

Combates pela dialética



Por **IVONALDO LEITE***

Para além da aparência o movimento da vida é real e de viés

*Onde queres Leblon, sou Pernambuco
Onde queres o sim e o não, talvez
E onde vês, eu não vislumbro razão
Onde queres o ato, eu sou o espírito
Onde queres um lar, revolução
Eu queria querer-te amar o amor
Construir-nos dulcíssima prisão
Encontrar a mais justa adequação
Tudo métrica e rima e nunca dor
Mas a vida é real e de viés
(Caetano Veloso)*

1. Prolegômenos

A forma como o legado marxiano tem sido assimilado em alguns contextos tem gerado – direta ou indiretamente – um fenômeno que, por um lado, deprecia a densa obra de Marx e, por outro lado, como consequência, debilita o seu potencial enquanto dispositivo de interpretação e de intervenção na realidade. Nesse sentido, o que se tem passado, por exemplo, como o modo como Marx concebeu o método é paradigmático, designadamente em manuais de investigação e em determinados trabalhos académicos.

Comecemos repisando o básico. A abordagem da sociedade a partir da perspectiva marxiana é, antes de tudo, uma abordagem materialista, mas não é derivada de um materialismo vulgar, mecânico e estático^[1]. Por isso mesmo, e simultaneamente, a abordagem histórico-materialista da realidade é uma abordagem dialética. Sendo um enfoque materialista da história, o materialismo histórico constitui-se em uma metodologia científica do conhecimento, procurando explicar os fenômenos e processos da vida social, considerando que a configuração ontológica desta é marcada por inter-relações, interdependências e contradições (com o senso arguto que a arte proporciona, Caetano Veloso versou sobre essa configuração na música *Querer*). O que se tem em vista é revelar as fontes dos processos sociais em seus paradoxos dialéticos objetivos internos.

Trata-se de um método que requer a análise da realidade de forma integrada, que considera o desenvolvimento global da história, que busca as especificidades de cada etapa dela e que procura situar os processos sociais em contextos históricos determinados. Isto significa dizer, por exemplo, que não é – e nem poderia sê-lo – um método fechado sobre si mesmo. Tampouco, por óbvio, é um método que se operacionaliza nos processos de investigação dispensando a ancoragem

empírica, apesar de sua imersão na abstração. Não se caracteriza, portanto, como uma *totalité de pensée* resultante de meros movimentos de abstração, ou seja, de um pensamento que constrói conceitos e categorias desdobrando-se e deslizando-se apenas sobre si mesmo.

Do que se trata é de um método que *faz análises concretas de situações concretas*, sabendo-se que a busca pelo concreto significa a constituição de categorias que permitam entender **como** se estruturam as relações nas situações em foco, entendendo-se por este **como** tanto a explicação dos padrões que regem as interações quanto o processo através do qual as relações e os padrões estruturais se configuram e se metamorfoseiam na prática social. Por outras palavras, o que está por detrás dessa compreensão é a tese de Marx, contida na ‘Crítica da Economia Política’, segundo a qual *o concreto é concreto porque é a síntese múltiplas determinações, ou seja, unidade do diverso*.

Destarte, se é certo que as análises sobre um determinado fenômeno devem partir de processos sociais reais, este ponto de partida reaparecerá no pensamento como resultado, como síntese. Metodologicamente, significa então um esforço de elevação do particular para o geral no qual as relações parciais (isto é, particulares) vão sendo circunscritas em redes de relações e vão se especificando e determinando de tal modo que a síntese decorrente surja não como um amálgama confuso e indeterminado, mas como um conjunto hierarquizado e articulado de relações. Este conjunto articulado de relações só é apreendido por via da produção de conceitos e categorias que ponham a descoberto as formas de conexão entre as partes do conjunto – entendido como totalização – e as dinâmicas de seu movimento. De resto, não pode ser desconsiderado a dupla determinação do método histórico-dialético, como **investigação e exposição**, sendo de referir a este respeito a forma de manifestação da dialética em *O Capital*, onde a exposição enquanto método designa o modo como o objeto – devidamente apreendido e analisado – se desdobra em suas articulações próprias, e como o pensamento as desenvolve em suas determinações conceituais correspondentes. Quer dizer, o método de exposição em *O Capital* significa o modo de exposição crítica das categorias da economia política, a forma de desenvolvimento do conceito de capital a partir do valor, constante na mercadoria, enquanto ela é a categoria básica da produção capitalista que contém o “germe” das categorias mais complexas[2].

É necessário assinalar, contudo, que determinadas perspectivas ditas “marxistas” têm incorrido numa imensidão de erros quanto ao método histórico-dialético, seja por conceber o marxismo como uma espécie de entelégia, seja pelas compreensões superficiais a seu respeito, seja por outra razão qualquer. Uma das decorrências disso é a desconsideração, pelos agentes das referidas perspectivas, da necessidade de aplicar a dialética sobre si próprios, isto é, de submeter ao escrutínio histórico-dialético as suas posturas autorais e o que escrevem. Não é inabitual que eles mergulhem na coisificação. Cabe lembrar então a dura crítica de Georg Lukács, em *História e Consciência de Classe*, a isso: “o método dialético, ao mesmo tempo que rasga o véu da eternidade das categorias, deve também rasgar o seu véu de coisificação para abrir a via do conhecimento da realidade”[3].

