

O problema da objetividade nas Ciências Sociais: um debate entre Karl Mannheim e Karl Popper

Isadora Pelegrini¹
Gabriel do Carmo Lacerda²

Resumo: Karl Popper, no livro *A Sociedade Aberta e seus Inimigos* e no *paper Reason or Revolution?*, tece críticas ferrenhas a respeito da Sociologia do Conhecimento e do trabalho de Karl Mannheim, chegando a apelidá-lo de “socioterapia”. Este artigo procura evidenciar que existem, nos dois autores, semelhanças substanciais a respeito da fundamentação social do pensamento no que diz respeito ao elemento coletivo que define a objetividade e sobre a importância do método empírico para o conhecimento humano; semelhanças maiores do que Popper gostaria de admitir.

Palavras-chave: Ciências Sociais; metodologia; objetividade; Filosofia da ciência.

Área Temática: 3. História Econômica, do Pensamento Econômico e Demografia Histórica

¹ Doutoranda em Economia no Cedeplar/UFMG. Bolsista CAPES.

² Doutorando em Economia no Cedeplar/UFMG.

When I was a young man, a friend advised me to read Ideology and Utopia. My judgement was: there is a royal road to success in what calls itself 'philosophy' and 'sociology': say the utmost trivialities in high sounding language; or, alternatively, talk erudite nonsense with truisms interspersed. Then the reader will be flattered; for not only can he understand parts of such a difficult book but he can even find ideas in it of which he himself has thought before.

Karl Popper, em *Reason or Revolution?* (1970, p. 257-258).

1 Introdução

Na primeira metade do século XX o ambiente intelectual mundial era, em síntese, atravessado por um questionamento central: *como fazer ciência?* Na Europa, o cenário era de ascensão do fascismo na Alemanha, Itália e Espanha, surgimento e consolidação da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas e emergência de tensões internacionais. As relações entre ciência e sociedade se manifestavam de maneira cada vez mais clara, promovendo a irrupção de pensadores dedicados ao estudo do pensamento, da filosofia da ciência e dos impactos políticos no desenvolvimento do conhecimento humano.

Nesse cenário, era bastante difundida a ideia de que a ciência experimentava uma tendência à estagnação em um ambiente político de autoritarismo. Alguns pesquisadores argumentavam que as sociedades fascistas e comunistas padeciam igualmente deste infortúnio, uma vez que tinham governos “totalitários” e eram, por isso, idênticas³. Era o caso de Karl Popper, filósofo austríaco que classificava a teoria marxista da história – bem como a psicanálise Freudiana e a psicologia individual de Alfred Adler – como pseudociência. O que caracteriza mais claramente a definição de ciência para ele é a formulação de hipóteses que se expõem ao risco de serem provadas falsas (falsificadas) por meio do teste empírico; nesse sentido, o exemplo da ciência por excelência é o trabalho de Albert Einstein (KRIGE, 1978; GODFREY-SMITH, 2003; MAGALHÃES, 2011).

O início da carreira intelectual de Popper se deu em Viena, onde mantinha contato próximo com intelectuais do positivismo lógico do Círculo de Viena. Emigrou para a Nova Zelândia em 1937, em virtude da eclosão do nazismo, e passou a lecionar Filosofia na Universidade de Canterbury. Posteriormente, em 1946, retornou para a Europa e passou a viver em Londres, trabalhando como professor na *London School of Economics*, onde passou o restante de sua carreira (GODFREY-SMITH, 2003).

Popper era colega de Karl Mannheim, também professor na *London School of Economics*. Mannheim foi um sociólogo húngaro, de orientação marxiana, que desenvolveu trabalhos nas disciplinas de Sociologia, Filosofia, Psicologia e História. Em Budapeste, participou de grupos de pesquisa conjuntamente a György Lukács – que o influenciou fundamentalmente, mas a quem teceu severas críticas – e, em 1920, se mudou para a Alemanha, onde foi aluno de Alfred Weber. De 1930 até 1933, foi professor extraordinário de Sociologia em Frankfurt, mas emigra para Londres por consequência da ascensão do nazismo. Passou a lecionar sociologia na *London School of Economics*, até ser transferido para a cadeira de sociologia e filosofia da educação (SALOMON, 1947; MORROW, 1973; REMPEL, 2019).

³ Ainda hoje existem pesquisadores que defendem essa ideia; entretanto, já foi refutada por Domenico Losurdo, que chama atenção para o caráter de cunho liberal revisionista e ideológico profundamente ludibriador dessa argumentação, que pretende igualar um regime cujo objetivo era exterminar todo um grupo étnico com uma organização política cujo propósito era estabelecer uma sociedade igualitária por meio da suplantação do modo de produção capitalista. O autor enfatiza, ademais, a importância política da resistência antifascista representada pelos bolcheviques, a luta anticolonial e o papel do chamado à autodeterminação dos povos de Lenin em contraposição ao caráter contrarrevolucionário e colonialista dos regimes fascistas (LOSURDO, 2017). Sobre a autonomia científica, Polanyi (2013) argumenta que, ao contrário da Alemanha nazista, na União Soviética havia um compromisso inabalável com o progresso da ciência e com a necessidade de orientá-la ao bem público, isto é, em benefício da população.

Ainda na Alemanha dos anos 1920, Mannheim começou a desenvolver a Sociologia do Conhecimento contemporaneamente a Max Scheler, filósofo que cunhou o termo (BECKER; DAHLKE, 1942). A Sociologia do Conhecimento buscava compreender o momento particular do ambiente intelectual europeu, respondendo aos muitos autores contemporâneos que consideravam o período como o declínio da civilização ocidental. Em síntese, trata-se de uma teoria sociológica e um método de pesquisa direcionado a interpretar as relações entre o pensamento humano e suas raízes histórico-sociais.

Durante a Segunda Guerra Mundial, Popper escreveu o livro *A Sociedade Aberta e seus Inimigos*, no qual critica, além de Platão, Hegel e Marx, a Sociologia do Conhecimento. Este artigo busca realizar uma aproximação teórica de Popper e Mannheim por meio da revisão das principais ideias dos autores durante a primeira metade do século XX. Nossa hipótese é que existem semelhanças substanciais a respeito da fundamentação social do pensamento no que diz respeito ao elemento coletivo que define a objetividade e sobre a importância do método empírico para o conhecimento humano; semelhanças maiores do que Popper gostaria de admitir.

Na literatura especializada, o trabalho mais robusto cujo objeto de pesquisa consiste no confronto entre os dois autores é a dissertação de mestrado de Raymond Morrow pela *University of British Columbia*. Embora Morrow (1973) tenha salientado a existência de três semelhanças – a) revolta de ambos contra a filosofia kantiana e empirista de centrar o problema da objetividade do conhecimento nas características individuais do conhecedor; b) a rejeição de ambos às afirmações absolutas de certeza e verdade, portanto, incorporando elementos dinâmicos na epistemologia; e c) o desenvolvimento de uma epistemologia social que destaca as tradições e instituições científicas –, o autor foca especialmente nos problemas da interpretação de Popper em relação à Sociologia do Conhecimento e ao trabalho de Mannheim, e não explora a fundo as complementariedades possíveis entre ambos e as consequências destas semelhanças.

