

PROMETEUS

FILOSOFIA EM REVISTA

VIVA VOX- DFL – UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
Ano 3 - no.6 Julho-Dezembro / 2010

A TRADIÇÃO MARXISTA, A FILOSOFIA DA HISTÓRIA E O CANTO DA SEREIA DA IMPARCIALIDADE CIENTÍFICA

Héricica Karla Alencar de Medeiros Wellen
Doutoranda em Educação pela Faculdade de Educação da USP

Henrique André Ramos Wellen
Doutor em Serviço Social pela Escola de Serviço Social da UFRJ
Professor de Filosofia da Ciência e Ética na UNIFAL – MG

Resumo: A ciência é marcada, desde sua origem, pelo sonho de neutralidade e objetividade, demarcando o distanciamento entre o pesquisador e o objeto de pesquisa. Vários campos do saber, com destaque para as Ciências Sociais, não apenas nasceram sob esse dilema, mas continuam sob esse assentados. A tradição marxista não passou incólume a esse dilema e, se de um lado, integrantes da II Internacional, promoveram inflexões positivistas, por outro lado, autores como Georg Lukács, resgataram pressupostos teóricos e metodológicos que desmistificaram esse canto da sereia. Seguindo os passos dos fundadores dessa tradição, esse autor conseguiu destacar duas categorias analíticas centrais: a perspectiva de totalidade social e a centralidade do trabalho, ambas potencialidades teóricas referentes à posição ideológica da classe trabalhadora.

Palavras-Chave: Filosofia da História; Neutralidade Científica; Tradição Marxista;

Abstract: Science is marked, since its origin, for the dream of neutrality and objectivity, demarcating the distance between the researcher and the object of research. Some fields of knowledge, with prominence for Social Sciences, had not only been born under this quandary, but they continue with these pillars. The marxist tradition did not pass uninjured to this quandary and, if by on side, integrant of the II International, had promoted positivist inflections, on the other hand, authors as Georg Lukács, had rescued theoretical and methodological implications that had demystified this illusion. Following the founders of this tradition, this author obtained to detach two main analytical categories: the perspective of social totality and the centrality of the work, both theoretical potentialities to the ideological position of the working class.

Key-words: Philosophy of History; Scientific neutrality; Marxist tradition.

Escrever a história de Javé de maneira científica, esse é o desafio proposto a Antônio Biá (interpretado por José Dumont) no filme *Os narradores de Javé* de Eliane Caffé (2003). Javé é um pequeno povoado do sertão baiano que está ameaçado de ser coberto pelas águas de uma represa. Seus habitantes, aconselhados pelos engenheiros da represa e com o intuito de preservar seu lugar, suas memórias, suas vidas, acreditam que se transformarem Javé em um patrimônio histórico, salvarão o povoado.

Para realizarem tal empreitada, é necessário que se prove por escrito que a cidade preserva um passado glorioso. Eis o grande problema daquela população: a maioria dos habitantes de Javé é analfabeta! A única solução é chamar Antônio Biá, que fora excluído da vida em sociedade ao escrever cartas a várias pessoas da região caluniando (assim garantem os “caluniados”) os moradores da cidade, a fim de salvar sua agência de Correios que, numa cidade onde quase ninguém sabia ler e escrever, estava fadada à falência. Entregar esta responsabilidade a Biá apavora os moradores de Javé, que o advertem que a história deve ser científica. Ou seja, entre outras coisas, Biá não pode mentir.

Biá transforma-se diante desta responsabilidade. Deixa de se esconder em sua pequena casa e passa a circular orgulhoso pela cidade, com um grande livro no qual deverá escrever a história *javelica* (expressão por ele criada) a partir da narração de alguns moradores. Estes também mudam em relação ao nobre escrivão – assim ele é nomeado – e passam a tratá-lo com respeito e bajulação, afinal, Biá é o cientista de Javé e todos têm a esperança de ver seus nomes nas páginas de tão importante livro.

No entanto, escrever uma história narrada, desde o princípio, torna-se um problema para Biá, que não se conforma com a versão da história de alguns moradores, sem floreios nem criatividade. Além disso, a versão muda de acordo com o narrador: os supostos descendentes de Indalécio – que às vezes é branco e às vezes é negro – afirmam que ele é, verdadeiramente, o herói e fundador da cidade; já os descendentes de Maria Dina, afirmam que ela é a grande heroína, que foi esquecida e considerada louca apenas por ser mulher. Assim, todos os moradores, incluindo Biá, o cientista, imprimem suas interpretações e pontos de vista na história de Javé, ferindo, assim, uma certa concepção de ciência baseada na neutralidade e na objetividade.