É quase desnecessário repisar que Lukács fez sucessivas autocríticas em relação à HCC, e só repito esse facto aqui porque, por vezes, é necessário reiterar o óbvio, sobretudo quando o tema em questão, sendo rente à ideologia, nela tende a ser imergido. Contudo, se há algo que foi preservado nas autocríticas de Lukács, esse algo diz respeito à esfera do método no marxismo, que é a esfera indutora da assertiva contida na citação feita no parágrafo anterior: aplicar o método dialético ao próprio território da dialética. Não é outra coisa que encontramos no prefácio de 1967 de HCC, quando ele fala sobre os **marxistas sérios** refere o que chama de marxismo ortodoxo, cuja significação remete à originalidade do pensamento marxiano e à necessidade de assegurar o seu desenvolvimento crítico-criativo, isto é, o *renascimento do marxismo*, conforme as suas palavras.

Nesse sentido, Lukács rejeita qualquer possibilidade de se pensar/fazer análises marxistas presas a dogmas e “verdades absolutas incontestáveis” no plano investigativo. Chama a atenção para o facto de que o enfoque marxiano é um *tour de force* baseado num método de investigação, e não em discursos, teorias ou “leis universais”. Assim, a crítica materialista-dialética é, por excelência, uma crítica revolucionária: é de seu carácter, como movimento, confrontar/criar ruptura com concepções estabelecidas (sejam elas quais forem) e transformar o ser humano.

Ortodoxia, por conseguinte, no sentido empregado por Lukács, em nada tem a ver com a vulgaridade marxista dogmática[4], tão comum nas posturas intolerantes e abordagens superficiais (a arrogância da ignorância moldada por pseudoconhecimento). Fundamentalmente, o que o *background* lukacsiano põe em realce é a questão do método. Ele é claro a esse respeito: “o marxismo ortodoxo não significa [...] uma adesão sem crítica aos resultados da pesquisa de Marx, não significa uma ‘fé’ numa ou noutra tese nem a exegese de um livro ‘sagrado’. A ortodoxia em matéria de marxismo, pelo contrário, refere-se exclusivamente ao método”[5].

2 - Método histórico-dialético e ciência

Num trabalho relativamente recente, a historiadora da ciência Helena Sheehan (Dublin City University) assinalou algo sobre a relação entre marxismo e ciência em torno do qual estudos com chancela credível convergem numa concordância razoavelmente alargada – por suposto, dessa convergência não participam os néscios de direita, o sectarismo esquerdista e tampouco o academicismo **que se limita apenas** à leitura de orelhas de livros ou a buscas no Google. Anunciando os resultados da sua investigação, Sheehan afirma que, após marchas e contramarchas históricas, conceitos centrais do marxismo relativos à ciência têm persistido[6]. Infere-se que isso ocorre por o marxismo, como método, estruturar-se em torno de dispositivo analíticos como: explicar o mundo em termos de forças materiais/naturais (não sobrenaturais); ser dialético, no sentido processual; ser relacional, tendo em conta o que se passa no interior de uma teia de forças interativas em determinado contexto; ser racionalista, sem ser filosoficamente idealista; aliar articulação lógica e fundamentação empírica.

Possivelmente deva-se considerar uma hipótese explicativa para o facto de, apesar dos percalços enfrentados pelo legado de Marx nas últimas décadas, a sua influência no universo científico se manter. Trata-se de uma hipótese explicativa assente em duas variáveis, isto é, referir-se-ia, por um lado, à centralidade do método na obra de Marx e, por outro lado, decorreria de ter prevalecido uma tese que polarizou as atenções num polémico debate entre marxistas na segunda metade do século passado, qual seja, a da distinção, no legado marxiano, entre ciência e filosofia, remetendo a questão para o âmbito da ideologia e para a necessidade de, na produção do conhecimento, evitar desvios e enviesamentos ideológicos. Aparentemente, são duas variáveis conflitantes entre si, na medida em que a primeira, onde encontramos Lukács, se inscreve no universo da chamada concepção ontológica do marxismo, enquanto a segunda, representada principalmente por Althusser, não subscreve tal perspectiva.