Desta forma, o presente artigo em sua segunda seção se dedica a caracterizar a Sociologia do Conhecimento e o pensamento de Mannheim, utilizando, particularmente, o livro *Ideologia e Utopia*. A terceira seção, trata da crítica de Popper e a sua fundamentação teórica. Na quarta seção, são destacados os elementos de convergência entre os dois autores. Por fim, na quinta seção, são realizadas as considerações finais.

2 Mannheim e a Sociologia do Conhecimento

O livro *Ideologia e Utopia* é a obra mais renomada de Mannheim. Nele, o autor apresenta a Sociologia do Conhecimento, uma teoria e um método de pesquisa sociológico que procura resolver o problema da objetividade da ciência considerando o caráter social e historicamente condicionado do pensamento humano. Foi escrito em 1929 na Alemanha, em resposta a crise do pensamento moderno, salientando o problema da objetividade da ciência como um todo – não apenas das Ciências Sociais. Tal teoria procura ser um contraponto à Epistemologia tradicional que, por sua vez, manifesta um caráter parcial ao considerar que as Ciências Naturais, por sua natureza quantificável, são o modelo ideal de conhecimento a ser reproduzido na pesquisa empírica. Seu primeiro capítulo, que adentra mais detidamente nas interconexões entre pensamento e existência, data de 1937, quando o autor edita a obra para a publicação na língua inglesa (GUSMÃO, 2011).

Em princípio, Mannheim ([1929] 1968) chama atenção para o fato de que a ciência é produto do pensamento humano e, conseqüentemente, dotada de elementos subjetivos. Ao longo da história da Filosofia moderna, o problema da objetividade da ciência foi continuamente interpelado buscando afastar o sujeito pesquisador do objeto de pesquisa, de modo a eliminar toda e qualquer ideologia por meio da coibição da subjetividade pessoal e coletiva intrínseca ao cientista e sua comunidade particular. Entretanto, para inferir se tal

processo é eficiente – ou, até mesmo, possível –, é necessário compreender mais do que as reais condições sob as quais a pesquisa científica é realizada: é imperativo apreender, em sua dimensão *concreta*, o modo como as pessoas pensam, não só individualmente, como também enquanto parte de uma coletividade.

Ao frisar a dimensão concreta da análise do processo cognitivo do sujeito, Mannheim ([1929] 1968) se nega a concebê-lo enquanto um processo individualmente executado através da pura contemplação teórica; ademais, se recusa a idealizar um indivíduo apartado de seus juízos pessoais e orientado pela razão no caminho de atingir o conhecimento da “verdade” – a própria ideia de “verdade absoluta”, inclusive, é destituída de sentido para o autor⁴. Isso porque o pensamento, em suas múltiplas dimensões, possui uma origem social. Desde a linguagem em que são abordados os problemas, até os próprios problemas emergentes em determinado contexto histórico particular condicionam socialmente o trabalho do pesquisador.

Ao conhecer, o indivíduo se encontra munido de um aparato conceitual que não foi inventado por ele: existe uma linguagem subjacente, com palavras disponíveis que, por si só, limitam e direcionam a sua perspectiva. Ao escolher seu objeto de pesquisa, a pessoa se interessa subjetivamente por um assunto específico que se apresenta como um problema/obstáculo dado historicamente e espacialmente. Ao decidir quanto ao método de trabalho com aquele objeto, também estão colocados tanto os critérios subjetivos da escolha, quanto as disponibilidades materiais do conhecimento de seu tempo e do grupo⁵ em que o indivíduo está inserido. Ao concluir um resultado de pesquisa, o cientista se encontra, em algum grau, condicionado a pensar na mesma lógica das pessoas de seu grupo (MANNHEIM, [1937] 1968). Nas palavras do autor:

a) toda formulação de um problema somente é possibilitada por uma experiência humana própria efetiva que envolve tal problema; b) a seleção e multiplicidade de dados implica um ato de vontade do sujeito cognoscente; e c) as forças que emergem da experiência vivida são significativas para a direção que o tratamento do problema tomará (MANNHEIM, [1929] 1968, p. 290).

Isso não significa dizer que o processo cognitivo do ser humano seja social e historicamente determinado; condicionamento e determinação são ocorrências distintas. O indivíduo pode, com sua contribuição individualmente diferenciada, participar ativamente da construção do conhecimento da coletividade justamente porque o conhecimento é um processo coletivo. Nesse sentido, a circunstância privada de contemplação teórica do pesquisador é um momento ocasional que integra o processo total do conhecimento – que, o sociólogo ressalta, trata-se de um caso marginal resultante do desenvolvimento contemporâneo da ciência engendrada sob a égide do liberalismo capitalista burguês –; conhecimento este que o indivíduo é necessariamente incapaz de produzir de modo autossuficiente a partir de si mesmo (MANNHEIM, [1937] 1968). Nas palavras do autor:

Realmente, longe está de ser correto pretender-se que um indivíduo de capacidades absolutas mais ou menos rígidas confronte o mundo e que, buscando a verdade, construa uma visão de mundo a partir dos dados de sua experiência. Tampouco podemos acreditar que ele então compare sua visão de mundo com a de outros indivíduos, que adquiriram as suas de uma forma similarmente independente, e, numa

⁴ Mannheim ([1929] 1968, p. 318) rejeita a ideia de uma verdade válida em si mesma, a ser alcançada pelo conhecer científico, argumentando que é uma ideia derivada de uma concepção dualista de mundo que idealiza a existência de um parâmetro superior que confira uma validade “supra-humana e supratemporal” aos fenômenos (inclusive o fenômeno de pensar) que não podem ser conhecidos empiricamente com precisão. Para o autor, o ideal de verdade absoluta possui apenas validade heurística, isto é, útil para a inventividade de soluções por meio da simplificação dos termos do problema. Essa simplificação torna-se desnecessária quando o processo de conhecimento se atém às condições materiais concretas nas quais os fenômenos ocorrem.

⁵ Grupo, aqui, traduz-se em diversos sentidos, como nacionalidade, classe social, geração, corrente política, escola, movimento intelectual etc. O que interessa é frisar que o ser humano está inserido em um nicho particular dentro de um contexto histórico e espacial próprio (MANNHEIM, [1929] 1968).

espécie de discussão, a visão de mundo verdadeira venha a luz e seja aceita pelos demais. Ao contrário, é muito mais correto dizer-se que o conhecimento é, desde o primeiro momento, um processo cooperativo de vida de grupo, no qual cada pessoa desdobra seu conhecimento no interior do quadro de um destino comum, de uma atividade comum e da superação de dificuldades comuns (em que, entretanto, cada um enfrenta-se com uma parte diferente). Em conformidade com isso, os produtos do processo cognitivo já estão, pelo menos em parte, diferenciados, porque nem todos os aspectos possíveis do mundo se acham ao alcance dos membros de um grupo, mas apenas aqueles de que surgem dificuldades e problemas para o grupo. E mesmo esse mundo comum (não partilhado da mesma forma por quaisquer outros grupos estranhos) aparece diferentemente aos grupos subordinados dentro de um grupo maior. Aparece diferentemente porque os grupos e estratos subordinados numa sociedade funcionalmente diferenciada têm uma abordagem experimental diferente em relação aos conteúdos comuns dos objetos de seu mundo. No domínio intelectual sobre os problemas da vida, cabem a cada um dos segmentos diferentes, com os quais cada um lida bastante diferentemente, de acordo com os seus interesses vitais (MANNHEIM, [1937] 1968, p. 56-57).