Estes princípios sempre foram almeçados pela ciência como forma de diferenciá-la de outras formas de conhecimento, com o intuito de conferir-lhe o estatuto de conhecimento seguro. Considerar um fato como científico, como foi mostrado em *Os narradores de Javé*, envolve o conhecimento da escrita, a isenção do pesquisador, a distância deste em relação do objeto de sua pesquisa. Isto implica dizer, entre outras coisas, que o cientista, mesmo fazendo parte da comunidade pesquisada, não pode imprimir suas interpretações e nem mesmo considerar as interpretações dos narradores da história, que devem ser objetivos, verdadeiros.

Dessa forma, sendo considerada a fonte do conhecimento verdadeiro, a ciência sempre gozou de um alto prestígio social. Porém, segundo Chalmers (1994), duas posições oponentes circulam na sociedade em relação à ciência. A primeira, como se mostrou anteriormente, é de que esta forma de conhecimento é amplamente respeitada e que o alto grau de aceitação da ciência constitui um “importante componente da ideologia contemporânea” (CHALMERS, 1994, p. 12). Por outro lado, a ciência tem sido considerada desumanizadora, visto que considera as sociedades e a natureza enquanto objetos, sendo, por exemplo, relacionada à destruição e à ameaça do meio ambiente.

A segunda posição questiona o distanciamento entre o pesquisador e seu objeto de pesquisa, distanciamento este que tem pretensão de conferir neutralidade e objetividade à ciência, mas que, por outro lado, propõe ao cientista uma posição acima dos fenômenos naturais e sociais, como se bastasse conhecê-los, mas não modificá-los, se assim julgar necessário. Esta discussão torna-se ainda mais grave nas ciências humanas e sociais, visto que estas ciências nunca são descompromissadas e, se são assim apresentadas, ou se auto-intitulam, aproximam-se de uma posição conivente com determinado *status quo* (HAGUETTE, 2003)

Apesar da ressonância desse debate, que teve seu epicentro nas últimas décadas do século passado, não se trata de uma questão inédita dentro das ciências humanas e, especificamente, dentro da teoria social. Vários autores, das mais variadas matizes teóricas e metodológicas, voltaram-se para a resolução dessa esfinge: decifra-me ou torne-se cientificamente deslegitimado.

Muita tinta foi gasta na tentativa de solução dessa questão e muitos foram acusados de idealistas ou deterministas, inclusive ao mesmo tempo. O nascimento da

sociologia, por exemplo, não pode ser corretamente apreendido sem passar por essa questão. Na verdade, a relação desse campo do saber com o imperativo de construção de uma metodologia para analisar a realidade social a partir de elementos de neutralidade e objetividade, não apenas marcou sua emergência, como permanece sendo uma das temáticas mais candentes. Esse debate, que marca especialmente a gênese e desenvolvimento das ciências sociais (basta lembrar a preocupação de seus dois principais representantes – Émile Durkheim¹ e Max Weber² – na busca pela neutralidade e objetividade da ciência) se espraiou inclusive para perspectivas mais críticas da sociedade, alcançando a tradição marxista.

Ainda que tenha se afastado historicamente dessas determinações “acadêmicas”, a tradição marxista não passou incólume a esse debate. Se, por um lado, seus opositores a acusaram de edificar prisões e calabouços anticientíficos, visto que seus integrantes não se esforçavam em separar sua posição política da análise sobre a realidade; por outro lado, alguns de seus representantes empreenderam esforços que, ora serviram para prover falsas soluções, ora proporcionaram munição aos adversários³.

A II Internacional recebe os impactos desse debate, obrigando seus principais representantes a lhe conceder respostas que, por estarem dentro dessas regras do jogo, também se apresentaram contraditórias. Na verdade, por ingressar num campo político e metodológico de contestação ao ordenamento burguês, a resposta dos representantes da II Internacional (especialmente Bernstein e Kautsky) foram mais paradoxais: tentar cravar um estatuto científico baseado na neutralidade, dentro de uma teoria social que nega ontologicamente essa possibilidade. Afastar a ideologia relativa a uma perspectiva de classe de uma proposta política e metodológica que se baseia numa perspectiva de classe é, justamente, o trabalho de Sísifo no qual alguns autores dessa tradição se ocuparam. Por outro lado, grandes expressões da tradição marxista não somente não se

¹ Durkheim (2007, p. 15) escreveu na abertura de *As regras do método sociológico*: “a primeira regra e mais fundamental é considerar os fatos sociais como coisas”.

² Existe, em Weber, uma dualidade entre buscar compreender a história a partir de uma leitura particular de suas características e uma explicação que busque afastar os julgamentos de valores, alcançando a tão sonhada objetividade científica. Tal disputa está expressa, portanto, numa contradição impossível entre historicismo e positivismo (cf. LÖWY, p. 37).