A propósito, questionado certa feita sobre a distinção que ele fez entre ciência e filosofia no marxismo, Althusser respondeu:

Pode-se dizer [...] que, na história do movimento marxista, a supressão dessa distinção expressa um desvio ora de direita, ora de esquerda. O desvio de direita suprime a filosofia: fica só na ciência (positivismo). O desvio de esquerda suprime a ciência: fica a filosofia (subjetivismo). Há exceções (casos de “reviravolta”), mas elas “confirmam” a regra. Os grandes dirigentes do movimento operário marxista [...] sempre defenderam a distinção (ciência, filosofia) não somente por razões teóricas, mas também por razões políticas vitais. Pense em Lênin de *Materialismo e Empirocriticismo*, e de *Doença Infantil [Esquerdismo, Doença Infantil do Comunismo]*. Suas razões são lapidares[7].

Ao óbvio, uma vez mais: não é preciso gastar muita tinta para demonstrar que essa compreensão althusseriana está alinhada com a sua concepção dos ‘continentes científicos’. Entendamo-nos.

Conforme Althusser, Marx fundou uma ciência nova: a ciência da história. Assinalava que as ciências que conhecemos estão instaladas em alguns grandes ‘continentes’, sendo que antes do autor de *O Capital* estavam abertos ao conhecimento científico dois continentes: o continente-Matemática e o continente-Física. O primeiro por obra dos gregos (nos passos de Tales de Mileto) e o segundo pela *démarche* de Galileu. Com Marx, ter-se-ia aberto ao conhecimento científico o continente-História.

Dispensar-me aqui de esgrimir elementos empírico-analíticos a propósito do teste de comprovação ou de refutação da hipótese anteriormente referida. Não a mencionei no sentido de procurar submetê-la a teste verificativo, mas sim como exercício de curiosidade analítica a fim de pensar em alguma explicação (provisória) para o facto objetivo descrito por Sheehan, como decorrência do resultado de sua investigação, ou seja, a persistência da influência do legado marxiano no universo científico.

Seja como for, deve ser anotado que, no caso da segunda variável da hipótese, o aporte da diversidade de trabalhos que, nos últimos tempos, tem vindo a lume reinterpretando Althusser – assim como o estudo de escritos inéditos seus – oferece bases que permitem a sua apreciação[8]. Por outra parte, essas novas releituras da obra althusseriana e as novas produções a propósito do seu contributo, de certo modo, “complexificam” a perspectiva tradicional que o cataloga como difusor de um cientificismo eivado de positivismo, em linha com o marxismo cientificista e positivista dos teóricos da II internacional (Kautsky, Plekhanov, Bernstein). A esse respeito, quer dizer, na insurgência contra as assertivas críticas dirigidas a Althusser, encontramos nas novas investigações sobre ele enfoques que enfatizam que o mesmo foi objeto de questionamentos que ignoravam o conteúdo de seu pensamento, truncando-o ao ponto de o tornarem irreconhecível. Desse modo, enfatiza-se severamente que, no caso do historiador inglês Edward Thompson, por exemplo, se produziu “uma das críticas mais caricatas e grotescas da teoria de Althusser”[9].

A busca por equacionar a discussão a propósito da “tendência ontológica” e da “tendência científica” no marxismo é algo de “alto calibre”, e qualquer tentativa que não a tenha em atenção devidamente não passará de uma manifestação superficial envernizada de presunção. É uma questão que requer, entre muitas outras coisas, ter em linha de conta variáveis como o programa integral da chamada escola austromarxista[10] e também considerar que há problemas que provavelmente alcançam em níveis equivalentes tanto a “tendência ontológica” como a “tendência científica”, conforme acontece, como reflexo do zhdanovismo[11], no caso Lyssenko[12]. Ademais, conceber a questão alimentando uma dicotomia não parece ser teoricamente pertinente.

O tema não é o meu foco central aqui, e, portanto, assim como a hipótese que antes aventei a respeito da persistência da influência do legado marxiano no universo científico, dele não me ocuparei. O que me interessa fundamentalmente é, indo além de abordagens caricatas e sem densidade, deixar assinalado a especificidade da relação entre o método histórico-dialético e a ciência, tendo em atenção o que essa relação implica e os dispositivos que a configuram. Essas abordagens caricatas e sem densidade – que têm como uma das suas marcas, contraditoriamente, os “juramentos de fidelidade” à dialética e os discursos vagos em decorrência de uma suposta (e imprecisa) relação entre o abstrato e o concreto – são responsáveis, na verdade, como enfatizou Henri Lefebvre, pelo eclipse do método histórico-dialético.

