

Projeto de epistemologia social e o problema esquivo do conhecimento

Steve Fuller¹

A epistemologia social é uma abordagem naturalista às questões normativas em torno da organização da pesquisa. É uma filosofia que leva a sério a história e os estudos sociais da ciência como uma base para o estabelecimento de uma 'política do conhecimento' no sentido mais amplo possível. Explica as origens da epistemologia social na filosofia anglófona, que tipicamente confunde *knowledge* no sentido de *science* e *consciousness*, as quais, em outras línguas européias, são mantidas distintas. Argumenta que a epistemologia social apresenta o problema do conhecimento 'de-fora-para-dentro', em vez de 'de-dentro-para-fora', como fez Descartes. A epistemologia social é naturalista na medida em que supõe que o conhecimento somente pode ser a respeito do mundo se estiver localizado no mundo. O criticismo torna-se o instrumento principal da epistemologia social para identificar como o lugar do conhecimento no mundo influencia o que pode ser conhecido. O ideal institucional da epistemologia social é a universidade, cuja dupla missão de ensinar e pesquisar tem por objetivo a distribuição do conhecimento de forma a impedir a concentração de poder. A antítese deste ideal são a propriedade intelectual e a maioria dos regimes contemporâneos de *gestão do conhecimento*.

Palavras-chave: *Epistemologia social; Bertrand Russell; Ciência; Iluminismo; Universidade; Naturalismo; Criticismo; Positivismo; Sociologia do conhecimento; Fenomenologia; Bem posicional; Gestão do conhecimento; Propriedade intelectual; Racionalidade limitada.*

A epistemologia social é uma abordagem naturalista às questões normativas em torno da organização da pesquisa. Mais concretamente, é uma filosofia que leva a sério a história e os estudos sociais da ciência como uma base para o estabelecimento de uma 'política do conhecimento' no sentido mais amplo possível (Fuller, 1988). Entretanto, a própria existência de um campo denominado 'epistemologia social' diz muito a respeito de suas origens. Suas raízes são claramente anglófonas. Do ponto de vista das principais línguas européias, as palavras inglesas *know* e *knowledge* cobrem um campo semântico muito amplo para propósitos filosóficos. Bertrand Russell (1940) reconheceu em parte este ponto

quando distinguiu entre 'conhecimento por contato' e 'conhecimento por inferência'. Os objetos do primeiro são evidentes e particulares (por exemplo, dados sensoriais), os do segundo são inferidos e gerais (por exemplo, entidades teóricas). Infelizmente, Russell traçou esta distinção no contexto de tentar reduzir o segundo ao primeiro. (Seu modelo era uma prova lógica, na qual uma insólita conclusão é tirada a partir de uma série de passos auto-evidentes no raciocínio). Este projeto tornou-se 'o problema do conhecimento' para o mundo de língua inglesa na segunda metade do século XX, embora esteja claro que a formulação do problema de Russell tinha já pressuposto uma solução empirista, pela qual uma teoria refere-se a nada mais do que à soma de suas possíveis observações.

Retrospectivamente, é irônico que Russell tenha extraído apoio retórico a partir dos rigores positivistas lógicos contra a reificação da linguagem natural. Um falante de alemão ou francês poderia facilmente ver que somente um anglófono como Russell poderia ser enganado pelo uso homônimo de 'knowledge', para concluir que 'knowledge by acquaintance' e 'knowledge by inference' devem ter algo em comum, que é captado pela palavra 'knowledge'. Mas o que é confuso em inglês é claramente sinalizado em alemão e em francês – para não falar em latim e grego. As distinções relevantes entre conhecimento por contato e conhecimento por inferência são *Erkenntnis/Wissenschaft, connaissance/savoir, cognitio/scientia, nous/episteme*. Em outros termos, a palavra inglesa 'knowledge' deve cobrir os objetos tanto de *consciousness* quanto de *science*. No entanto, a primeira está normalmente concentrada no espaço mental de um indivíduo, enquanto a segunda está distribuída numa comunidade de colaboradores.