Mannheim ([1937] 1968) exemplifica esse caráter social e histórico do desenvolvimento científico utilizando o contexto do surgimento da Epistemologia. Segundo o autor, a humanidade redireciona sua preocupação do *fenômeno* para o *pensamento* – ou seja, quando as formulações deixam de ser concernentes aos aspectos fenomenológicos do problema para focar nas próprias maneiras diversas de pensar o fenômeno – apenas nos momentos em que o próprio “pensar” configura um conflito na sociedade. Em outras palavras, corresponde a um cenário em que as divergências nas perspectivas científicas, nos conceitos utilizados, nos métodos de investigação e até na própria concepção do objeto de pesquisa impedem uma unidade teórica. O nascimento de tal problemática é impossibilitada num contexto no qual a institucionalidade vigente impede a diversidade de visões do mundo.

Nesse sentido, como exemplo, a Igreja, enquanto instituição reguladora da sociedade na Idade Média, detinha o domínio intelectual e estabelecia, dogmática e coercitivamente, uma forma única de compreender o universo. Além de escolástico, tal modelo de controle monopolístico do pensamento encontra-se dissociado dos problemas materiais de uma dada sociedade e não se submete a testes empíricos. Com a dissolução deste monopólio, abre-se espaço para a emergência de uma *intelligentsia* autônoma, independente e liberta. No entanto, o rompimento efetivo com a visão de mundo tradicional acontece apenas quando a mobilidade social se processa de tal modo a eliminar a ilusão da condição estática da coletividade. No desenvolvimento da sociedade ocidental, tal trajetória se deu concomitantemente à irrupção da racionalidade liberal burguesa capitalista, atribuindo uma lógica competitiva à produção de ciência e ao processo de pensar (MANNHEIM, [1937] 1968).

É precisamente a penetração de tal lógica competitiva na pesquisa científica que engendra o problema da disputa entre as teorias, as imputações de ideologia entre os investigadores e, no limite, o ceticismo. Mannheim ([1929] 1968) analisa a temática da ideologia buscando não a interpretar unicamente como um fator que desloca a atenção dos problemas mais urgentes; desse modo, procura acrescentar que se trata de uma potência que pode permitir novas descobertas, tendo em vista a pluralidade de perspectivas na investigação do objeto em questão.

Sendo assim, a aceção de *ideologia* que diz respeito à capacidade de enganar, ludibriar e obscurecer o caminho para a compreensão da realidade – que o autor compreende como a “concepção *particular*” (MANNHEIM, [1929] 1968, p. 287) de ideologia – não cabe na Sociologia do Conhecimento. Com efeito, a *ideologia* que se comporta como objeto de análise de Mannheim ([1929] 1968, p. 287) é em sua “concepção *geral*”, ou seja, aquela que molda o

ponto de vista pessoal e intelectual do indivíduo⁶, uma vez que “as estruturas mentais são inevitavelmente formadas diferentemente em conformações sociais e históricas diferentes” e orientam, invariavelmente e de maneira estrutural, o fazer científico. Segundo o autor,

Conhece-se o mundo através de muitas orientações diferentes, porque existem muitas tendências de pensamento simultânea e mutuamente contraditórias (de modo algum de valor igual), lutando entre si, com suas diferentes interpretações da experiência “comum”. Não se há de encontrar, portanto, a chave deste conflito no “objeto em si mesmo” (se assim fosse, seria impossível compreender por que o objeto aparece em tantas refrações diferentes), mas nas várias e diversas expectativas, propósitos e impulsos que nascem da experiência (MANNHEIM, [1929] 1968, p. 291)

Sabendo, conforme apontado, que a ideologia acomete o processo cognoscente, uma nova percepção de objetividade deve ser construída. Mannheim ([1929] 1968) argumenta que a noção de objetividade da Epistemologia tradicional é fundamentada em um sujeito que não existe: isolado de qualquer contexto histórico-social; livre de tendências, preconceitos e juízos acerca dos fatos; desempossado de propensões políticas e interesses de classe; destituído até mesmo de paixões. Ora, não existe respaldo material para eliminar a subjetividade do indivíduo. Se a Epistemologia tradicional se baseia no empirismo e, derivado disso, aceita que o conhecimento e a existência são intrinsecamente conectados, o não reconhecimento das implicações necessariamente concretas dessa relação é entrar em contradição consigo mesma.

É fundamental salientar que nem a própria Epistemologia tradicional é objetiva, uma vez que até mesmo as teorias do conhecimento são historicamente condicionadas pelo desenvolvimento contemporâneo da ciência – seu objeto de estudo. Nesse sentido, tal percepção de objetividade é influenciada pelo entendimento idealizado de que as Ciências Naturais – sobretudo a Física – e seus métodos quantitativos são manifestações da única forma de conhecimento realmente confiável. Dentro dessa lógica, um conhecimento acessado por um método qualitativo possui validade inferior justamente porque “a qualidade contém elementos mais ou menos entrelaçados com a concepção de mundo do sujeito cognoscente” (MANNHEIM, [1929] 1968, p. 311), condição que se procura eliminar.

O grande transtorno acarretado por esse tipo de defesa indiscriminada de uma objetividade que não existe é a imposição às Ciências Sociais de uma transposição das metodologias características das Ciências Naturais para que sejam reconhecidas enquanto ciência. Nas Ciências Sociais, mais do que a correspondência entre existência e pensamento, é essencial a consideração de que os interesses e valores do investigador são indissociáveis de sua episteme: estão incrustados nos conceitos utilizados, na definição do objeto de estudo e, portanto, no arcabouço teórico. É necessário que se estabeleça um método científico rigoroso adequado para lidar com essa situação específica, uma vez que a mera transposição de um procedimento importado de uma ciência alheia não oferece instrumentos suficientes (MANNHEIM, [1929] 1968). Destaca-se aqui que limitar a Ciência Social aos seus aspectos mensuráveis e imediatamente perceptíveis também é ideológico.