Tal como o próprio Lefebvre, sejamos claros e diretos a esse respeito: as abordagens caricatas e sem densidade são responsáveis por transformar o método histórico-dialético em seu contrário: de crítico por essência desemboca no dogmatismo, fechado sobre si próprio e repetindo uma fraseologia tautológica. Apresentado como panaceia, atrofia o movimento e promove uma dialética sem antítese. O corolário desse paradoxo extremo pode ser observado, por exemplo, em determinados enfoques levados a cabo nas ciências humanas no Brasil, onde se verifica, entre outras “incongruências”, o seguinte: i) o método histórico-dialético é referido para uso indiferenciado em distintos tipos de estudo, até mesmo nos que não são de natureza empírica, como as chamadas revisões bibliográficas; ii) confunde-se o método (como caminho, paradigma analítico) com as técnicas de investigação, sendo estas até mesmo descartadas como dispositivos específicos de operacionalização investigativa; iii) renuncia-se à análise crítica da antítese dialética relativa a teorias e autores preferidos, e assume-se então uma postura laudatória, fazendo-se tão-somente a apologia das suas perspectivas. São enfoques que, por um lado, “degradam” o método histórico-dialético e, por outro, evidenciam o seu *déficit* de lógica dialética (no máximo, limitam-se às tautologias da lógica formal) e a sua capitulação do ponto de vista da problematização analítica do fenómeno estudado, como consequência de se deixarem capturar por alguma ideologia.

Dessa forma, podemos afirmar, com Lefebvre, que “a palavra dialética, isto é, o pensamento dialético reduzido a uma palavra, se converte no suporte de uma ideologia que, precisamente, liquida de facto a ‘negatividade’ [como antítese] e a reflexão crítica”[13]. Isto porque, aceitando-se a definição de ideologia do próprio Marx, trata-se de entender que ela não é

apenas uma representação incompleta e mutilada do “real”, mas é sim, primeiramente, uma representação desse real que o inverte, coloca-o de cabeça para baixo e depois oculta e dissimula as suas contradições.

Daí se infere que é pertinente a distinção, como autonomia relativa recíproca, entre as esferas ideo-política e científica. Como enfatizou Poulantzas[14], as ideologias estão, em última análise, relacionadas à experiência humana, sem se circunscreverem a uma problemática do sujeito-consciência. A ideologia, constitutivamente incorporada no funcionamento do imaginário social, carrega distorções. Sua função social não é oferecer aos agentes um conhecimento crível da estrutura social, mas simplesmente inseri-los nas atividades práticas que a sustentam. Precisamente por causa da sua determinação pela estrutura, o todo social se mantém opaco para os agentes. A ideologia, ao contrário da noção científica de sistema, não admite a contradição em seu seio. Ou seja, a ideologia tem por função, ao contrário da ciência, ocultar as contradições reais e construir sobre um plano imaginário um ‘discurso relativamente coeso’ ao vivido pelas pessoas.

Ao ignorarem tal realidade, os enfoques caricatos sobre a dialética são tragados pela ideologia, com isso ocorrendo intrigantemente, muitas vezes, ao mesmo tempo em que eles fazem proclamações “emancipadoras” e em prol da “transformação social”, e talvez, por não se darem conta de que estão absolutamente envolvidos em véus ideológicos, não percebam que nem sequer os seus discursos são proferidos a partir do *âmbito instituinte* e com a dinâmica própria deste, mas, sim, são expressões do *instituído* (seja pelo tipo de sociabilidade que propagam e os seus agentes praticam, seja como ordem cognitiva hegemônica, seja por se situarem em abordagens teóricas dominantes e “inquestionáveis”, seja por vocalizarem visões sociais e culturais prevaletentes, etc.).

Alheios a essas questões – ou talvez, em alguns casos, nem tanto –, os discursos caricatos continuam a repetir lugares-comuns sobre o marxismo. Facto este que é um problema. Nesse particular, acompanho João Bernardo na sua afirmativa segundo a qual o problema com os lugares-comuns é que, de tanto serem repetidos, acabam por parecer evidentes, quando, pelo contrário, eles ocultam aquilo que seria necessário analisar ou demonstrar[15], sendo isso o que se passa com determinadas assimilações da dialética ao marxismo. Aliás, um dos fortes motivos dos tropeços históricos do marxismo decorre da postura dos agentes caricatos que falam em seu nome. Ignoram as frentes onde se desenvolve a sociedade de hoje[16] e se constrói a de amanhã. *Mutatis mutandi*, uma vez mais, acompanho Bernardo: indiferentes ao real que pulsa concretamente, muitos deles estão refugiados em departamentos universitários até mesmo, diferente dos discursos que pronunciam, reproduzindo o *modus operandi* e o *modus vivendi* próprios do capitalismo (mediante a prática da sociabilidade concorrencial em torno de vaidades, cargos, ascensão, prestígio, detrato de quem pensa distinto, jogos de cartas marcadas de bastidores[17], etc.); de resto, a falarem uns para outros, e, tal como sucede numa sala de espelhos, vendo-se só a si mesmos, julgam que veem tudo, e a sua própria imagem constitui para eles a prova do que dizem[18].

Ora, só existe análise dialética se houver movimento, e só há movimento se existir processo histórico, ou seja, história contínua, seja a história de um ente natural (natureza), do ser humano (social) ou do conhecimento. É um contrassenso, portanto, que abordagens autoproclamadas marxistas e dialéticas “paralisem” a história, com os seus porta-vozes não admitindo questionamentos em relação a teorias e autores que eles têm como referências, e tampouco dispondo-se a discutir novas perspectivas a respeito.