³ Como exemplo: na introdução de *A Questão Agrária*, Kautsky (1986) propõe uma separação positivista entre a ciência e aquilo que ele intitula de “política pura”.

deixaram levar por esse canto da sereia, como demonstraram o seu grau de mistificação⁴.

É natural em qualquer tradição teórica e, especialmente, política, a existência de debates e embates entre seus integrantes. Ao buscar respostas para a questão da filosofia da história, vários pensadores que se afirmaram seguidores do pensamento de Karl Marx aceitaram e legitimaram, ainda que não intencionalmente, as regras desse “jogo científico”. Nos termos de Kuhn (2007), poderíamos afirmar que fizeram eco ao paradigma estabelecido dentro de várias ciências sociais, com destaque para a sociologia. A busca hercúlea empreendida desde os primeiros esforços de pensadores das ciências sociais alcançou, assim, a tradição marxista. Se Marx não adentrou nessa questão visto que, conforme abordaremos adiante, apreendia as “regras desse jogo” como conseqüências de uma vulgarização do conhecimento, essa não foi a mesma sorte de alguns daqueles que se afirmaram como seguidores de seu pensamento.

A maior expressão de fertilidade nesse quesito se deu na virada do século XIX para o século XX na Alemanha. Foi nessa época e nesse país que se construiu um dos maiores agrupamentos políticos em defesa do socialismo: o SPD – Sozialdemokratische Partei (Partido Social Democrata). Como, na visão dos principais líderes dessa organização, o capitalismo vigente nesse momento se distinguiria em número e grau daquele apreendido pelos fundadores do marxismo, seria necessária uma revisão dos seus pressupostos políticos e teóricos, sendo, por isso, apontados como criadores de um movimento que se tornou conhecido como *Revisionismo*.

Inserida nessa revisão dos axiomas erguidos por Marx e Engels encontrava-se uma inflexão de caráter metodológico, em que, através da abolição dos elementos ideológicos se buscava uma assepsia da tradição marxista através da negação de sua posição de classe. Eduard Bernstein, um dos principais teóricos e chefes políticos desse movimento, acreditava que, para realizar o sonho de uma ciência objetiva e imparcial, necessitava-se depurar-se de toda e qualquer ideologia:

Foi, portanto, situando-se em uma perspectiva metodológica amplamente inspirada pelo positivismo⁵ que Bernstein criticaria o que

⁴ Dentre os autores marxistas que empreenderam esforços para combater essas posições teóricas e metodológicas positivistas, reinantes na II Internacional, podemos destacar: Georg Lukács, com a publicação de *História e Consciência de Classe*, e Karl Kosch, com a publicação de *Marxismo e Filosofia*.

⁵ Ainda que alguns autores da tradição marxista tenham incorporado postulados positivistas, essa relação não possui reciprocidade, pois, como elucida Merleau-Ponty (2006, p. 68), “não há nada mais distante do

ele designa como a característica *partidária* e *tendenciosa* do pensamento de Marx, especialmente em seu primeiro livro ‘revisionista’, *Os pressupostos do socialismo e as tarefas da social-democracia* (1899). O principal erro do autor de *O capital* seria o fato de que ele ‘subordina as exigências científicas a uma tendência’ e torna-se assim ‘prisioneiro de uma doutrina’ (a do objetivo final socialista) que o impede de alcançar uma cientificidade objetiva (LÖWY, 2003, p. 116).

Seria impossível para uma ciência neutra e, pois, isenta de ideologia, a sua ligação não somente a uma perspectiva de classe mas, principalmente, a um horizonte revolucionário. Como o socialismo não passava de uma ideologia, tratava-se de tarefa irrealizável sua compreensão e explicação a partir do conhecimento científico. Dentro dos moldes de parcialidade, ocorreria uma subsunção da ciência à ideologia.

Se a verdadeira natureza das coisas não seria investigável, então, naturalmente, tampouco o socialismo poderia ser totalmente acessível ao conhecimento científico. O socialismo era, desde o princípio, pura ideologia’ para Bernstein; baseava-se ‘no cristianismo, na justiça, na igualdade’, etc. Também o marxismo baseava-se em um fundamento ideal. Sua concepção do Estado, da sociedade e da história seriam ‘reflexos do pensamento, conseqüências construídas sobre sínteses intelectuais que atuam como mediação dos fatos e, para tanto, necessariamente, ideologicamente coloridas’ (GUSTAFSSON, 1975, p. 136)⁶.