A alternativa de Mannheim ([1929] 1968) para alcançar a objetividade nas Ciências Sociais é o mapeamento sistemático das múltiplas abordagens acerca de diferentes fenômenos, nas mais diversas linguagens, de modo a elucidar a origem das perspectivas trabalhadas e, a partir disso, identificar tanto os pormenores nos quais conseguiu avançar, quanto os limites subjacentes. Por conseguinte, os valores subjetivos são reconhecidos, não eliminados. A partir do momento em que se processa tal reconhecimento, a perspectiva – ou ideologia – não deve ser tratada como um equívoco ou descuido, e tampouco ocultada. O processo de obtenção de

⁶ É necessário sublinhar que, para Mannheim ([1929] 1968, p. 288), “o uso do termo ‘ideologia’ na Sociologia do Conhecimento não possui intenção moral ou denunciadora. Antes, indica um interesse de pesquisa que leva a se colocar a questão de quando e onde as estruturas sociais vêm expressar-se na estrutura de asserções, e em que sentido as primeiras determinam concretamente as últimas”. Em virtude disso, para se afastar do significado que atribui um valor moral ao conceito de ideologia, o autor prefere utilizar o termo “perspectiva”.

uma visão parcial – no sentido de fragmento incompleto, parte do todo – a respeito de um fenômeno, não transforma tal visão em falsa ou enganosa; não obstante incompleta, existem outras perspectivas a respeito do mesmo fenômeno que permitem completá-la. Isso significa que, para o autor, *a objetividade é construída coletivamente*. No entanto, essa construção não ocorre por uma convenção social ou consenso, mas por justaposição. Em outras palavras, a objetividade é alcançada quando reunidas as diversas perspectivas, permitindo apreender o objeto de pesquisa em sua totalidade.

Portanto, a Sociologia do Conhecimento se propõe: a) enquanto teoria, a examinar a conexão entre conhecimento e existência, resgatando a dimensão concreta dessa relação⁷; b) enquanto pesquisa histórica e sociológica, a investigar empiricamente as formas de manifestação das relações sociais que condicionam o desenvolvimento cognoscente; c) enquanto método, a fornecer o instrumental analítico necessário para tratar do problema da unilateralidade da observação, permitindo tanto a identificação quanto o controle crítico dos valores subjetivos na pesquisa por meio do autoexame (MANNHEIM, [1929] 1968).

3 Popper e a crítica à “socioterapia”

Em seu livro *A Sociedade Aberta e seus Inimigos*, Popper ([1945] 1980) dedica um capítulo para expressar enfaticamente seu desacordo com a Sociologia do Conhecimento. Se valendo da caricaturização e do escárnio, o filósofo tece ácidas críticas ao que chama de “doutrina”, maneira que costuma se referir a tudo o que provém do marxismo. Em tom jocoso, assevera que conforme se propõe, a Sociologia do Conhecimento se opõe ao racionalismo; embora não pela via do empirismo, como é a intenção, mas apresentando “tendências místicas e irracionistas” (POPPER, [1945] 1980, p. 168).

Antes de introduzir com detalhes a crítica do filósofo à Sociologia do Conhecimento, cabe sintetizar rapidamente seu pensamento, sua concepção de ciência e sua perspectiva a respeito da objetividade. Popper ([1934] 2007), no livro *A Lógica da Pesquisa Científica*, possui uma ideia clara do que é o “método científico”: o processo de pesquisa no qual um sistema de hipóteses/enunciados, orientado por uma teoria subjacente, é elaborado em termos claros e falseáveis e testado empiricamente – ou seja, por meio da experiência e da observação –, sendo, necessariamente, rejeitado se provado falso. Para o autor, os enunciados singulares não podem ser generalizados para enunciados universais. Isso significa que, não importa quantos testes/observações sejam feitos, não é possível estabelecer a verdade de uma teoria. O objetivo de expor as hipóteses à prova, portanto, não é verificar uma teoria, e sim falseá-la. Em decorrência disso, o enunciado deve ser formulado de modo a poder ser falsificado: não deve ser tautológico, vago ou admitir diversas respostas opostas. É necessário que a teoria se submeta ao risco de ser falsificada por uma observação.

Popper ([1934] 2007) trabalha com um sistema teórico assentado no mundo material, destacando que é imprescindível, para o avanço da ciência, que as hipóteses sejam formuladas tendo em vista o nosso mundo de experiência sintético e não metafísico. Em outras palavras, os experimentos precisam ser possíveis. Esses são realizados seja examinando a coerência interna do próprio sistema de enunciados, seja investigando se tais enunciados se propõem científicos (*falseabilidade*), seja comparando com outras teorias, seja aplicando empiricamente as conclusões teóricas. Uma vez que outros pesquisadores da comunidade científica que se proponham a realizar tais testes confirmem a hipótese, ela pode ser reelaborada de modo a se tornar ainda mais falsificável para voltar a ser testada. Destarte, a objetividade advém da relação social entre os membros da comunidade científica e a possibilidade do diálogo, do combate de

⁷ Porque conhecer é existir, existe um componente ativista do conhecimento; isto é, o pensamento relaciona-se menos com a contemplação pura do que com a práxis. Quando o “conhecer” e o “agir” são simultâneos e interdependentes, o elemento ativista do pensamento integra a estrutura da perspectiva (MANNHEIM, [1937] 1968).

ideias e da verificação empírica. Em outras palavras, assim como Mannheim, para Popper *a objetividade também é construída coletivamente* – no entanto, esse processo é realizado não por justaposição, mas pelo consenso construído por meio do diálogo entre os pares.

Cabe sublinhar que o livro *A Lógica da Pesquisa Científica* se propõe a analisar a metodologia e epistemologia das Ciências Naturais. O autor possui um conjunto de outros textos voltados para o método e a objetividade das Ciências Sociais. No artigo *A Lógica das Ciências Sociais*, derivado de uma palestra ministrada no simpósio de Tübingen em 1961, Popper ([1961] 2004) adapta seus princípios, mantendo uma fundamentação semelhante, baseada em tentativa e erro:

O método das Ciências Sociais, como aquele das Ciências Naturais, consiste em experimentar possíveis soluções para certos problemas; os problemas com os quais iniciam-se nossas investigações e aqueles que surgem durante a investigação. As soluções são propostas e criticadas. Se uma solução proposta não está aberta a uma crítica pertinente, então é excluída como não científica, embora, talvez, apenas temporariamente. [...] A assim chamada objetividade da ciência repousa na objetividade do método crítico. Isto significa, acima de tudo, que nenhuma teoria está isenta do ataque da crítica; e, mais ainda, que o instrumento principal da crítica lógica – a contradição lógica – é objetivo (POPPER, [1961] 2004, p. 16).

Assim, evidencia-se que o método de conjecturas e refutações é universal. Entretanto, alguns autores (KOERTGE, 1974; JARVIE, 2016) apontam que existem, para Popper, especificidades metodológicas nas Ciências Sociais. A primeira delas é o “princípio da racionalidade”, na qual toda ação humana é racional segundo as convenções dadas/determinadas. Entretanto, a problemática das convenções e, conseqüentemente, da delimitação do que é uma ação racional, está fora do problema científico. Para Popper, este conjunto de proposições, que subsidiam a forma de observar o mundo, são as “interpretações gerais”. Estas possuem características metafísicas – portanto, não podem ser testadas –, mas guiam as formas de experimentação e os pressupostos dos indivíduos. Estas “interpretações gerais” são sociais e envolvem tanto as instituições quanto as tradições (JARVIE, 2016, POPPER, [1945] 1980).