Muito provavelmente (fazendo uma analogia com o livro-resposta de Marx a Proudhon[19]), a *miséria da dialética* difundida pelos enfoques caricatos resulte, em parte, de seu déficit de lógica, ou melhor, da lógica como exercício de pensamento dialético. Como indicado no diagrama a seguir, é central na lógica formal a **identidade**, visto que a sua abstração geral em torno da **lei da não contradição** está condicionada à ideia de que cada coisa é igual a si mesma ($A = A$). Vale o mesmo também para a **lei do terceiro excluído**, dado que uma é concebida como sendo apenas verdadeira ou falsa, não havendo terceira alternativa. Indo mais além, da lógica dialética, “dependem as relações duais e mais concretas, como reciprocidade, complementariedade, dupla determinação e também recorrência, simetria, repetição, diferença, etc”[20].



Como consequência do exposto, a análise materialista ancorada na lógica dialética requer um modo de proceder que, por exemplo, permita pôr em evidência as contradições e sua hierarquia, problematizando-as em dupla dimensão: como contradições essenciais e como contradições subordinadas. Dessa forma, o método histórico-dialético revela o significado e as implicações das contradições emaranhadas na realidade e permite “desvelar como tais as ideologias, inclusive aquelas que se imiscuem na lógica e na dialética”[21].

À guisa de conclusão: Método histórico-dialético e técnicas de investigação

A ciência produz conhecimento de objetos cuja existência localiza-se em uma determinada região da ideologia. Dessa forma, o trabalho científico representa a transformação de uma generalidade ideológica em uma perspectiva científica. Por essa compreensão, na senda do percurso teórico que tenho estado aqui a fazer, as tentativas de atribuir à ciência um estatuto equivalente ao da ideologia torna-se um *nonsense* (a não ser que, pelo enviesamento positivista, a ciência se transforme em cientificismo ou então, por manipulação ideológica, se tenha situações como a que foi patrocinada pelo estalinismo com o caso Lysenko). Afinal, se a ciência é um processo de transformação, a ideologia (de qualquer tipo), quando o inconsciente se forma e se fixa nela, é um processo de repetição[22].

No método histórico-dialético, o **materialismo** representa o aspecto da teoria e a **dialética**, por sua parte, refere-se ao aspecto metodológico. De modo similar, o materialismo expressa os princípios das condições da prática que produz o conhecimento, quais sejam: i) a prevalência do real sobre o seu conhecimento, isto é, a prevalência do **ser** sobre o **seu pensamento**; ii) a distinção entre o **real** (o ser) e **seu conhecimento**, quer dizer, trata-se de uma **distinção de realidade** correlativa de uma **correspondência epistemológica** entre o conhecimento e seu objeto.

Por óbvio, o conhecimento científico não nasce e se desenvolve num contexto fechado que o livraria de condicionamento (nem mesmo nas ciências físico-naturais). As influências sobre ele são diversas, a exemplo das influências políticas e sociais, que são mais visíveis, mas há outras que são menos visíveis, passando muitas vezes despercebidas, e que, contudo, chegam a ser até mais perniciosas: são as influências ideológicas. Diante disso, coloca-se a questão da objetividade nos processos de investigação. Objetividade, por suposto, é algo diferente de neutralidade, assim como rigor é distinto de rigidez. Para que o conhecimento produzido tenha chancela de confiabilidade, equacionar adequadamente a relação entre método e técnicas de investigação é um requisito.

Isto posto, convém não confundir o método de abordagem de um fenômeno com as técnicas específicas de investigação e escrutínio a serem usadas no estudo desse fenômeno. O método, como caminho, fornece as balizas conceituais para - no

caso do método histórico-dialético – situar o objeto de estudo, fazer o exame concreto da sua situação concreta e a apreciação do problema que ensejou a investigação. As técnicas viabilizam a obtenção de material empírico e o seu tratamento, para fornecer bases à análise que busca resposta ao problema em estudo, sendo essa análise, claro está, orientada pelo marco conceitual do método. Entrevistas, questionários, observação, análise de conteúdo, análise temática, procedimentos estatísticos, etc., evidentemente situam-se no terreno das técnicas de investigação. Querer fazer com que o método, por si, seja uma técnica de operacionalização empírica específica é, no mínimo, um disparate.