Foi nesse momento que o grande problema da filosofia da história que assolava a maioria dos pensadores das ciências sociais torna-se temática efervescente nos debates dentro da tradição marxista. Surge assim uma questão, que, como advoga Merleau-Ponty (2006, p. 31), incendeia a tradição marxista no início do século XX:

No começo do século XX, os marxistas vêm-se diante de um problema que é deles, mas que os restos do dogmatismo hegeliano ocultavam de Marx: é possível superar o relativismo? Não ignorá-lo, mas realmente ultrapassá-lo, ir mais longe no mesmo sentido? (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 31).

Seria possível conciliar o conhecimento científico com a defesa do socialismo? Uma análise da sociedade que busca filiar-se aos interesses e desejos da classe trabalhadora pode ser aceita como científica? Utilizando os termos do autor (idem, p. 32), como fazer com que a imagem da história elaborada “de acordo com nossas categorias”, possa, em contato com o movimento real da própria história, proporcionar

marxismo que a prosa positivista: o pensamento dialético, sempre preocupado em tirar de cada fenômeno uma verdade que o supere, desperta a cada instante nosso espanto diante do mundo e diante da história”.

⁶ Tradução livre do espanhol.

que “nossas categorias se libertam de sua parcialidade”? Em outras palavras, como garantir que a nossa imagem sobre a história expresse, realmente, as principais determinações da própria história? Onde se encontraria a superação da parcialidade da ciência, ou, em outros termos, de um relativismo da análise sobre a história?

Alguns elementos dessa dinâmica, dentro da tradição marxista, são apresentados por Maurice Merleau-Ponty na sua obra *As aventuras da dialética* e, em especial, no capítulo dedicado à análise do chamado “Marxismo Ocidental”. Com base numa leitura pessoal de obras de Georg Lukács (centralmente *História e Consciência de Classe*), o autor francês busca identificar os pontos-chave dessa relação nem sempre dialética entre a filosofia da história e a tradição marxista. Se, nas partes iniciais do seu texto, Merleau-Ponty (2006), parece não conseguir encarar positivamente a pedra de toque da filosofia da história da tradição marxista, isto é, a sua explícita posição de classe, titubeando uma possível superação da parcialidade, aos poucos o autor não apenas externa a ligação indissociável dessa teoria social com o proletariado e a defesa da revolução, como defende a superioridade dessa matriz política e metodológica.

Conforme demonstra Merleau-Ponty, uma das características centrais que surgem a partir da sociedade capitalista e que é apresentada corretamente pelo autor de *História e Consciência de Classe*, é que, as determinações do capital forjam gradativamente um grande mercado mundial que liga todas as nações e seus habitantes. Diferentemente das antigas relações feudais, que facultavam espaços de autonomia para as comunidades, clãs, famílias ou grupos sociais, com a vigência do capitalismo – especialmente a partir de sua fase monopolista – a sociedade como um todo se torna subsumida ao imperativo do mercado, em que todas as esferas sociais tornam-se objeto de lucratividade.

Entre os fragmentos da vida social que admitem uma interpretação econômica intercalam-se, diz Lukács, ‘intermundos’ ocupados pelas relações de sangue, de sexo ou de parentesco mítico. Essa sociedade, diz ele ainda, não rompeu o ‘cordão umbilical’ que liga à pré-história ou à natureza, ainda não se definiu como relação do homem com o homem. A sociedade capitalista, ao contrário, coloca todos aqueles que nela vivem sobre o denominador comum do trabalho, e, nesse sentido, ela é homogênea: mesmo o trabalho assalariado, a exploração inserem todos aqueles que dele participam num mercado único (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 39).

Uma explicação mais detalhada sobre esse processo pode ser encontrada na obra consultada pelo autor francês. Nessa, Lukács (2003, p. 149) expõe o seguinte:

Essa situação de fato tem seu fundamento na diferença profunda entre a organização econômica do capitalismo e a das sociedades pré-capitalistas. A diferença muito surpreendente que mais nos importa agora é que toda sociedade pré-capitalista forma uma unidade incomparavelmente menos *coerente*, do ponto de vista econômico, do que a capitalista. Na primeira, a autonomia das partes é muito maior, e suas interdependências econômicas são muito mais limitadas e menos desenvolvidas do que no capitalismo. Quanto mais frágil o papel da circulação das mercadorias na vida da sociedade como um todo, quanto mais cada uma das partes da sociedade vive praticamente em autarquia econômica (comunas aldeãs) ou não desempenha nenhum papel na vida propriamente econômica da sociedade e no processo de produção em geral (como era o caso de importantes frações de cidadãos nas vilas gregas e em Roma), tanto menos a forma unitária, a coesão organizacional da sociedade e do Estado têm fundamento real na vida real da sociedade (LUKÁCS, 2003, p. 149).