A segunda especificidade metodológica das Ciências Sociais⁸ é a inexorabilidade da existência de conseqüências não esperadas, seja das teorias, seja das práticas sociais, seja dos arranjos institucionais. A razão disso repousa em efeitos de retroalimentação entre causa e conseqüência, na impossibilidade de testes severos⁹ e de isolamento das conexões entre causas e conseqüências nas Ciências Sociais. Alternativamente, Popper propõe que uma tarefa importante das Ciências Sociais é a de apontar o porquê *as conseqüências indesejadas e não intencionais* não podem ser eliminadas da aplicação no âmbito das Ciências Sociais (POPPER, 1963; KOERTGE, 1974).

⁸ Essa especificidade é derivada da crítica de Popper ao historicismo (POPPER, 1957), particularmente do livro *The Poverty of Historicism*, no qual Popper argumenta acerca da impossibilidade de teorias gerais para as Ciências Sociais, especificamente de *leis do desenvolvimento histórico*. Essa impossibilidade está vinculada, dentre outras coisas, à impossibilidade de predição do modo como surgem novos conhecimentos ou quais serão eles, bem como a impossibilidade de prever quais seriam os seus impactos sobre a sociedade.

⁹ Conforme Koertge (1974, p.203-204) um teste severo seria, por definição, aquele que esperamos que a conjuntura da hipótese falhe. Ou seja, que cheque as mais improváveis predições derivadas de uma teoria. Entretanto, experimentos sociais, geralmente, envolvem grupos sociais que, em caso de falha, podem incorrer em danos físicos, sociais e psicológicos. Portanto, envolvem tanto limites morais (particularmente a reprodução de experimentos “utópicos”, tais como as experiências socialistas, rechaçadas por Popper); quanto existem limites epistemológicos acerca dos resultados encontrados dos testes severos, devido a impossibilidade de separação de causas e conseqüências e da retroalimentação entre causas e efeitos. Por esta razão, como também aponta Koertge (1974, p.203), Popper sugere reformas graduais e com reduzido número de variáveis empíricas que permitam a) traçar as cadeias causais entre perturbações introduzidas e os resultados destas; b) seja possível reverter ou compensar as mudanças, caso os efeitos produzidos sejam danosos.

Apresentados os fundamentos principais do pensamento de Popper, podemos descrever a sua análise acerca da perspectiva de Mannheim. A primeira crítica que o filósofo direciona à Sociologia do Conhecimento deriva de sua interpretação a respeito do condicionamento social do pensamento, apontando que Mannheim¹⁰ é determinista, já que enxerga uma relação unilateral de determinação necessária entre interesse de classe e ideologia. Popper ([1945] 1980, p. 168, ênfase nossa) dispara que a Sociologia do Conhecimento se trata de uma “doutrina marxista segundo a qual as nossas opiniões, inclusive as de cunho moral e científico, são *determinadas pelo interesse de classe* e, de forma mais geral, pela situação social e histórica de seu tempo”, indicando que esta é uma forma de “sociologismo”, a exemplo do “historicismo marxista”¹¹ (POPPER, [1945] 1980, p. 161).

Uma segunda crítica é direcionada à proposição de Mannheim para solucionar o problema da objetividade nas Ciências Sociais. Popper ([1945] 1980, p. 168) argumenta que a Sociologia do Conhecimento “pode ser considerada uma versão hegeliana da teoria do conhecimento de Kant”, uma vez que, de acordo com o autor, não só sustenta uma ideia análoga da necessidade de um aparelho categórico – ou seja, um conjunto de pressupostos não testados empiricamente – para interpelar o objeto de estudo, como também compreende que tal aparelho categórico encontra-se permanentemente em transformação devido às mudanças no contexto histórico da sociedade. Ademais, alega que, assim como Hegel¹², a Sociologia do Conhecimento se coloca acima das demais filosofias por pregar que o pesquisador possui a possibilidade de analisar a si mesmo para desvendar e excluir a sua ideologia latente – nomeia, ironicamente, o processo de “socioterapia” –, alcançando, assim, “a síntese mais alta do conhecimento objetivo”¹³ (POPPER, [1945] 1980, p. 170). Segundo o autor,

Hegel, que era um espírito situado livremente acima do torvelinho das filosofias conflitantes, reduziu todas elas a meros componentes da mais elevada das sínteses, seu próprio sistema. De modo semelhante, os sociólogos do conhecimento afirmam que a “inteligência livremente situada” de uma *intelligentsia* que se encontra ancorada apenas de forma frouxa nas tradições sociais pode ser capaz de evitar os tropeços das ideologias totais; pode até ser capaz de enxergar através das várias ideologias como se fossem transparentes e revelar os motivos ocultos e outros determinantes que as inspiram. Dessa forma a sociologia do conhecimento acredita que o grau mais elevado

¹⁰ Popper também orienta sua crítica a Max Scheler; no entanto, as citações e os conceitos principais são retirados do livro *Ideologia e Utopia* de Mannheim.

¹¹ Quando escreve sobre historicismo, Popper não se refere ao historicismo alemão que, por sua vez, propunha a particularização histórica das sociedades e defendia que a busca por leis gerais e a especificação de estágios de desenvolvimento social não eram assunto da disciplina histórica. Nesse sentido, “*What I mean by ‘historicism’ [...] [is] an approach to the social sciences which assumes that historical prediction is their principal aim, and which assumes that this aim is attainable by discovering the ‘rhythms’ or the ‘patterns’, the ‘laws’ or the ‘trends’ that underlie the evolution of history*” (POPPER, 1957, p. 3), isto é, aquele conhecido argumento de que o pensamento de Marx tem caráter teleológico porque supostamente o último teria declarado que o socialismo é o ponto de chegada necessário à evolução estrutural da sociedade.

¹² Popper possui grande divergência teórica com Hegel, uma vez que interpreta que a filosofia do último incorre num “dogmatismo reforçado” (POPPER, [1945] 1980, p. 170) ao aceitar contradições. Já apontamos que, na filosofia popperiana, se uma hipótese não é falseável, então ela não é científica. Nesse sentido, aceitar contradições seria um recurso para evitar que a hipótese esteja equivocada após a realização dos testes empíricos. Não cabe nos propósitos do artigo a análise da filosofia de Hegel; contudo, cabe ressaltar que o significado da categoria *contradição* utilizada por Hegel não era a definição lógico-formal do termo, isto é, a incompatibilidade entre duas proposições opostas. A categoria *contradição* possui um significado próprio no arcabouço metodológico dialético, com diversas nuances a respeito da luta e unidade entre opostos. *Grosso modo*, eles não estão falando da mesma coisa.

¹³ Essa é uma crítica comum dentro desse campo de conhecimento e, posteriormente, ficou conhecida na literatura especializada como problema da *reflexividade* (HANDS, 1998); embora, nesse caso, se refira particularmente à Sociologia do Conhecimento Científico, uma vertente não-marxista da Sociologia do Conhecimento – derivada do funcionalismo de Robert Merton – que emergiu no início da década de 1970. Em síntese, a pergunta que seus críticos colocam é: “*if all scientific theories are the product of the interests of the scientists who propose them, then why should not interest also govern the beliefs of the sociologists doing the sociology of scientific knowledge?*” (COATS, 2003, p. 519).

de objetividade pode ser atingido pela inteligência livremente situada analisando as várias ideologias ocultas e sua base no inconsciente (POPPER, [1945] 1980, p. 169-170).