De resto, tenhamos sempre presente que a operacionalização do método histórico-dialético constitui uma análise do **movimento**, sendo marcas deste a continuidade e a descontinuidade, a aparição e o choque de contradições, “saltos qualitativos” e superação. Com bem realçou Lefebvre, os procedimentos práticos do método histórico-dialético podem ser sintetizados em um conjunto de passos, sendo alguns exemplos deles os seguintes: i) ir ao fenômeno de estudo sem analogias inúteis, o que significa fazer análise objetiva; ii) buscar apreender o conjunto das relações internas do fenômeno, seus aspectos, desenvolvimento e movimento; iii) procurar apreender os momentos e aspectos contraditórios do fenômeno, a sua unidade e integralidade contraditória; iv) não esquecer que qualquer fenômeno está ligado a outros fenômenos; v) conspirar as transições pelas quais passam os fenômenos; vi) ter em atenção as implicações da divisa hegeliana segundo a qual a magnitude da perda de um espírito se mede de acordo com aquilo que o satisfaz, com isso significando assumir a necessidade de buscar aprofundar o conhecimento como um imperativo; vii) no movimento do próprio pensamento, não esquecer que há momentos em que é necessário modificar a sua forma, superar perspectivas e reelaborar os seus conteúdos.

Do mesmo modo que um razoável conjunto de intérpretes do legado marxiano, tenho a convicção de que é na direção apontada no presente texto que o método histórico-dialético contribui para fazer avançar aquilo que foi esboçado por Marx na sua décima primeira tese sobre Feurbach: conhecer o mundo e transformá-lo. Acredito, assim como outros/as, que, na transição entre ideologia e ciência, existe um mesmo e contraditório movimento através do qual se produz tanto a história como o conhecimento. De onde se pode dizer que tanto o conhecimento é a sua história como a história só se deixa apreender mediante os conceitos que a sistematizam.

Não há que desconhecer que o ‘processo social’ difunde os sinais que, sendo transmutadas em ideologia, apontam os contornos dos constituintes da vida em sociedade e seus fenômenos. Porém, a compreensão do processo histórico requer produção teórico-intelectiva objetiva e autônoma. Só uma dialética degradada, que paralisa a história e rejeita a contradição (a miséria da dialética), pode negar esse facto e cometer um erro tão disparatado. Ao fim e ao cabo, trata-se de uma dialética que faz profissão de fé em torno de ideias e conceitos de modo similar a Ulisses ao se amarrar em torno de um mastro para evitar a persuasão do canto das sereias. Na prática, os seus agentes parecem ser “dialeatas” que recusam o método histórico-dialético, pois se comportam como se os conceitos de teorias e autores preferidos fossem “verdades imutáveis”, essências sempre presentes no vazio da falta de imaginação analítica. Ignoram as implicações decorrentes do facto de os conceitos e categorias terem um movimento e serem decorrentes de uma construção sócio-histórica.

Como realçou Michael Löwy[23], com a ‘alegoria do mirante’ da sua sociologia diferencial do conhecimento, a ciência tem um grau de autonomia relativa e um conjunto de princípios que são comuns a todas as áreas científicas. Alguns desses princípios são, por exemplo: i) a intenção-de-verdade, a busca do conhecimento como objetivo em si, a recusa de substituir este objetivo por finalidades extracientíficas; ii) a liberdade de discussão e de crítica, a confrontação permanente e pública das teses e interpretações científicas. Sem esta condição, por suposto, a ciência – seja em que área for – estará condenada ao obscurantismo ou à unidimensionalidade, tal como ocorria na antiga União Soviética, sob a égide do estalinismo, ou nos Estados Unidos, sob os sombrios tempos do marcatismo.

De resto, outros princípios são próprios de cada ciência. “Eles estabelecem, com relação a um objeto determinado, os procedimentos que permitem a reunião, o controle, a análise e a interpretação dos dados empíricos. Estes princípios são objetivos e devem ser respeitados por todos os cientistas, qualquer que seja a sua visão social de mundo”[24]. Nesse sentido, um historiador profissional, independente da sua posição de classe e do seu ponto de vista político-social, sabe que ele deve poder provar as suas afirmações por um certo tipo de documentos, que um testemunho isolado é insuficiente e

deve ser confrontado com outros, que deve respeitar a cronologia no estudo da causalidade, etc.

Enfim, no caso do/a pesquisador/a social que usa o enfoque metodológico histórico-dialético, requer-se dele/dela habilitação teórico-conceitual para não cair na gaiola sicofanta dos promotores da miséria da dialética. Ele e ela estarão tanto mais preparados/as para o exercício de seu ofício quanto mais entenderem o grau de autonomia relativa da ciência e compreenderem **a diversidade** de conceitos, categorias e abordagens sistematizada historicamente. Assim, ele e ela terão condições de, indo além da mistificação das ideologias, perceberem, como afirmou Marx[25], que a crítica arrancou as flores imaginárias dos grilhões não para que o ser humano continue suportando-os sem fantasias ou consolo, mas para que ele arremesse fora os grilhões, e a flor viva brote. A flor do querer. Para que o futuro não demore muito tempo. Mas sem nunca esquecer que o movimento da vida é real e de viés.