A epistemologia social foi, dessa forma, movida pela confusão conceitual dissimulada no amplíssimo uso de 'know' e 'knowledge' em inglês. Esta confusão é diagnosticada numa forma particular, ou seja, em termos do obscurecimento da língua inglesa à dimensão social da produção do conhecimento. Com este espírito, as falácias de composição e divisão forneceram o pano de fundo contra o qual a epistemologia social deveria ser uma resposta positiva (Fuller, 1988). Ambas as falácias referem-se à tendência de ver um todo como exatamente igual à soma das suas partes. É, portanto, falacioso que os epistemólogos identifiquem conhecimento social com a soma daquilo que os indivíduos conhecem. 'Composição' e 'divisão' são, respectivamente, os nomes das versões de-baixo-para-cima e de-cima-para-baixo desta tendência falaciosa. De um lado, os epistemólogos anglófonos tendem a agregar as crenças dos membros de uma sociedade para chegar ao estado de conhecimento social; de outro lado, tendem a tomar uma declaração de conhecimento socialmente sancionada como representativa daquilo em que cada um naquela sociedade acredita (por exemplo: Kitcher, 1993; Goldman, 1999). Ambas as inferências são falaciosas porque são incapazes de explicar os efeitos da interação social naquilo que os indivíduos aceitam (freqüentemente de forma passiva) como sendo considerado conhecimento em sua sociedade. Por exemplo, como pode ser que nossas vidas sejam dominadas

pelas visões do mundo de Darwin e de Einstein, embora a ampla maioria das pessoas não entenda as teorias destes dois cientistas nem acredite nelas? Desta forma, o 'entendimento público da ciência' se transforma num local-chave para a pesquisa em epistemologia social (Fuller, 1997).

De forma não surpreendente, 'epistemologia' como o nome de um campo característico da filosofia acaba sendo de origem inglesa. David Ferrier, um escocês educado na Alemanha, cunhou o termo no terceiro quartel do século XIX para o estudo sistemático de como conhecemos, o que, dado seu próprio interesse nas relações entre a mente e o cérebro, poderíamos agora chamar de 'ciência cognitiva'. No entanto, a própria expressão 'ciência cognitiva', como um fragmento de inglês latinizado, contém a confusão original. Parece que uma coerência reflexiva exigiria que 'conhecimento de conhecimento' significasse 'consciência de consciência' ou 'ciência de ciência'. A primeira continuaria com o caráter de proximidade da fenomenologia, a segunda com o distanciamento do positivismo. Na filosofia francesa, a escolha aqui é muito clara. É entre, de um lado, Descartes e Sartre e, de outro, Comte e Foucault. No entanto, a ciência cognitiva aspira a um campo intermediário, que envolva o ofuscamento à atividade social, possibilitando a atribuição de estados mentais aos indivíduos: é, por assim dizer, uma ciência da consciência que não requer uma consciência da ciência. Considere-se o debate sobre se os computadores podem pensar. Independentemente de se a resposta é sim ou não, presume-se geralmente que o assunto se volte para as propriedades intrínsecas de computadores e humanos, não às precondições sociais necessárias para atribuir pensamentos a um ou a outro tipo de entidade (Fuller, 1993b). A epistemologia social pode ser vista aqui como uma tentativa de restabelecer o equilíbrio.

Entretanto, a própria expressão 'epistemologia social' tem sido ela própria sujeita a crítica. Colaboradores franceses e alemães para um entendimento de *Wissenschaft* ou *savoir* têm achado a expressão redundante. Afinal, não é a ciência sempre já social, tanto na sua constituição, como em seus efeitos? Ao mesmo tempo, colegas epistemólogos no mundo de língua inglesa frequentemente tratam 'epistemologia social' como uma contradição em termos. Como acaba acontecendo, no contexto anglófono, faz uma grande diferença se se considera 'o problema do conhecimento' como relevante primariamente para o verbo 'to know' ou para o substantivo 'knowledge'. No primeiro caso, o problema torna-se uma questão de sair do lado de fora da própria cabeça (isto é, envolver-se num ato de conhecer); no segundo, uma questão de administrar certos produtos e processos (isto é, ter acesso ao conhecimento). A epistemologia anglófona tem-se fixado no primeiro caso, mas a epistemologia social preocupa-se principalmente com o segundo. O contraste pode ser expresso de maneira mais formal em termos de

duas estratégias para suscitar problemas de conhecimento filosoficamente interessantes:

Estratégia A

1. O que eu conheço melhor é aquilo com que tenho tido o contato mais direto, ou seja, a minha mente. Afinal, sem ela, eu não poderia ter feito nem mesmo esta observação. Mas possivelmente minha mente não é tudo o que existe.
2. Como é, então, que eu determino se outras coisas possíveis existem, e, se elas existem, como posso conhecê-las, dado que elas parecem muito diferentes da minha própria mente?