Destaca-se, portanto, que na concepção de Popper ([1945] 1980, p. 171), o método de Mannheim é a “socioterapia, isto é [a] erradicação de sua própria ideologia total”.

A terceira crítica diz respeito aos aspectos sociais do conhecimento que, segundo Popper ([1945] 1980, p. 172-173), Mannheim ignora em sua Sociologia do Conhecimento. À vista disso, o filósofo propõe como alternativa importar dois critérios elementares do debate na comunidade científica das Ciências Naturais. O primeiro deles é a necessidade da “livre crítica” para a evolução da ciência – o que subentende a importância crucial de instituições que garantem a autonomia da pesquisa científica. O segundo é a necessidade de falar a mesma língua, ou melhor, discutir nos mesmos termos. Popper ([1945] 1980, p. 173) destaca que nas Ciências Naturais, apesar das línguas maternas serem divergentes, os cientistas “procuram evitar falar de forma que possa criar mal-entendidos”, objetivo que “é obtido reconhecendo-se a experiência como sendo o árbitro imparcial das controvérsias”. A partir do momento em que os cientistas esquecem “os fogos de artifícios verbais” ([1945] 1980, p. 176) e passam a considerar os problemas práticos utilizando os métodos de tentativa e erro que, segundo o autor, são comuns a *todas* as ciências, as teorias podem ser submetidas à prova pela comunidade científica, alcançando a objetividade ulterior.

Esse, inclusive, é um ponto bastante reiterado em outras obras de Popper. *Reason or Revolution?*, um *paper* que o autor escreve para demarcar claramente suas diferenças com Theodor Adorno e responder algumas críticas de Jürgen Habermas, contém uma longa defesa da importância de transmitir as informações com clareza, em uma linguagem simples – repreendendo um hábito que o autor dá a entender que faz parte da cultura acadêmica alemã de escrever de modo “*impressively and un-understandibly*” (POPPER, 1970, p. 257) (impressionante e incompreensível). A epígrafe do presente artigo ilustra, igualmente, que esta é sua percepção a respeito da obra de Mannheim: obviedades unânimes – e, no limite, não falsificáveis – escritas em linguagem rebuscada.

4 A construção da objetividade nas Ciências Sociais: afinidades e divergências

Para lograr a finalidade de aproximar as ideias de Mannheim e Popper acerca da objetividade nas Ciências Sociais é necessário, a princípio, defrontarmo-nos com as três principais críticas popperianas expressas na seção anterior: a) o determinismo; b) a intenção de erradicar a *ideologia total*; c) a especificidade do caráter social da objetividade científica, ou seja, qual é a definição de social e seu peso na determinação da objetividade científica dentro das Ciências Sociais.

Sobre a primeira, Becker e Dahlke (1942, p. 310) alegam que o problema do determinismo social na Sociologia do Conhecimento é um “pseudo-dilema”. Os autores explicam que existem duas maneiras de interpretar ideias e informações; maneiras essas mutuamente excludentes. A primeira delas, chamada *intrínseca*, é aquela na qual o significado de um conteúdo é encontrado em si mesmo. A segunda, *extrínseca*, é aquela no qual a interpretação transcende o conteúdo, buscando respaldo em elementos externos à ideia levantada. Colocando mais claramente: o conteúdo é relativizado.

Isso significa que a Sociologia do Conhecimento, quando interpretada intrinsecamente, isto é, dentro de si mesma e por meio das informações que seus autores – Scheler e Mannheim – forneceram, não apresenta qualquer traço de determinismo social. Pelo contrário, evidencia interrelações *interdependentes* entre o desenvolvimento histórico e estrutural da sociedade e os padrões intelectuais do processo cognoscente. O determinismo social só pode ser extraído do que foi escrito sobre Sociologia do Conhecimento quando a informação original é distorcida e relativizada (BECKER; DAHLKE, 1942).

Morrow (1973) identifica que Popper interpreta equivocadamente os principais conceitos da Sociologia do Conhecimento, estigmatizando-a como “sociologismo” indevidamente. O autor destaca que Mannheim, em *Ideologia e Utopia*, realiza um esforço para incorporar contribuições de diversas Ciências Sociais – como a Psicologia Social, a Epistemologia ocidental, a Filosofia Existencialista, a História, a política etc. –, procurando desenvolver um instrumental analítico plural para a compreensão do conhecimento científico. Não obstante o nome “Sociologia do Conhecimento”, suas preocupações vão muito além de uma teoria sociológica do conhecimento científico.

A respeito da segunda crítica, é necessário destacar que o objetivo de Mannheim não é *erradicar* a ideologia total do pensamento do cientista em escala individual; é precisamente *lidar* com ela, trabalhar utilizando-a como um *recurso*, um *ativo*. É através do confronto entre diversos pensamentos dotados de ideologias totais discrepantes que se extrai a objetividade. Popper aponta:

What I combatted, mainly, was Mannheim's belief that there was an essential difference with respect to objectivity between the social scientist and the natural scientist, or between the study of society and the study of nature. The thesis I combatted was that it was easy to be 'objective' in the natural science, while objectivity in the social sciences could be achieved, if at all, only by very select intellects: by the "freely poised intelligence" which is only "loosely anchored in social traditions". As against this I stressed that the objectivity of natural and social science was not based on an impartial state of mind in the scientists, but merely on the fact of the public and competitive character of the scientific enterprise, and thus on certain social aspects of it (POPPER, 1970, p. 256).

Nesse sentido, embora Popper queira marcar uma controvérsia entre seu pensamento e o de Mannheim, o trecho deixa explícito que há uma concordância manifesta. Ora, existem, para os dois autores, empecilhos diferentes na construção da objetividade nas Ciências Naturais e nas Ciências Sociais. O mesmo Popper reitera as especificidades metodológicas nas Ciências Sociais devido às consequências não esperadas, à impossibilidade de testes severos e à dificuldade de distinção entre causas e consequências. É precisamente a existência de especificidades metodológicas que motivou a elaboração da Sociologia do Conhecimento. Ademais, para Mannheim, a objetividade das Ciências Naturais e Sociais também não é baseada na imparcialidade dos cientistas. Pelo contrário, a objetividade é baseada justamente no reconhecimento dessa parcialidade.