***Ivonaldo Leite** é professor de sociologia da educação na Universidade Federal da Paraíba (UFPB).

Notas

[1] Conforme disse o próprio Marx, ao tratar do tema na discussão a propósito de Feurbach: “o principal defeito de todo o materialismo até aqui (incluindo o de Feuerbach) consiste em que o objeto, a realidade, a sensibilidade, só é apreendido sob a forma de *objeto ou de intuição*, mas não como com *atividade humana sensível*, como *práxis*, não subjetivamente. Eis por que o aspecto *ativo*, em oposição ao materialismo, foi desenvolvido pelo idealismo, mas apenas abstratamente, pois o idealismo, naturalmente, desconhece a atividade real, sensível, como tal” [grifos do autor]. Cf. MARX, Karl. Teses sobre Feuerbach, in MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Hucitec, 1996, p. 125. Henri Lefebvre tratou do assunto, e assinalou, do ponto de vista da relação marxismo e conhecimento, a necessidade de se reconhecer algumas propriedades do idealismo, afirmando que, “na história do conhecimento, não se pode pensar em rejeitar em bloco todos os sistemas idealistas, tão-somente pelo facto de classificarmos as filosofias em duas categorias – materialismo e idealismo – e afirmamos que apenas o materialismo responde às exigências do conhecimento científico!”. Cf. LEFEBVRE, Henri. *Lógica formal y lógica dialética*. Madrid: Siglo XXI, 1970, p. 68.

[2] A confiabilidade das fontes em torno de *O Capital* é sempre colocada em discussão. Posto isto, na medida em que fiz uma inferência a seu respeito, sendo, de resto, seu método central no presente texto, cabe então uma nota aqui deixando apontadas as minhas opções de referência de *O Capital* e as motivações delas. Desde a juventude, laboro com o estudo sistemático dessa magistral obra de Marx, no Brasil e no estrangeiro. Pois bem, a propósito da “questão da confiabilidade” das fontes, permito-me dizer o seguinte: *O Capital* é constituído por três volumes, sendo o primeiro editado em vida por Marx e os dois outros (póstumos) vindos a lume como resultado do trabalho de organização dos manuscritos deixados por ele. A tradução do livro primeiro para o francês foi revisada pelo próprio Marx, como ele chegando a dizer, ao reconhecer a pertinência da tradução, que ela tinha um valor científico independente do original e que deveria ser consultada até pelos leitores familiarizados com a língua alemã. Destarte, não cabem dúvidas sobre a confiabilidade dessa tradução. Os livros segundo e terceiros foram editados por Engels, que foi responsável pela seleção e sistematização dos inumeráveis manuscritos deixados por Marx. Mais contemporaneamente, o historiador Maximilien Rubel levou a cabo uma nova edição dos dois livros, mas, no geral, o que fez foi excluir manuscritos constantes na edição de Engels (incluindo outros). Assim, não há razão para que não se considere a edição de Engels como sendo a base para o estudo sistemático de *O Capital*, podendo-se considerar, claro, para efeitos de cotejamento, também a edição de Rubel. Em língua portuguesa, dos dois lados do Atlântico, há mais de uma tradução de *O Capital*. Da minha parte, tenho optado pelo uso da pioneira tradução do economista brasileiro Reginaldo Lemos de Sant’Anna, realizada integralmente do alemão, e incluindo também a tradução dos volumes relativos ao chamado Livro IV, isto é, *As Teorias da Mais-Valia*. Veio a público inicialmente pela editora Civilização Brasileira, sendo posteriormente publicada por outros selos.

[3] LUKÁCKS, Georg. *História e consciência de classe*. Tradução: Telmo Costa. Porto: Publicações Escorpião, 1974, p. 30.

[4] Em significativa proporção, a referida categorização estará sendo usada, do ponto de vista das premissas teóricas, tendo em atenção o enfoque de Alain Badiou a propósito do que ele chamou de ‘variantes vulgares do marxismo’ e ‘marxismo totalitário’, responsável por submeter o conceito de ciência a um tratamento estritamente esquemático. Cf. BADIOU, Alain. *L’aventure de la philosophie française: depuis les années 1960*. Paris: La Fabrique Editions, 2012.

[5] LUKÁCKS, Georg, ob. cit., p. 368.

[6] Ver SHEEHAN, Helena. *Marxism and philosophy of science: a critical history*. Londres: Verso, 2018.

[7] Cf. ALTHUSSER, Louis. *Posições* – 2. Rio de Janeiro: Graal, 1980, p. 156.

[8] As novas abordagens sobre Althusser têm evidenciado formulações e categorias suas até então desconhecidas, como as elaboradas em torno do chamado *materialismo de encontro*, de modo que se tem até mesmo produzido uma tipologia sobre as fases do seu pensamento, discutindo-se se há continuidade ou rupturas entre elas. Ver, por exemplo, MOTA, Luiz Eduardo. *A favor de Althusser: revolução e ruptura na teoria marxista*. São Paulo: Contracorrente, 2021; SOUSA, Lucília M. Abrahão & GARCIA, Dantielle Assumpção. *Ler Althusser hoje*. São Carlos: EDUFSCar, 2017; NESBITT, Nick. *Althusser today: in defense of theoreticism* (Roundtable with Alain Badiou and Bruno Bosteels). Princeton: Princeton University, 2016.