Estratégia B

1. Nós comumente temos experiência de todas as pessoas (e de todas as coisas) como vivendo no mesmo mundo. No entanto, na medida em que as pessoas articulam as próprias experiências, fica claro que existem diferenças significativas nos aspectos do mundo aos quais temos acesso direto.
2. O que, então, explica estas diferenças no acesso à nossa realidade comum, e o que nos possibilita ignorá-las na vida diária, na medida em que supomos que nosso próprio acesso é o que é compartilhado por todas as pessoas de 'juízo perfeito'?

A Estratégia A capta a tradição de pesquisa que une Descartes e Russell, bem como a descendência de Quine em epistemologia analítica, especialmente na medida em que tradução e comunicação são tratadas como versões do problema de 'outras mentes' (Fuller, 1988). A Estratégia B estende-se desde a teodicéia agustiniana até Leibniz, Hegel e Marx – bem como Karl Mannheim, a sociologia do conhecimento científico, e eu mesmo. Os colaboradores desta tradição são movidos pelos diferentes destinos – sejam eles ônticos, epistêmicos ou morais – que acontecem às pessoas, embora se suponha que todos sejam membros iguais da humanidade. Elster (1979) é uma excelente introdução para a característica lógica desta perspectiva. Enquanto a Estratégia A estabelece a tarefa da epistemologia como generalização do caso individual, a Estratégia B estabelece a tarefa de se compreender integralmente o universal. A primeira tarefa envolve a adição de algo que está faltando, tal como a compreensão de outros tempos, lugares e pessoas, que não pode ser obtida por inferência dedutiva, nem por inferência indutiva. A segunda tarefa envolve a redistribuição de algo que já está presente, quer seja chamado de 'conhecimento' ou 'poder'.

Ambas as Estratégias A e B operam com premissas epistemológicas que são consideradas desvantagens na promoção da busca do conhecimento. Falando historicamente, são caracterizadas, de um lado, pelo espírito mau cartesiano e, de outro, pela dialética hegeliana senhor-servo. Para a Estratégia A, um

relativismo autocentrado é a desvantagem inicial que precisa ser superada: eu existo na minha própria cabeça, mas suspeito que existem outras coisas lá fora diferentes de mim. Como é que eu descubro? De forma não surpreendente, esta estratégia enfatiza métodos que são parciais em favor do realismo, como a procura de qualidades ('primárias') que permanecem invariantes sob uma variedade de observações e transformações e, portanto, escapam das peças que um espírito mau poderia pregar a nossas mentes ingênuas. Para a Estratégia B, por outro lado, um realismo totalizador é a desvantagem inicial: vivemos todos no mesmo mundo, portanto, todos devem pensar como eu, pelo menos quando estão pensando certo. Mas por que é que este parece não ser o caso? (Estarão eles loucos?) O corretivo relevante aqui é uma dose de relativismo metodológico: precisamente *porque* nossa realidade é comum é que não pode explicar nossas diferenças palpáveis. Estamos assim em melhor situação com relação às reivindicações de uma realidade comum como perspectivas parciais disfarçadas, 'ideologias' ou 'pontos de vista' que podem obter certa vantagem material local, capitalizando em cima de nossas fraquezas por pensar em termos de formas totalizantes de realismo. Assim, alguém se envolve em crítica para assegurar que grupos sociais subordinados (ou 'subalternos') não adotem perspectivas (também conhecidas como 'falsos universais' ou 'hegemonias') que simplesmente sirvam aos interesses dos grupos superiores.

