarquização, legitimando eficazmente uma série de práticas de dominação social e cultural por meio de um discurso que contou com ampla fundamentação científica na época. (QUIJANO, 2000: 202).

### **III. O paradigma moderno no discurso das ciências sociais**

Uma das conseqüências do desencantamento do mundo impulsionado pela modernidade foi a racionalização do vínculo do homem com o mundo, que antes era mediado pela idéia de Deus e pelo pensamento mágico. Na sociedade moderna, o discurso científico adota uma relevância cada vez maior, derivado da crença de que o homem tem a capacidade, por meio da razão e do domínio da natureza, de conhecer o mundo e de transformá-lo em benefício próprio. A ciência moderna adotou um modelo de racionalidade que se consolidou a partir do século XVI, desenvolvido nos primeiros tempos pelas ciências naturais. Três séculos mais tarde, com a emergência das ciências sociais (com prenúncios desde o século XVII) esse modelo de racionalidade foi transportado às reflexões sobre a ordem social. (DE SOUSA SANTOS, 2007: 60).

A confiança na razão, em oposição aos valores tradicionais e afetivos que orientavam a ação social e o conhecimento nas sociedades pré-modernas, derivou numa rejeição absoluta do senso comum. As primeiras produções do incipiente estudo científico da sociedade não mediram esforços neste sentido: os trabalhos de Augusto Comte e Emilio Durkheim constituem exemplos paradigmáticos de um pensamento orientado a diferenciar o conhecimento científico do social em relação ao senso comum e a legitimá-lo em função do método das ciências naturais. Também a proposta de Marx mostrou uma preocupação desse tipo, definindo sua teoria como socialismo científico, em oposição ao socialismo utópico.

No seu afã por situar a ciência como modelo de racionalidade, a modernidade edificou um modelo totalitário de ciência, que estabeleceu seu domínio a partir da destruição de outras formas de saber. Em nome da universalidade da razão “foi de facto imposta a razão de uma raça, de um

sexo e de uma classe social”, produzindo “silêncios que tornaram impronunciáveis as necessidades e aspirações de povos ou grupos sociais cujas formas de saber foram objecto de destruição”. (DE SOUSA SANTOS, 2007: 30)

A ciência moderna era visualizada como a forma mais universal de conhecimento, como um indicador da evolução material e cultural de uma sociedade. Mas foi uma universalidade profundamente excludente, como aponta Edgardo Lander, porque interpretou a totalidade do tempo e do espaço da experiência humana a partir da experiência particular europeia. (LANDER, 2000; 17).

As ciências sociais herdaram esse espírito excludente, incorporando uma filosofia da história, que atribuía um direcionamento progressivo ao curso do desenvolvimento humano, cujo ponto final era ilustrado a partir da experiência europeia. Tanto no pensamento positivista (de Comte, Durkheim ou Spencer), como em outras linhas de reflexão emergentes no século XIX (como o marxismo) a perspectiva evolucionista formou parte das formulações teóricas dos seus autores mais representativos. A lei dos três estados de Comte é um exemplo claro, assim como também a sucessão de modos de produção em que Marx divide a história da humanidade.

A idéia de que era possível descobrir as leis da sociedade da mesma forma como as ciências naturais descobriram as leis da natureza desembocou numa série de reflexões que, a partir de Bacon, Vico e Montesquieu e dos pensadores das Luzes no século XVIII, criaram as condições para a emergência das ciências sociais. Segundo Boaventura de Sousa Santos, esse modelo causal cujo suposto metateórico é a ordem e estabilidade do mundo é um dos pilares da idéia de progresso, tão relevante no pensamento europeu a partir do século XVIII (DE SOUSA SANTOS, 2007: 64), e tão influente no pensamento brasileiro.

As construções teóricas das ciências sociais (principalmente da corrente positivista) incorporaram os conceitos e o espírito sobre os que se fundou a hegemonia da sociedade liberal moderna. Progresso, civilização, avanço e modernização, foram noções muito presentes nas suas formulações, cuja tradução empírica se associou à sociedade europeia, entendida como a forma mais avançada de organização social e o modelo ao qual deviam aspirar os outros modelos de organização social.

Conseqüentemente, as outras formas de ser e de organizar a sociedade definiram-se a partir desse padrão de normalidade que era Europa, e do grau de avanço no caminho para alcançar seu

patamar civilizatório. As outras sociedades foram consideradas diferentes, carentes, primitivas, situadas num momento anterior de desenvolvimento (interpretado muitas vezes como conseqüência da sua inferioridade racial). Em definitiva, as ciências sociais foram coadjuvantes no processo de segmentação e manipulação do outro, (SOARES DO BEM, 2008: 70) e no processo de naturalização da sociedade liberal.

A influência desse pensamento eurocêntrico pode ser verificada até hoje nas ciências sociais, na reprodução de um padrão de distribuição do conhecimento assentado na crença na universalidade dos modelos teóricos e conceituais elaborados nos grandes centros de produção do conhecimento, que (casualmente?) se encontram na Europa e nos Estados Unidos. Não por casualidade, a produção teórica periférica reconhecida a nível internacional se restringe quase unicamente ao tema desenvolvimento, na forma de teorias que reproduzem o discurso eurocêntrico que reconhece um padrão de desenvolvimento superior e normal na experiência européia e ocidental.