[9] Cf. MOTA, Luiz Eduardo, ob. cit., p. 4.

[10] Escola de pensamento marxista que se desenvolveu em Viena entre fins do século XIX e princípios dos anos 1930, mas principalmente no período anterior à Primeira Guerra Mundial. Entre os seus representantes mais destacados, constam Max Adler, Otto Bauer, Rudolf Hilferding e Karl Renner. As principais bases teóricas e conceituais do austromarxismo foram formuladas por Max Adler, que relacionava o marxismo a um sistema de conhecimento sociológico como ciência da vida social e do desenvolvimento causal.

[11] Doutrina desenvolvida por Andrei Zhdanov, secretário-geral do Partido Comunista da União Soviética, e que, de forma extremamente equivocada (mas atendendo aos interesses do estalinismo), estabelecia um recorte de classe absoluto, mecânico e estático em todas as esferas da vida social e cultural. Daí estabeleceu-se uma orientação estatal vulgar e dogmática defendendo, dicotomicamente, a oposição entre música proletária e música burguesa, poesia proletária e poesia burguesa, humor proletário e humor burguês, biologia proletária e biologia burguesa, etc. Trata-se de um incomensurável disparate revestido pelos interesses fraudulentos do estalinismo, que atenta contra o legado marxiano, mas que fez história, sendo ainda hoje possível encontrar resquícios seus, por exemplo, no âmbito do debate sobre educação em alguns contextos latino-americanos. Uma enfática análise crítica de tamanho despropósito foi realizada por Michael Löwy em *Paysages de la verité: introduction à une sociologie critique de la connaissance* (Paris: Economica, 1985).

[12] O caso Lysenko diz respeito a um episódio ocorrido na então União Soviética tendo como personagem central o agrônomo Trofim Lysenko. Tratou-se de um caso paradigmático de manipulação política e ideológica, com ele defendendo uma “teoria” que negava a *biologia da hereditariedade* assente nas leis de Mendel, que foi desenvolvida com a descoberta das suas bases genéticas e vinculação à teoria da evolução de Darwin. Dessa forma, a genética se consolidou no mundo científico, na segunda metade do século XX e principalmente no século XX. Na altura dos anos 1920, contudo, na União Soviética, os trabalhos de investigação inspirados nessa perspectiva foram proibidos, sob a alegação de que ela representava uma ciência burguesa e capitalista, por ser oriunda do ocidente. Como consequência, os cientistas que discordavam desse entendimento foram acusados de “trotskistas sabotadores” e traidores (que “rastejam de joelhos” diante das ideias reacionárias estrangeiras), sendo perseguidos e presos. À frente dessa cruzada, com o apoio de Stalin, estava Lysenko (tendo como base as ideias do arboricultor russo Ivan Michurin). No entanto, a suposta “teoria” nada tinha de científica, e causou grandes prejuízos às investigações biológicas na União Soviética. Na década de 1960, o país abandonou a doutrina Lysenko e voltou à genética convencional.

[13] - LEFEBVRE, Henri, ob. cit. p. 19.

[14] POULANTZAS, Nicos. *Pouvoir politique et classes sociales*. Paris: François Maspero, 1968.

[15] BERNARDO, João. São Marx, rogai por nós. 3) Ámen, in *Passa Palavra*, 18/06/2020. Disponível em: <<https://passapalavra.info/2020/06/132421/>>

[16] As abordagens caricatas do marxismo estão muito longe, portanto, de perceber dimensões básicas do 'novo espírito do capitalismo'. A propósito deste, ver BOLTANSKI, Luc & CHIAPELLO, Ève. *Le nouvel esprit du capitalisme*. Paris: Galimard, 1999 [principalmente a terceira parte: *Le nouvel esprit du capitalisme et les nouvelles formes de la critique*, p. 425-576].

[17] Tais "peripécias", em grande parte, constituem o escopo da trama de interesses na busca pela acumulação de poder e pela mobilidade ascendente no 'mercado acadêmico', como bem analisou Bourdieu ao tratar do campo científico. Ver BOURDIEU, Pierre. *Le champ scientifique. Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n. 2/3, 1976.

[18] BERNARDO, João, ob. cit.

[19] Refiro-me ao livro *A miséria da filosofia*, de Marx, em resposta a Proudhon, em função da obra *Filosofia da miséria*.

[20] LEFEBVRE, Henri, ob. cit., p. 30.

[21] Idem., p. 33.

[22] Cf. BADIOU, Alain, ob. cit.

[23] LÖWY, Michael, ob. cit.

[24] Idem, p. 215.

[25] MARX, Karl. *Introducción para la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*. Buenos Aires: Claridad, 1968.

O site A Terra é Redonda existe graças aos nossos leitores e apoiadores.

Ajude-nos a manter esta ideia.

[Clique aqui e veja como](#)