A epistemologia social pode ser entendida como operando em dois níveis ao mesmo tempo. Não somente adota a Estratégia B, mas também enquadra a diferença entre a Estratégia A e B daquele ponto de vista. Incluso aqui se situa o *naturalismo* da epistemologia social, ou seja, a idéia de que o conhecimento não pode ser *sobre* o mundo, a menos que esteja claramente situado *no* mundo (Fuller, 1992). Contrariamente às aparências, as epistemologias não são criadas num vácuo a partir de primeiros princípios, mas em resposta àquilo que já está acontecendo. Desta forma, se nosso entendimento do mundo já está sobrecarregado com certas noções que possam estar impedindo nosso progresso, precisam, então, ser projetadas teorias do conhecimento para neutralizar estas tendências inerciais. Na expressão memorável de Karl Popper, nascemos com idéias *falsas a priori*, cuja correção é o projeto da pesquisa científica. Quando os positivistas lógicos formalmente distinguiram os contextos de 'descoberta' e 'justificação', estavam precisamente dentro desta disposição de espírito. Desta forma, viam qualquer formulação original de uma idéia – inclusive sua expressão original publicada – como uma combinação de cegueira e visão, cuja descontaminação deve preceder sua avaliação (Fuller, 2000b). A forma escolhida de descontaminação foi a tradução lógica, à qual Popper (1963), admiravelmente, objetou, afirmando que aquilo de que se precisava era um tipo específico de comunidade epistêmica, que fosse governada pela interação de 'conjecturas e refutações'. A epistemologia social tenta articular o contexto institucional – uma constituição política ('polity')

da ciência republicana – que é exigida para a realização do ideal de Popper (Fuller, 2000a).

Esta atitude geral pode ser rastreada a partir dos 'philosophes' do Iluminismo, que paradoxalmente admitiam a noção da mente como *tabula rasa*, somente depois para invocá-la a fim de dispensar a credulidade dos relatos de primeira mão, como os dos Apóstolos que afirmavam ter testemunhado a Ressurreição de Jesus. Lembramos aqui que o oposto histórico do naturalismo tem sido o 'supernaturalismo', que insinua que o conhecimento genuíno de alguma forma consegue transcender as limitações cognitivas humanas, normalmente pela graça de Deus. A isto é que Kant se opunha originalmente em *A Crítica da Razão Pura*, quando criticou severamente a 'metafísica', um termo que retinha esta conotação pejorativa nos léxicos de importantes naturalistas como John Stuart Mill, Ernst Mach, William James e John Dewey. Se a humanidade fez um progresso epistêmico, não foi devido a um ditame ou permissão divina, mas porque os humanos se organizaram em conjuntos sociais, cujo conhecimento é maior do que o da soma dos indivíduos que o constituem. A partir desta perspectiva, as teleologias do historicismo hegeliano, do positivismo comteano e do pragmatismo peirceano podem ser vistas como tentativas de simular supernaturalismo de forma natural, especificando um processo pelo qual o conhecimento humano de primeira-ordem (ou 'ciência') foi gerado a partir de uma crítica sistemática do conhecimento humano de segunda-ordem (ou 'consciência'). Para todos estes pensadores, o progresso é feito pela aproximação de padrões de nossa própria fabricação que, apesar de tudo, nos habilitam a exercer maior controle sobre a realidade como um todo. Isto não é nem realismo nem relativismo em suas formas totalizadoras, porque implica uma visão muito mais dinâmica e aberta da relação entre humanos e seu ambiente. Entretanto, a visão é compatível tanto com o construtivismo quanto com o materialismo.

Em resumo, a epistemologia social está em dívida com o naturalismo por causa da seguinte visão: o preço da aquisição de qualquer conhecimento que seja é de que ele será, de alguma forma, distorcido pelas condições de sua aquisição. Por isso, a crítica é o único método universalmente confiável. A típica instituição científica de testar uma hipótese, que combina a tradição dialética da retórica com a tradição dedutiva da lógica, deveria ser compreendida exclusivamente sob esta luz (Fuller, 1993b). Assim, uma teoria do conhecimento – seja realismo ou relativismo – está condenada à falência se aspirar a uma universalidade que ignore suas próprias origens contingentes como uma hipótese corretiva (Fuller, 1993a).