O pressuposto básico é que as sociedades periféricas podem alcançar o desenvolvimento e a modernização, uma vez que eliminem os obstáculos que inviabilizam o avanço. Esses obstáculos assumiram diferentes formas com o passar dos anos: durante muito tempo foram identificados com a composição racial da população, ou com a cultura arcaica e tradicional, ou com o excessivo tamanho do aparelho estatal e sua incidência na economia. (LANDES, 2000: 25-26). Um exemplo dessa perspectiva que vai substituindo “culpados” na leitura que (desde os próprios países periféricos) se faz do atraso civilizacional é o movimento sanitarista de Primeira República no Brasil. Essa corrente de pensamento, surgida da medicina, criticou as teorias que atribuíam à raça e ao clima tropical a suposta inferioridade civilizacional, entendendo que a causa do problema era a acumulação de doenças que assolavam o país. “O movimento pelo saneamento do Brasil, pelo saneamento dos sertões, concentrou esforços na rejeição do determinismo racial e climático e na reivindicação da remoção dos principais obstáculos à redenção do povo brasileiro: as endemias rurais”. (MAIO, 1996: 23).

Ante os diversos formatos que adotou a idéia dos obstáculos à civilização, as soluções propostas sempre partilharam um conteúdo similar: a alternativa é a promoção de transformações que reproduzam os caminhos percorridos por Europa (e Ocidente) na sua trajetória modernizadora. A carência de enfoques próprios das sociedades periféricas deriva em muitos casos da interiorização de um pensamento de subalternidade, que leva a reproduzir de forma acrítica o

modelo hegemônico e a pensar-se a si próprio nos termos que os outros utilizam para nos definir. Neste sentido, pode resultar de grande utilidade um conceito que Walter Mignolo adota do sociólogo W.E.B Du Bois, que fala da “dupla consciência” como um processo típico das subjetividades formadas desde a experiência colonial. A “dupla consciência” refere à consciência de quem não tem uma verdadeira auto-consciência senão que se define em relação ao outro mundo. (MIGNOLO, 2000; 64).

#### **IV. Alternativas ao pensamento hegemônico**

No entanto, esse pensamento hegemônico teve resistências desde o século XIX (consolidadas no século XX a partir dos debates sobre desenvolvimento e modernização) expressas em reflexões e propostas políticas e de conhecimento alternativas. Entre as propostas políticas podemos citar a de Simon Bolívar ou José Gervásio Artigas, que incorporaram nos seus projetos o reconhecimento das diferenças e das múltiplas subjetividades que conformam a realidade dos seus contextos locais. Também, as numerosas tentativas de construção de formas alternativas de conhecimento, assentadas numa perspectiva crítica do discurso da modernidade e numa reinterpretação da realidade local a partir de novos pressupostos.

Hoje em dia o paradigma dominante da modernidade, tanto na sua dimensão epistemológica quanto societal está atravessando por um período de transição. (DE SOUSA SANTOS, 2007). A partir de diversas perspectivas e campos disciplinares está emergindo uma crítica que coloca em questão as interpretações mais arraigadas sobre a modernidade, a partir de abordagens epistemológicas e teóricas alternativas aos modelos dogmáticamente consagrados.

No campo das reflexões sobre a sociedade e das ciências sociais, os estudos culturais, os estudos pós-coloniais e a filosofia pós-moderna têm desenvolvido nos últimos anos uma série de reflexões que procuram desconstruir o paradigma moderno da ciência, ressaltando a importância de uma perspectiva baseada em fundamentos epistemológicos distintos. As ciências naturais também atravessaram um processo crítico, orientado a discutir e questionar os pressupostos constitutivos do modelo de racionalidade da ciência moderna, apontando a uma concepção fundada num futuro indeterminado e abandonando qualquer forma de determinismo. (MEJÍA, 2007). De forma que estamos experimentando transformações nos pressupostos ontológicos, além da mencionada reformulação dos fundamentos epistemológicos da ciência.



Na nossa perspectiva, essa ruptura com formas de pensamento generalizadas abusivamente e com ideologias e pré-noções sedimentadas na prática científica (que durante muito tempo limitaram a produção de conhecimentos), e de extrema importância. Pode ser o caminho para construir uma ciência que entenda o processo de pesquisa como uma instância muito mais criativa e aberta da que tradicionalmente se desenvolveu na esfera científica, reincorporando dimensões que foram esquecidas na abordagem e formulação de problemas e de soluções do mundo contemporâneo.

## Bibliografía

- BAUMAN, Zigmunt. *Modernidade e holocausto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1998.
- BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das letras, 1992.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. "Ciencias Sociales, violencia epistémica y el problema de la "invención del otro"". In: LANDER, Edgardo (comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2000.
- DUSSEL, Enrique. "Europa, modernidad y eurocentrismo". In: LANDER, Edgardo (comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: CLACSO, 2000.
- LANDER, Edgardo. "Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos". In: LANDER, Edgardo (comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: CLACSO, 2000.
- LIMA, Nísia Trindade; HOCHMAN, Gilberto. *Condenado pela raça, absolvido pela medicina: o Brasil descoberto pelo movimento sanitarista da Primeira República*. In: MAIO, Marco Chor (org.). *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 1996.
- MEJÍA, Julio. Epistemología de la ciencia social en América Latina: desarrollos en el siglo XXI. *Revista Cinta de Moebio*. Nr. 31. Santiago de Chile, 2007.
- MIGNOLO, Walter. La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisfério occidental en el horizonte de la modernidad. In: LANDER, Edgardo (comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: CLACSO, 2000.
- QUIJANO, Anibal. "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". In: LANDER, Edgardo (comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: CLACSO, 2000.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Para um novo senso comum: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática. V.1. A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. São Paulo: Cortez, 2007.
- SOARES DO BEM, Arim. *Dominação da subjetividade e repressão à religiosidade africana: uma práxis transatlântica secular*. *Revista Kulé-Kulé*. Maceió: EDUFAL, janeiro 2008.