O capital, expresso como uma relação social que subordina o trabalho, tendo como o objetivo básico de produção de mercadorias e engrandecimento da taxa de lucratividade, tornou-se historicamente não apenas uma determinação econômica, mas um imperativo moral que regula a sociedade. Nada escapa à sua vigência social: até os mais remotos espaços da sociedade tornam-se apropriados e apropriáveis pela sua lógica. Conforme afirmou um especialista brasileiro em Lukács, a dinâmica da apropriação do capital não se limita apenas à produção econômica, mas engloba também a totalidade das relações que viabilizam a reprodução social ou, em outros termos, “transcende o domínio do trabalho para regular a vida inteira de quase todos os homens, do útero à cova” (NETTO, 1981, p. 82).

Surge, portanto, um sistema com duas características básicas: a busca incessante pela maior lucratividade e, conseqüentemente, pela maior exploração do trabalho; e que essa lógica subordina todos os fenômenos locais. Nesse sentido, valem as palavras de Merleau-Ponty (2006, p. 39):

A sociedade capitalista, ao contrário, coloca todos aqueles que nela vivem sobre o denominador comum do trabalho, e, nesse sentido, ela é homogênea: mesmo o trabalho assalariado, a exploração inserem todos aqueles que dele participam num mercado único. As fantasias, as ideologias podem, em princípio, ser reconhecidas como tais; há, no próprio sistema, independentemente de ela ser declarada ou não, uma distinção entre aparência e real, porque há de fato, nos limites de um Estado e até mesmo no conjunto do mundo capitalista, um

funcionamento total sob os fenômenos locais (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 39).

Como existe “de fato, um chão comum” na sociedade capitalista, podemos também “pensar num balanço, num cálculo do todo social porque o sistema é deliberadamente racional, é feito para render mais do que custa e traduz tudo o que consome e tudo o que produz na linguagem universal do dinheiro” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 39). A imagem daquilo que o autor chama de “chão comum” ou de “linguagem universal do dinheiro” foi retratada brilhantemente há um século e meio pelos fundadores da tradição marxista:

Onde quer que tenha conquistado o Poder, a burguesia calcou aos pés as relações feudais, patriarcais e idílicas. Todos os complexos e variados laços que prendiam o homem feudal a seus ‘superiores naturais’ ela os despedaçou sem piedade, para só deixar subsistir, de homem para homem, o laço do frio interesse, as duras exigências do ‘pagamento à vista’. Afogou os fervores sagrados do êxtase religioso, do entusiasmo cavalheiresco, do sentimentalismo pequeno-burguês nas águas geladas do cálculo egoísta. Fez da dignidade pessoal um simples valor de troca; substituiu as numerosas liberdades, conquistadas com tanto esforço, pela única e implacável liberdade de comércio. Em uma palavra, em lugar da exploração velada por ilusões religiosas e políticas, a burguesia colocou uma exploração aberta, cínica direta e brutal (MARX; ENGELS, 1986, p. 23 – 24).

No que concerne ao nosso problema analisado, ou seja, as implicações dessas determinações na filosofia da história, podemos afirmar que o avanço do capitalismo promove uma nova sociedade que trás, na sua base, duas determinações nucleares que precisam ser refletidas teoricamente como categorias analíticas indispensáveis: a perspectiva de totalidade e a centralidade do trabalho. O capitalismo possui na sua base a exploração da força de trabalho pelo capital, e essa determinação se torna dominante em todas as esferas da vida social. Para apreender corretamente de que forma se processa a história dentro desse sistema social, torna-se condição imprescindível, portanto, a utilização destas categorias. Seu descarte não representa apenas a adoção de uma posição não ortodoxa ou de caráter eclético ou plural, mas se direciona para uma fuga da realidade.

Tal postura serve, inclusive, quando se trata de apreender os elementos particulares da sociedade capitalista. Uma filosofia da história que se destine a transpor uma imagem reificada da sociedade, deve incorporar, como importante ingrediente, a perspectiva da totalidade para poder apreender de forma correta a esfera do cotidiano. O

cotidiano, mesmo não sendo um produto ou resultante unilateral do processo de reificação, apresenta-se como uma esfera influenciada pelo modo de produção capitalista, pelo seu imperativo econômico e moral (lógica do capital), sendo, portanto, necessário que, ao estudar os elementos que o integram, sejam incorporadas as influências recebidas pela dinâmica capitalista. É nesse sentido que podemos destacar que “para se conhecer realmente um objeto, é necessário apreender e analisar todas as suas facetas, todas as relações contextuais e ‘mediações’” e, mesmo sabendo que “nunca o conseguiremos plenamente, mas a *exigência* da universalidade preservar-nos-á do erro e de cristalização” (LÊNIN apud LUKÁCS, 1978, p. 40).