No entanto, o caminho do naturalismo à epistemologia social não tem sido nada direto. A história da sociologia do conhecimento e, mais recentemente, dos estudos de ciência e tecnologia suprem o contexto relevante². Tanto em sua encarnação francesa (por exemplo, Lucien Levy-Bruhl, Emile Durkheim) quanto na alemã (por exemplo, Wilhelm Dilthey, Karl Mannheim), a sociologia do conhecimento era definida como o estudo da resistência organizada ao 'ambiente', en-

tendido amplamente como incluindo não somente a natureza física, mas também os processos de pensamento individual. No segundo caso, a sociologia do conhecimento era oficialmente vista como complementação da pesquisa em psicologia cognitiva, mas levantavam-se periodicamente questões a respeito de se as pessoas que constituíam os objetos do estudo sociológico – seitas religiosas, partidos políticos e, mais tarde, disciplinas científicas – deveriam ser entendidas como mais ou menos 'racionais' do que as pessoas não envolvidas desta forma. Retrospectivamente, a própria questão provavelmente pressupunha um sentido confuso de 'rationality', análogo à confusão que ainda assedia 'knowledge'. Apesar de tudo, quando a ciência foi isolada da sociologia do conhecimento, havia uma forte inclinação de considerar a sociologia do conhecimento como principalmente preocupada com formas de irracionalidade. Entretanto, uma vez que a ciência – o modelo de racionalidade na sociedade contemporânea – foi incorporada à sociologia do conhecimento, uma postura completamente 'naturalista' parecia requerer que todas as questões em torno da racionalidade deveriam ser 'postas entre parênteses' e todas as 'culturas epistêmicas' tratadas como igualmente adaptadas em seus próprios mundos (Knorr-Cetina, 1999).

O apelo a 'pôr entre parênteses' (bracketing) na sociologia do conhecimento não era novo. Na verdade, os estudos de ciência e tecnologia com frequência aludem ao precedente de Berger e Luckmann (1967). Mas aqui vale lembrar que quando Edmund Husserl originalmente introduziu a suspensão da crença (ou *epoche*) como a pedra angular do método fenomenológico, ele queria abstrair o conteúdo do pensamento de seu ancoradouro espaço-temporal em atos de pensamento; a substância da investigação empírica experimental, histórica e comparada. De forma não surpreendente, estas investigações têm sido tradicionalmente cruciais para julgamentos de racionalidade e do valor de práticas epistêmicas de forma mais generalizada. Entretanto, a grande diferença entre Husserl e os intelectuais contemporâneos nos estudos de ciência e tecnologia é que ele pelo menos percebeu que estava se afastando do naturalismo, enquanto os intelectuais de hoje redefiniram 'naturalismo' para significar simplesmente 'ciência do aqui-e-agora'. Além de remover a dimensão normativa dos estudos de ciência e tecnologia, este sentido restrito de naturalismo tem tido algumas conseqüências conceituais singulares. Por um lado, tem havido uma tendência para ver tudo da sociedade contemporânea como permeado de conhecimento numa forma sem precedentes ainda que indiscriminada, como no discurso promíscuo a respeito da nossa como sendo uma 'sociedade do conhecimento'; de outro lado, tem havido uma tendência de reduzir conhecimento a poder num mundo indiferenciado de 'tecnociência', no qual se atribui retrospectivamente conhecimento a redes que conseguem satisfazer seus nós constitutivos (Latour, 1999).

Deste ponto de vista, a epistemologia social tem como objetivo inverter a 'des-naturalização' do conhecimento, que começou com a virada para Husserl da sociologia do conhecimento. Para fazer isto, voltemos à diferença entre Estraté-

gia A e B. Em última análise, a Estratégia A coloca o problema do conhecimento *de-dentro-para-fora*. Como é que saímos de nossas cabeças individuais e entramos em alguma realidade comum? A Estratégia B coloca-o *de-fora-para-dentro*: como avançamos além de nossa realidade comum e entramos na que separa as pessoas? De-dentro-para-fora, o conhecimento é apresentado como um problema para cada indivíduo resolver, através da aproximação de um padrão externo ao qual o indivíduo pode ou não ter acesso consciente. Não há nenhum sentido em que o acesso epistêmico possa ser um bem escasso, com o acesso ao conhecimento de um indivíduo talvez impedindo o acesso epistêmico de algum outro indivíduo, competindo com ele ou fazendo-lhe exigências. Mais exatamente, o conhecimento é visto como o que os economistas chamam de um 'bem público', ou seja, aquele cujo valor não diminui à medida que o acesso aumenta. Por outro lado, a estratégia de-fora-para-dentro retrata o indivíduo como tendo que escolher entre duas ou mais linhas alternativas de ação, plenamente consciente de que os recursos são limitados e que outros indivíduos estarão simultaneamente tomando decisões semelhantes, cujas conseqüências compreenderão certas possibilidades à custa de outras. Esta imagem do cognoscente como um 'racionalista limitado' envolvido em 'gestão do conhecimento' tem sido uma linha condutora através do meu trabalho em epistemologia social². Ela concebe o conhecimento como um bem 'posicional' (Hirsch, 1977). Este ponto tem implicações significativas, tanto para o entendimento da tradicional equação 'conhecimento é poder', quanto para o projeto de instituições portadoras de conhecimento.