Tal reflexão vai de encontro, inclusive, à terceira crítica: o caráter social da objetividade nas Ciências Sociais é exaustivamente reiterado na obra de Mannheim. É possível percebê-lo pelo trecho:

A controvérsia em torno dos objetos percebidos pela visão (que, de acordo com a natureza do caso, somente podem ser vistos em perspectiva) não é resolvida ao se estabelecer uma visão não-perspectivista (que é impossível). Resolve-se, ao invés disso, pela compreensão – à luz da visão situacionalmente determinada do próprio indivíduo – de porque o objeto aparece diversamente a cada um, em uma posição diferente. *Similarmente, também em nosso campo, obtém-se objetividade pela tradução de uma perspectiva aos termos da outra (MANNHEIM, [1929] 1968, p. 321, ênfase nossa).*

O que é isso senão o debate, realizado na mesma linguagem, acerca do objeto de pesquisa no seio da comunidade científica? Há uma concordância nítida entre Popper e Mannheim a esse respeito. Segundo Popper,

[...] pode-se dizer que aquilo que chamamos de “objetividade científica” não é o produto da imparcialidade de um cientista tomado individualmente, mas o produto do caráter social ou público do método científico; é que a imparcialidade do cientista tomado individualmente é, na medida em que existe, não a fonte e sim o resultado dessa objetividade científica organizada social ou institucionalmente (POPPER, [1945] 1980, p. 174).

Do exposto acima, depreende-se a aproximação no entendimento, entre Popper e Mannheim, do caráter social da objetividade na ciência – sejam as Ciências Sociais ou Naturais – e, portanto, da impossibilidade de qualquer método ser livre valores ou totalmente objetivo (JARVIE, 2016).

A principal discrepância entre os dois autores é a forma em que o debate entre os pares pode ser realizado de maneira factível. Para Popper ([1945] 1980, p. 174), os problemas de identificação podem ser resolvidos com tentativa e erro, criando “hipóteses que possam ser testadas de forma prática” e “submetê-las a provas práticas”, indicando a necessidade primordial de “uma tecnologia social cujos resultados possam ser testados por uma engenharia social graduada” – excetuados, evidentemente, os testes severos, uma vez que interferem na liberdade do sujeito e manifestam problemas éticos. Já Mannheim, justamente porque expressa uma preocupação interdisciplinar com as diversas Ciências Sociais, confere mais peso a tais empecilhos éticos, renunciando à ideia de testagem de uma “engenharia social”.

Ademais, ressalta-se que, embora em ambos seja central, representando inclusive uma convergência de pensamento, o papel da crítica para o desenvolvimento da ciência, o lugar do crítico – compreendido como o intelectual/cientista – é divergente. Em Mannheim, assume centralidade o intelectual *crítico*, que corresponde a um segmento específico da sociedade, cuja função é a permanente autocrítica das bases ideológicas e sociais da construção do seu conhecimento. Ou seja, a constante prática autoconsciente e crítica, inclusive do seu processo de formação/educação, para que, de fato, possibilite um ambiente mais democrático na pesquisa e produção de conhecimento, salientando sua inerente dimensão sócio-histórica (REYNOLDS, 2021).

Por seu turno, em Popper, o crítico/intelectual está embebido nas *instituições*, que devem funcionar *normalmente* – isto é de forma democrática, aberta, liberal e clara. Isso quer dizer que são as instituições que devem definir os problemas a serem enfrentados, funcionar como ambientes de invenção e testes de soluções para os problemas colocados e exercer pressão, junto as instâncias políticas, para que as possíveis soluções sejam implementadas. Ademais, a implementação de tais soluções devem ser predominantemente incrementais e de escopo limitado, pois, como apontado, na perspectiva popperiana, há sempre o risco de efeitos não antecipados, não desejados e potencialmente danosos no âmbito dos testes das Ciências Sociais (JARVIE, 2016; REYNOLDS, 2021).

Em outras palavras, o momento da crítica, especialmente nas Ciências Sociais, em Popper, está envolvido na perspectiva de mudança gradual, em que as instituições de pesquisa – como ambiente de reconhecimento e reconhecidos entre os cientistas – são os lugares específicos para as críticas e refutações, e não as frações individualizadas de intelectuais, tal como em Mannheim (REYNOLDS, 2021; POPPER, 1970).

Não obstante, dentro das instituições, como identificado posteriormente pelo próprio Popper¹⁴, o fazer científico tornou-se predominantemente incremental e técnico, restrito a melhorias formais de mensuração, abandonando a tradição crítica do questionamento e de avanços, especialmente desde a consolidação das especializações (POPPER, 1970; REYNOLDS, 2021; MORROW, 1973). Ou seja, nota-se como as instituições podem, em momentos específicos, funcionar como obstáculos ao desenvolvimento e avanço da ciência. Esta preocupação expressada por Popper tangência a convergência de preocupações e a importância de autocrítica individual permanente dos fazedores de ciência/intelectuais, para além das instituições¹⁵.

¹⁴ “More and more Ph.D candidates receive a merely technical training, a training in certain techniques of measurement; They are not initiated into the scientific tradition, the critical tradition of questioning, of being tempted and guided by great and apparently insoluble riddles rather than by the solubility of little puzzles” (POPPER, 1970, p. 259).

¹⁵ A tensão entre indivíduo e instituições, por exemplo, permeia a obra de Popper que, em seu livro *A Sociedade Aberta e seus Inimigos*, já afirma que quem age são os indivíduos e não as instituições (JARVIE, 2016).

Isso não significa que Mannheim não tenha identificado o problema da “discussão sem reconhecimento” e seus espaços (instituições) de discussão (MANNHEIM, [1929] 1968, p. 301); pelo contrário, esta problemática é central para o autor. No entanto, é necessário compreender que não é a *boa vontade* dos cientistas em discutir nos mesmos termos que fará o debate avançar: nas Ciências Sociais, as teorias são fundamentadas num arcabouço teórico-conceitual sistemático próprio. Isso implica que os conceitos se relacionam entre si de modo específico em cada episteme. Existem ocasiões em que a mera substituição de uma categoria por outra, ou a alteração do significado de um termo, descaracteriza toda a teoria. É imprescindível cautela para coordenar a resolução desse problema.

Finalmente, uma última nota acerca da especificidade da dimensão social na objetividade das ciências, apontando novamente para as convergências entre os autores, é a utilização, por ambos, do conceito *Erwartungshorizont*, que é traduzido como “horizonte de expectativas”¹⁶. Mannheim foi o primeiro a utilizá-lo em *Mensch und Gesselchaft* [Homem e Sociedade na Era da Reconstrução] (1935), ao indicar que existe um horizonte de expectativas, fundamentado na constância das experiências pessoais e das relações sociais, que subjaz a vida humana (SCHERNER, 1971, p. 1202). Já Popper, em *Naturgesetze und theoretische Systeme* [Leis naturais e sistemas teóricos] (1949), avançando na conceitualização, a emprega, por um lado, para expressar como uma *estrutura* de referências guiam o sentido e o significado das experiências, ações e observações dos indivíduos. E, por outro, como, sob certos aspectos, o descompasso entre o horizonte de expectativas e as observações podem levar a mudanças estruturais, que alteram a estrutura de referência, conseqüentemente, as expectativas dos indivíduos, ou seja, com um sentido de autocrítica e auto-observação no sentido de criação do novo e da novidade, especialmente de conhecimentos (PETERSEN, 2016, p. 98). Desta aproximação de ideais e conceitos, aparece novamente a importância do contexto social e do papel da autocrítica no desenvolvimento científico, aproximando ambos os autores.