O cotidiano (ou o microcosmo) é o fim e o ponto de partida ao mesmo tempo; representa o espaço mais rico de análise da realidade; é só através dele que é possível compreender a sociedade; mas se compreendido de forma isolada torna-se um dado incompleto e até equivocado. Estudos que analisam a esfera do cotidiano a partir de uma perspectiva isolada correm o risco eminente de ficarem restritos a questões operacionais, visto que, “no plano da cotidianidade, o critério da utilidade confunde-se com o da verdade” (NETTO, 2000, p. 68). Por isso que, dentre as principais mediações da filosofia da história, encontra-se a conhecimento das múltiplas determinações que influenciam os atos humanos, caso contrário, “quando o fragmentário, o microcosmo e o factual, que abundam na cotidianidade, não são vistos como produzidos pela reificação das relações sociais no capitalismo, instala-se a irrazão” (EVANGELISTA, 2002, p. 35).

As relações de trabalho presentes no cotidiano constituem a esfera por excelência da ação humana, mas não essa realidade não é per si, a análise do cotidiano não se situa nele, mas parte e retorna a ele, uma vez que é um complexo de múltiplas determinações e representa a síntese dessas tendências. Ou seja,

o concreto é concreto porque é a síntese de muitas determinações, isto é, unidade do diverso. Por isso o concreto aparece no pensamento como o processo da síntese, como resultado, não como ponto de partida, ainda que seja o ponto de partida efetivo e, portanto, o ponto de partida também da intuição e da representação (MARX, 1986, p. 14).

Todavia, devemos nos perguntar: em que campo do saber ou corrente do conhecimento pode-se encontrar essa perspectiva? Exemplos negativos dessa metodologia encontram-se em várias correntes das ciências humanas, com destaque

para a sociologia. Segundo Lukács (1959, p. 472), apesar de ter, na sua fundação, um caráter científico universal, em pouco tempo

a sociologia se torna uma ciência puramente especializada, que apenas toca superficialmente nos grandes problemas da estrutura e do desenvolvimento da sociedade. Não pode mais, portanto, cumprir a missão que havia objetivado inicialmente: a de demonstrar o caráter progressivo da sociedade burguesa, comprovação indisponível agora no terreno econômico, e de defendê-la ideologicamente contra a reação feudal e o socialismo⁷.

Apesar das lições deixadas pelos seus fundadores, a própria sociologia tornou-se refém de determinações ideológicas de uma classe social. A dinâmica inflexiva desse campo do saber, situando-se na contramão de uma filosofia da história assentada na busca pela apreensão da totalidade, não se deu de forma espontânea ou gratuita, mas constitui-se como expressão da ideologia burguesa. A sua especialização tem por função ideológica central a validação da sociedade burguesa em detrimento de suas contradições estruturais internas: *“a emergência da sociologia como ciência autônoma expressa uma resposta burguesa aos problemas colocados pelas contradições do capitalismo que envereda para o estágio do imperialismo”* (NETTO, 1976, p. 72).

Se o caminho de fragmentação e especialização do conhecimento, tencionado pelos interesses da classe dominante dentro do capitalismo, representou uma necessidade histórica, não fica difícil identificar qual o pressuposto central de uma análise da sociedade baseada na totalidade social. Se a classe burguesa deseja isolar a visão sobre os problemas sociais, distanciando-os de suas causas, cabe a classe oposta realizar exatamente o reverso da moeda. Na verdade, não se trata de um desejo, mas de uma condição ontológica⁸ que determina a sorte das pessoas que integram essa classe social:

Não é o filósofo que vai buscar, numa concepção do ‘reino da liberdade’, os critérios para um julgamento do capitalismo, é o capitalismo que suscita uma classe de homens que não podem se manter vivos sem negar a condição de mercadoria que lhes é imposta. O proletariado é mercadoria se percebendo como mercadoria, distinguindo-se ao mesmo tempo dela, recusando as leis ‘eternas’ da economia política, descobrindo, sob as supostas ‘coisas’, os ‘processos’ que elas mascaram, a dinâmica da produção, o todo social como ‘produção e reprodução de si mesmo’: o proletariado é uma

⁷ Tradução livre do espanhol.

⁸ “Há uma práxis proletária que faz com que a classe exista antes de ser conhecida” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 59).

‘intenção de totalidade’ ou a ‘totalidade em intenção’, ‘a visão correta da situação econômica total’ (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 51 – 52).