No slogan 'conhecimento é poder' (ou 'savoir est pouvoir', ou 'Wissens ist Kraft'), poder envolve *tanto* a expansão *quanto* a contração das possibilidades de ação. Considera-se que o conhecimento expanda as possibilidades de ação do cognoscente, contraindo as possíveis ações de outros. Estes 'outros' podem variar desde colegas cognoscentes até entidades naturais e artificiais não-cognoscentes. Este entendimento amplo do slogan abrange os interesses de todos os que o abraçaram, incluindo Platão, Bacon, Comte e Foucault. Mas surgem diferenças com relação à versão normativa dada ao slogan: deveria a ênfase ser colocada sobre a *abertura* ou sobre o *fechamento* das oportunidades de ação? Se a primeira alternativa, então a variedade de cognoscentes provavelmente será restrita; se a segunda, então a variedade provavelmente será ampliada. Além do mais, meu conhecimento oferece uma vantagem sobre você somente se você ainda não o possuir; portanto, o conhecimento é um 'bem posicional'. Este conceito também ajuda a explicar as atitudes um tanto esquizóides em torno da produção e distribuição do conhecimento que são incorporadas na constituição das universidades. Em resumo, fazemos pesquisa para expandir nossa própria capacidade de agir, mas ensinamos a fim de liberar nossos estudantes das ações que foram ou poderiam ser tomadas por outros.

Em virtude do seu papel como produtoras e distribuidoras de conhecimento, as universidades estão envolvidas num ciclo interminável de criação e destruição.

ção de 'capital social', ou seja, a vantagem comparada que um grupo ou rede desfruta em razão de sua capacidade coletiva para agir sobre uma forma de conhecimento (Stehr, 1994). Assim, como pesquisadores, os acadêmicos criam capital social, porque a inovação intelectual necessariamente começa a vida como um produto de elite disponível somente para os que estão na 'vanguarda'. Entretanto, como professores, os acadêmicos destroem capital social ao tornar a inovação disponível publicamente, desta forma diminuindo qualquer vantagem permitida originalmente àqueles na vanguarda. Com relação a isso, a propriedade intelectual é um anátema à própria idéia de universidade². Lembrando a definição de Joseph Schumpeter (1950) de empreendedor como um 'destruidor criativo' de mercados capitalistas, a universidade pode ser vista como uma instituição 'meta-empreendedora' que funciona como o cadinho para uma mudança social mais ampla (Delanty, 2001).

Entretanto, se a universidade for retirada deste contexto sistêmico, seus efeitos podem parecer perversos. Um exemplo claro é a tendência de depreciação das credenciais, à medida que mais pessoas as procuram. O fato de que um grau de bacharel, ou mesmo de mestrado, não oferece a mesma vantagem no mercado de trabalho como no passado é, às vezes, atribuído à baixa qualidade de instrução acadêmica ou à irrelevância do acadêmico para o treinamento vocacional. Mais provavelmente, entretanto, a perda de vantagem é simplesmente um resultado simples de mais pessoas que buscam emprego e agora possuem o grau relevante, e, portanto, não podem ser tão facilmente discriminadas exclusivamente com base nisso. Neste caso, o conhecimento perdeu o seu poder anterior. Uma resposta acadêmica natural consiste em requerer mais pesquisa, de forma a discriminar mais efetivamente entre os atuais portadores de graus ou ainda estabelecer graus até mais elevados, nos quais o novo conhecimento seja ensinado na busca sisifiana por credenciais (Collins, 1979).