5 Considerações finais

Tendo em vista o que foi apresentado nas seções anteriores, é possível argumentar que a principal semelhança entre Popper e Mannheim é a fundamentação social da objetividade da ciência. Esse elemento coletivo é, intuitivamente, mais facilmente relacionado à Mannheim, uma vez que este expressa claramente que a junção das diversas perspectivas parciais dos diferentes cientistas incluídos nos mais variados espaços sobre um objeto de pesquisa permite a construção da objetividade em relação a esse objeto. No entanto, o fato de Popper apoiar a validade das descobertas científicas no aval da comunidade científica evidencia que a objetividade possui, também, para ele, um caráter social.

Além disso, ambos os autores destacam, cada um à sua maneira, a importância das instituições para o desenvolvimento da ciência. Para Mannheim, isso se manifesta através da diversidade de perspectivas que os espaços sociais produzem em sua heterogeneidade, além do fato da descoberta de novos problemas de pesquisa tendo em vista as particularidades de cada um deles. Já para Popper, as instituições são necessárias para definir os problemas de pesquisa, estabelecer parâmetros para os testes e as soluções de tais problemas e funcionar como ambiente de fomento à ciência.

Ademais, Mannheim e Popper destacam o momento fundamental da crítica, isto é, a necessidade de sempre criticar o conhecimento produzido como *modus operandi* para a criação de novos conhecimentos. Seja pela autocrítica, no qual o cientista reconhece explicitamente durante a pesquisa que sua perspectiva é limitada; seja pela testagem sistemática visando falsificar a própria teoria e pela abertura do cientista para possíveis críticas da comunidade científica.

¹⁶ Segundo Nauta (1994, p. 215), Edmund Husserl cunhou o conceito em meados da década de 1920.

Em suma, a objetividade nas Ciências Sociais deve ser interpelada de modo particular, uma vez que a característica dos temas a serem enfrentados são fundamentalmente díspares dos objetos de estudo das Ciências Naturais. Nesse sentido, é imprescindível retornar no debate epistemológico e identificar o modo como as pessoas pensam e as relações sociais latentes a essa problemática.

6 Bibliografia

BECKER, Howard; DAHLKE, Helmut Otto. Max Scheler's sociology of knowledge. **Philosophy and Phenomenological Research**, v. 2, n. 3, p. 310-322, 1942.

COATS, A. W. Bob. The Sociology of Economics and Scientific Knowledge, and the History of Economic Thought. In: SAMUELS, Warren J.; BIDDLE, Jeff E.; DAVIS, John B. (Org.). **A Companion to the History of Economic Thought**. Massachusetts: A. Blackwell Publishing, p. 507-522, 2003.

GODFREY-SMITH, Peter. Popper: Conjecture and Refutation. In: **Theory and Reality: an introduction to the philosophy of science**. Chicago: The University of Chicago Press, 2003.

GUSMÃO, Luís de. A Crítica da Epistemologia na Sociologia do Conhecimento de Karl Mannheim. **Revista Sociedade e Estado**, v. 26, n. 1, jan. de 2011.

HANDS, D. Wade. Reflexivity. In: DAVIS, John B.; HANDS, D. Wade; Mäki, Uskali (Org.). **The Handbook of Economic Methodology**. Cheltenham, UK: Edward Elgar, p. 413-416, 1998.

JARVIE, Ian. On Popper's Philosophy and the Methodology of Social Science. **The Cambridge Companion to Popper**, p. 284, 2016.

KOERTGE, Noretta. On Popper's philosophy of social science. In: SCHAFFNER, Kenneth F.; COHEN, Robert S. **Proceedings of the 3rd Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association**. Michigan: Springer Dordrecht, p. 195-207, 1974.

KRIGE, John. Popper's Epistemology and the Autonomy of Science. **Social Studies of Science**, v. 8, n. 3, p. 287-307, 1978.

LOSURDO, Domenico. **Guerra e Revolução: o mundo um século após Outubro de 1917**. São Paulo: Boitempo, 2017.

MAGALHÃES, Theresa Calvet de. O Racionalismo Crítico e as críticas de Popper ao Empirismo Lógico. In: **Filosofia analítica e filosofia política: a dimensão pública da linguagem**. Belo Horizonte: Arraes, 2011.

MANNHEIM, Karl. Abordagem preliminar do problema [1937]. In: **Ideologia e utopia**. Tradução de Sérgio Magalhães Santeiro. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1968.

MANNHEIM, Karl. **Ideologia e utopia** [1929]. Tradução de Sérgio Magalhães Santeiro. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1968.

MORROW, Raymond Allen. **Conjectures without refutations**: Karl Popper's criticisms of Mannheim's sociology of knowledge. Dissertação de mestrado em Artes no Departamento de Antropologia e Sociologia da Universidade da Colúmbia Britânica. Vancouver, 1973.

NAUTA, Ruurd R. Historicizing Reading: the Aesthetics of Reception and Horace's 'Soracte Ode'. JONG, Irene J. F. De; SULLIVAN, John Patrick (Ed.). **Modern critical theory and classical literature**. Netherlands: Brill, p. 207-230, 1994.

PETERSEN, Arne Friemuth. On Popper's contributions to psychology as part of biology. **The Cambridge Companion to Popper**, p. 69-103, 2016.

POLANYI, Michael. **The logic of liberty**: Reflections and rejoinders. Routledge, 2013.

POPPER, Karl. **A lógica da pesquisa científica** [1934]. Tradução de Leonidas Hegenberg e Octanny Silveira da Mota. São Paulo: Cultrix, 2007.

POPPER, Karl. A Lógica das Ciências Sociais [Abertura ao simpósio de Tübingen, 1961]. In: **Lógica das Ciências Sociais**. Tradução de Estevão de Rezende Martins, Apio Cláudio Muniz Acquarone Filho e Vilma de Oliveira Moraes e Silva. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2004. 3 ed.

POPPER, Karl. Reason or revolution?. **European Journal of Sociology/Archives Européennes de Sociologie**, v. 11, n. 2, p. 252-262, 1970.

POPPER, Karl. **The poverty of historicism**. Economica. Book version London: Roulledge & Kegan Paul, 1957.

POPPER, Karl. **Conjectures and Refutation**. Routledge and Kegan Paul London, 1963.

POPPER, Karl. A sociologia do conhecimento [1945]. In: **A sociedade aberta e seus inimigos, Coleção Os Pensadores**. Tradução de Pablo Rubén Mariconda e Paulo de Almeida. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

REMPEL, F. Warren. II. The Development of Mannheim's Thinking. In: **The role of value in Karl Mannheims sociology of knowledge**. De Gruyter Mouton, 2019. p. 15-25.

REYNOLDS, Iaan. The sociologist of knowledge in the positivism dispute. **Distinktion: Journal of Social Theory**, p. 1-23, 2021.

SALOMON, Albert. Karl Mannheim 1893-1947. **Social Research**, p. 350-364, 1947.

SCHERNER, Maximilian. Horizont. 4. In: RITTER, Joachim; GRÜNDER, Karlfried; GABRIEL, Gottfried (Org.). **Historisches Wörterbuch der Philosophie**. Basel: Schwabe, p. 1202-1206, 1971.