Pela sua posição específica dentro do processo produtivo do capitalismo, o proletariado encontra-se numa situação contraditória pois, ao passo que produz toda a riqueza social, é dessa expropriado pela classe capitalista. Mesmo sendo responsáveis por toda a produção econômica, os trabalhadores encontram-se disponíveis no mercado como uma mercadoria como outra qualquer⁹. Para superar essa situação, cabe, como primeira tarefa, apreender como se estrutura essa sociedade e, nesse sentido, surge uma potencialidade: a capacidade de analisar a sociedade a partir de uma perspectiva crítica, que almeja não superar apenas as mistificações, mas apreender todos os complexos sociais a partir das suas relações com a totalidade social.

Os abalos dessa filosofia da história ecoam sobre o relativismo, a neutralidade e a objetividade, dentre outras medidas de uma ciência supostamente imparcial, destruindo não somente sua plausibilidade, mas demonstrando a quem serve esses postulados. Aos integrantes do proletariado, seja nas suas posições políticas ou teóricas, cabem duas tarefas intelectivas que se processam dialeticamente: entender como se estrutura o modo de produção capitalista e, conseqüentemente, qual o seu papel tanto dentro dessa sociedade, como na construção de uma nova ordem social. Diante dessa condição, surge uma outra: sabendo da sua razão de existência dentro do capitalismo, da sua condição de produtor explorado e expropriado de sua produção, vislumbra-se a negação dessa situação e, por conseguinte, a necessidade de transformação social. O proletariado é, pois, sujeito e objeto de sua própria filosofia da história (cf. Merleau-Ponty, 2006, p. 55).

Em outro patamar, observa-se que não se trata apenas de pensar sobre o mundo, mas de tomar posição em busca de sua transformação. Essa é uma das diferenças básicas entre integrantes da tradição marxista e demais pensadores sociais: “os filósofos não fizeram mais que **interpretar** o mundo de forma diferente; trata-se porém de **modificá-lo**” (MARX, 1986a, p. 210). A ligação da teoria com a intervenção social

⁹ A força de trabalho, apesar de ter sua funcionalidade definida, dentro do modo de produção capitalista, como sendo igual a uma outra mercadoria qualquer, possui a especificidade de ser a única mercadoria capaz de produzir valor, o que a torna superior, além de ser dependente direta da subjetividade humana, isto é, “a força de trabalho é, no regime capitalista, uma mercadoria como as demais, sujeita à lei do valor. Trata-se, contudo, de mercadoria especial, a única cujo uso consiste na criação de valor e mais-valia. A única que se vincula à subjetividade do indivíduo trabalhador e, por isso mesmo, sofre a influência de fatores peculiares” (GORENDER, 1986, p. XIX).

chama-se Práxis e, seria, para Merleau-Ponty (2006, p. 56) definido por Lukács, como “o princípio interno de atividade, o projeto global que sustenta e anima as produções e as ações de uma classe, que desenha para ela uma imagem do mundo e de suas tarefas nesse mundo e que, consideradas as condições externas, lhe atribui uma história”.

Diferentemente de uma idéia de que a “a verdade é algo diferente da positividade do ser, que está em outro lugar, que tem de ser construída” (idem, p. 67), a tradição marxista demonstra que a verdade radica-se na realidade; que não está fora da realidade, mas presente e atuante. Cabe a uma filosofia da história crítica e revolucionária empreender esforços cognitivos e intelectivos para adentrar nas entranhas da realidade, apreendendo sua estrutura. Imaginar uma dualidade do conhecimento em que a verdade esteja localizada num limbo quase impenetrável e, muitas vezes, restrito ao pensamento espontâneo de cada autor, possui por conseqüência lógica a fuga da realidade¹⁰. E, como toda fuga, serve para afastar-se dos problemas reais. Contudo, essa fuga é não somente típica, como necessária historicamente a todas as classes sociais que precisaram e precisam impor-se aos demais, visto que ascende e se sustenta sob a exploração.

Torna-se imperiosa, aos integrantes da classe explorada, a negação dessa fuga e a junção da análise com a intervenção da realidade:

O tema dessa filosofia não são consciências encerradas em sua imanência natal, mas homens que se explicam entre si, falando de sua vida em contato com os aparelhos de opressão, o outro trazendo informações de outra fonte sobre essa mesma vida e uma visão da luta total, isto é, de suas formas políticas. Por meio dessa confrontação, a teoria se revela a expressão rigorosa do que é vivido pelos proletários e, simultaneamente, a vida dos proletários transfere-se para o registro da luta política (IDEM, p. 58 – 59).