Embora a pesquisa tenha sempre sido uma atividade de elite, a proximidade – de forma ideal, a identidade – de pesquisadores e professores no contexto universitário tem tendido a reverter qualquer vantagem inicial que seja desfrutada pelos criadores e fundadores do novo conhecimento. Este processo imita a dupla função econômica do estado de bem-estar social, de subsidiar a produção capitalista (pesquisa) e redistribuir o excedente (ensino). De forma não surpreendente, as universidades aumentaram de tamanho e de importância com a expansão do estado de bem-estar social, e foram agora lançadas numa incerteza financeira e institucional mais ampla com a dissolução do estado de bem-estar social (Krause, 1996). Deste ponto de vista, do recente ímpeto de fazer com que as universidades imitem as firmas comerciais como geradoras de propriedade intelectual resulta em não menos do que uma campanha de desmembramento institucional, em que a função de pesquisa da universidade é separada da função de ensino. Assim, temos visto a emergência de 'parques científicos' quase privados, cujos empreendimentos rentáveis ameaçam paralisar o fluxo normal do conhecimento e suprir

um quadro jurídico para a criação de uma estrutura de classe baseada no conhecimento².

O significado deste desenvolvimento na inversão da história da universidade não deveria ser subestimado. Na verdade, uma maneira frutífera de conceitualizar a universidade da era moderna, inspirada em Humboldt, é como uma tecnologia social para incorporar amplos segmentos da população na produção e distribuição do conhecimento. Neste sentido, o conceito notoriamente proteiforme de Kuhn (1970) de um paradigma científico pode ser visto como um movimento social paralisado, no qual uma realização intelectual exemplar, como *Principia Mathematica* de Newton ou *A Origem das Espécies* de Darwin, passa do trabalho de um gênio excêntrico para um projeto – ou 'matriz disciplinar' – no qual muitos 'cientistas normais' bastante comuns podem participar e, em última análise, transformá-lo em realização. Este processo é um caso especial de explicação das instituições jurídico-rationais de Max Weber como a 'rotinização do carisma' (Fuller 2000b).

No nível mais simples, a universidade é significativa para a epistemologia social porque tem sido a instituição mais bem sucedida em todas as culturas, dedicada à produção e distribuição do conhecimento (Collins, 1998). E, como uma forma de epistemologia naturalista, a epistemologia social deve localizar a estrutura normativa do conhecimento em algum lugar no mundo material, não apenas num conjunto abstrato de proposições. Enquanto os proponentes da Estratégia A olhariam para certas propriedades bio-psicológicas dos indivíduos, o compromisso da epistemologia social com a Estratégia B sugere a necessidade de um particular arranjo institucional. Mas num nível mais sutil, a universidade serve ao interesse da epistemologia social ao reformular o chamado 'problema do conhecimento' de Russell. De forma específica, as capacidades destrutivo-criativas da instituição possibilitam um entendimento revisto da mal-fadada tentativa de reduzir o conhecimento por inferência ao conhecimento por contato. A 'redução' agora seria vista como o processo através do qual a pesquisa se torna capaz de ser ensinada, de forma que o que originalmente tinha sido apreendido somente como uma teoria exotérica viria a ser integrada na percepção ordinária da realidade das pessoas. Neste caso, a diferença qualitativa entre inferência e contato, que é mascarada pelo uso homônimo de 'knowledge' em inglês, seria explicada como uma função de relações de poder, que são para sempre criativamente destruídas pelas universidades.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. *The social construction of reality*. Garden City: Anchor Doubleday, 1967.
- COLLINS, Randall. *The credential society*. New York: Academic Press, 1979.
- COLLINS, Randall. *The sociology of philosophies*. Cambridge: Harvard University, 1998.