Por isso os problemas em fraturar do pensamento marxista a posição política. Diferentemente de vários teóricos que almejavam a neutralidade científica, forjando uma suposta separação entre o trigo da ciência e o joio da ideologia, os mais avançados representantes da tradição marxista nunca se deixaram dominar por esse canto da sereia positivista. Poderíamos dizer que o advento capitalismo não forjou apenas o sujeito

¹⁰ Como afirmou Marx (1986a, p. 208), a verdade refere-se sempre a um problema imanente à realidade concreta, ou seja, trata-se de um problema prático: “O problema de se ao pensamento humano corresponde uma verdade objetiva não é um problema da teoria, e sim um problema **prático**. É na prática que o homem tem que demonstrar a verdade, isto é, a realidade, e a força, o caráter terreno de seu pensamento. O debate sobre a realidade ou a irrealidade de um pensamento isolado da prática é um problema puramente **escolástico**”.

capaz de destruir esse sistema social, mas suas armas teóricas e metodológicas. A tradição marxista somente não esconde o fato de possuir uma posição de classe, como a demonstra explicitamente:

o marxismo na dispõe de uma concepção total da história universal, e toda a sua filosofia da história é apenas o desenvolvimento das concepções parciais que um homem situado na história e que tenta se compreender tem de seu passado e de seu presente. Ela permanece hipotética até encontrar, no proletariado existente e no seu assentimento, a única garantia que lhe permite ter valor de lei do ser (IDEM, p. 60).

Sem relações de estranhamento: a história determinando a filosofia e a filosofia desvendando a história. A negação do relativismo e do determinismo: o próprio método da filosofia da história sendo utilizado para se auto-analisar a partir de uma posição radical da perspectiva de classe: *essa é a verdade que interessa e que deve ser construída pela classe trabalhadora.*

Referências Bibliográficas:

- CHALMERS, Alan. *A fabricação da ciência*. 3 ed. São Paulo: UNESP, 1994.
- DURKHEIM, Émile. *As regras do método sociológico*. 3 ed. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 2007. (col. Tópicos).
- EVANGELISTA, João Emanuel. *Crise do marxismo e irracionalismo pós-moderno*. 3 ed. São Paulo: Cortez, 2002. (col. Questões de nossa época).
- GORENDER, Jacob. Introdução. In: MARX, Karl. *Para a crítica da economia política; salário preço e lucro; o rendimento e suas fontes*. São Paulo: Abril Cultural, 1986. (col. Os Pensadores).
- GUSTAFSSON, Bo. *Marxismo y Revisionismo: la crítica bernsteiniana del marxismo y sus premissas histórico-ideológicas*. Trad. Castellana de Gustau Muñoz. Barcelona, Buenos Aires, México: Grijalbo, 1975. (col. Teoría y Realidad).
- HAGUETTE, Tereza Maria Frota. 10 ed. *Metodologias qualitativas na sociologia*. São Paulo: Vozes, 2003.
- KAUTSKY, Kahl. *A Questão Agrária*. São Paulo: Nova Cultural, 1986. (col. Os economistas).
- KUHN, Thomas S. *A estrutura das revoluções científicas*. 9 ed. Trad. Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. São Paulo: Perspectiva, 2007. (col. Debates).

LÖWY, Michael. *As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen: marxismo e positivismo na sociologia do conhecimento*. São Paulo: Cortez, 1994.

LUKÁCS, George. *História e consciência de classe: estudos sobre a dialética marxista*. Trad. Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. Trata-se do Realismo! Trad. Maria Assunção Pinto Correia. In: BARRENTO, João (org.). *Realismo, materialismo, utopia: uma polêmica 1935 – 1940*. Lisboa: Moraes editores, 1978.

_____. *El assalto a la razon: la trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*. México: Fondo de Cultura Económica, 1959.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. Manifesto do Partido Comunista. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Obras completas*. vol 1. São Paulo: alfa-omega, 1986.

MARX, Karl. *Para a crítica da economia política; salário preço e lucro; o rendimento e suas fontes*. 2 ed. São Paulo: Nova Cultural, 1986. (col. Os pensadores).

_____. Teses sobre Feuerbach. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Obras completas**. vol 3. São Paulo: alfa-omega, 1986a.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *As aventuras da dialética*. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2006. (col. Tópicos).

NETTO, José Paulo. Para a crítica da vida cotidiana. In: NETTO, José Paulo; CARVALHO, Maria do Carmo Brant de. *Cotidiano: conhecimento e crítica*. 5 ed. São Paulo: Cortez, 2000.

_____. *Capitalismo e reificação*. São Paulo: Ciências Humanas, 1981.

_____. Lukács e a sociologia. In: *Revista Contexto*, N. 1. São Paulo: Hucitec, 1976.