- DELANTY, Gerard. *Challenging knowledge: the university in the knowledge society*. Milton Keynes: Open University, 2001.
- ELSTER, Jon. *Logic and society*. Chichester: John Wiley, 1979.
- FULLER, Steve. *Social epistemology*. Bloomington: Indiana University, 1988.
- FULLER, Steve. Epistemology radically naturalized: recovering the normative, the experimental, and the social. In: GIERE, R. (Ed.). *Cognitive models of science*. Minneapolis: University of Minnesota, 1992, p.427-459.
- FULLER, Steve. *Philosophy of science and its discontents*. 2. ed. New York: Guilford, 1993a.
- FULLER, Steve. *Philosophy, rhetoric and the end of knowledge*. Madison: University of Wisconsin, 1993b.
- FULLER, Steve. *Science*. Milton Keynes: Open University, 1997.
- FULLER, Steve. *The governance of science: ideology and the future of the open society*. Milton Keynes: Open University, 2000a.
- FULLER, Steve. *Thomas Kuhn: a philosophical history for our times*. Chicago: University of Chicago, 2000b.
- GOLDMAN, Alvin. *Knowledge in a social world*. Oxford: Oxford University, 1999.
- HIRSCH, Fred. *Social limits to growth*. London: Routledge & Kegan Paul, 1977.
- KITCHER, Philip. *The advancement of science*. Oxford: Oxford University, 1993.
- KNORR-CETINA, Karin. *Epistemic cultures*. Cambridge: Harvard University, 1999.
- KRAUSE, Elliott. *The death of the guilds: professions, states, and the advance of capitalism*. New Haven: Yale University, 1996.
- KUHN, Thomas. *The structure of scientific revolutions*. 2. ed. Chicago: University of Chicago, 1970.
- LATOURETTE, Bruno. *Pandora's hope*. Cambridge: Harvard University, 1999.
- POPPER, Karl. *Conjectures and refutations*. New York: Harper & Row, 1963.
- RUSSELL, Bertrand. *An inquiry into truth and meaning*. London: Routledge & Kegan Paul, 1940.
- SCHUMPETER, Joseph. *Capitalism, socialism and democracy*. 2. ed. New York: Harper & Row, 1950.
- STEHR, Nico. *Knowledge societies*. London: Sage, 1994.

NOTAS

1 Tradução de Tarcisio Zandonade, Professor do Departamento de Ciência da Informação e Documentação da Universidade de Brasília. Bolsista do PDEE da CAPES.

2 Outros trabalhos do autor sobre o tema, a serem publicados em 2002: FULLER, Steve. *Knowledge management foundations*. Woburn: Butterworth-Heinemann, 2002a; FULLER, Steve. Science and technology studies and the philosophy of the social sciences. In: ROTH, P. A.; TURNER, S. P. (Ed.). *The Blackwell companion to philosophy of the social sciences*. Oxford: Blackwell, 2002b.

The project of social epistemology and the elusive problem of knowledge.

Social epistemology is a naturalistic approach to the normative questions surrounding the organization of inquiry. It is a philosophy that takes seriously the history and social studies of science as a basis for setting 'knowledge policy' in the widest possible sense. The paper explains the origins of social epistemology in Anglophone philosophy, which typically confuses 'knowledge' in the sense of 'science' and 'consciousness', which are kept distinct in the other European languages. It is argued that social epistemology poses the problem of knowledge 'outside in', rather than 'inside out', as Descartes did. Social epistemology is naturalistic in that it assumes that knowledge can only be about the world if it is located in the world. Criticism becomes the social epistemologist's principal tool for identifying how knowledge's place in the world influences what can be known. The institutional ideal of social epistemology is the university, whose twin mission of teaching and research aims to distribute knowledge so as to prevent the concentration of power. The antithesis of this ideal is intellectual property and most contemporary regimes of 'knowledge management'.

Keywords: *Social epistemology; Bertrand Russell; Science; Enlightenment; University; Naturalism; Criticism; Positivism; Sociology of knowledge; Phenomenology; Positional good; Knowledge management; Intellectual property; Bounded rationality.*

Steve Fuller

Professor de Sociologia da Universidade de Warwick, Reino Unido. Formado em história, filosofia e sociologia da ciência, é o editor-fundador do periódico *Social Epistemology*, e tem promovido a epistemologia social como um projeto interdisciplinar em sete livros, incluindo o controvertido *Thomas Kuhn: a philosophical history for our times (2000)* e, mais recentemente, *Knowledge management foundations (2001)*. Seus trabalhos têm sido publicados em nove línguas. *Social Epistemology* foi seu primeiro livro.

Email: s.w.fuller@warwick.ac.uk
